



UIT

NORGES
ARKTISKE
UNIVERSITET

Institutt for språk og kultur, HSL-fakultetet

Det underbetonte irske innslaget i islendingesagaer, tætter og landnåmslitteratur.

– *Gælisk-keltiske elementer tolket i lys av tekster med etnisk-litterært motiverte diskurser og motivutviklinger omkring irske trelle- og oksemotiv*

—

Hans Ole Tverfjell



Forord

Det underbetonte irske innslaget i islendingesagaer, tætter og landnåmslitteratur er en mastergradsoppgave i Nordisk litteratur (NOR-3910) ved Institutt for språk og kultur, Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning (HSL), Universitetet i Tromsø – Norges arktiske universitet (UiT) våren 2018.

Takk til Henning Howlid Wærp, professor ved Institutt for språk og kultur, UiT, for konstruktiv og tålmodig veiledning. Han har i tillegg til tekstutkast også lest mye av den utvalgte primær- og sekundærlitteratur innenfor emneområdet og skal ha ekstra takk for det.

Takk til Trine Lise Larsen, Sylvia Steffensen, Jan Helge Bergheim, Eilif Skogstad, Ottar Hoem og Leif Longva for hjelp med ulike praktiske og tekniske sider under prosessen. Og takk til Kultur- og Samfunnsbiblioteket (KS-biblioteket), som er en underavdeling ved Universitetsbiblioteket i Tromsø, for innlån av bøker.

Tromsø, mai 2018
Hans Ole Tverfjell

Innholdsliste

Forord

Kapittel 1. Innledning: Landnåmet på Island og den irske forbindelse..... 1

- 1.1. Grunnlaget for oppgaven; problemstilling og hypotese..... 1
- 1.2. Landnåmet på Island: Begrepet landnám, landnámslitteratur og den historiske kontekst..... 2
- 1.3. Kilder, sjangere og historiske perioder – handlings- og nedskrivningsdefinerte perioder 5
- 1.4. Fortegnelser av ikke-norrøne fremmedgrupper, samt kort om landvetter og vettetro 10
- 1.5. Oppsummerende betraktninger 12

Kapittel 2. Trellehold, skriftsituasjonen og det irske element 14

- 2.1. Innledning: Historien før landnåmet 14
- 2.2. Landnåmet: De norrøne tilflytterne, det irske element og trelleholdet på sagaøya..... 15
- 2.3. Sigvald Grøsfjeld jr. om sagakritikk, friprosateori og bokprosateori 18
- 2.4. 'The Irish Connection' og 'den irske hypotese'. Historisering og problematisering 20
- 2.5. Overføring fra fortelling til skrift: Om den irske og islandske nedskrivingskonteksten 21
- 2.6. Glimt fra en monografi om treller – Stefan Brink i *Vikingarnas slavar*..... 24
- 2.7. Bergsveinn Birgisson om trellehold, det irske element og den islandske opphavsmyte 28

Kapittel 3. Billedbruk: Spill mellom irskhet, treldom, vettløshet- og løpsmotiv.....30

- 3.1. Landnåmsmenneskenes syn på egne og andres irske treller 30
- 3.2. William Sayers om *Landnámabók* og slavenes bidrag til dens utforming 33
- 3.3. William Sayers om irske kulturspor i landnáms- og sagalitteratur – samt tolkninger 35
- 3.4. Nærmere om det (irske) 'trellemoment', etniske grenser og irske områder på Island..... 38
- 3.5. *Sagaen om øyrbyggene*: Nagles vettløse løp og Trelleskrida – evfemismer for trelleoffer? . 40
- 3.6. *Sagaen om øyrbyggene*: Egil trells død – om stiliserte trelledrap som gjenbruksmotiv 43
- 3.7. Kontraster mellom Egil trells død, og Duftak og de irske trellers død i *Landnáma* 46

Kapittel 4. Oksemotivet – relatert til irskhet, treldom, vettløshet, løp, vann og død..48

- 4.1. Glimt fra *Táin Bó Cuailnge*, en mulig irsk inspirasjonskilde for deler av oksemotivet 48
- 4.2. Oksemotivet: Om kjernemotiv, avspaltning og tynne motivkjeder innenfor billedclustre 50
- 4.3. *Sagaen om øyrbyggene*: Torolv Krokfot, oksemotivet og to trelleemblem: Løp og redsel ... 54
- 4.4. *Sagaen om øyrbyggene*: Videre drøfting om oksemotivet og om betydningen av fall..... 57
- 4.5. Et blikk på Duftak og de irske treller i *Landnáma*: Oksedrap som frampek om selvdrap 59
- 4.6. *Landnámaboken*: Trellemotiv, løpsmotiv, vettskremt- og oksemotiv i ny kombinasjon..... 60

4.7. Et oksemotiv fra <i>Heimskringla</i> – det irske element i Vestfirðafjerdingen litterært framstilt.	61
4.8. <i>Laksdøla</i> og det irske motivelement: Sammenstillingen av oksemotivet og tallet fire	64
4.9. Oksemotivet er kraft: Om Kjetil Høng d.y. og sønnen Storolv's tvist med Duftak løysing....	67
4.10. Oksemotivet og kraft: Storolv og sønnen Orm vs. Duftak i <i>Tåtten om Orm Storolvsson</i>	69
Kapittel 5. <i>Tåtten om Brandkrosse</i>	72
5.1. Forsterkede motivclustre: Innledende om <i>Tåtten om Brandkrosse</i> og tekster fra Øst-Island .	72
5.2. <i>Tåtten om Brandkrosse</i> , første og annen okseepisode; okse i ras, okse ofres ved avskjed	73
5.3. <i>Tåtten om Brandkrosse</i> : Om overgangen til tåttens tredje og siste okseepisode	74
5.4. <i>Soga om Droplauggssønene</i> : Kontekst for den tredje okseepisode i <i>Tåtten om Brandkrosse</i> .	76
5.5. Tredje okseepisode i <i>Tåtten om Brandkrosse</i> , innledende drøfting	79
5.6. Analytiske momenter i den tredje okseepisode i <i>Tåtten om Brandkrosse</i> og nære tekster	83
Avslutning og konklusjon.....	87
Litteraturliste	89

Kapittel 1. Innledning: Landnåmet på Island og den irske forbindelse

1.1. Grunnlaget for oppgaven; problemstilling og hypotese

Under landnåmstiden (870-930 e.Kr.), som er nær inngangen til historisk tid i Norge, ankom de norrøne innvandrere til Island ei stort sett ubebodd øy. Med de norrøne fulgte en relativt stor andel irske treller av begge kjønn, samt inngiftede irske kvinner. I sitt nye land manglet islendingene traderte, norrøne opphavsmyster. Denne relative grad av mytisk hjemløshet i eget land kan ha påvirket hvordan irske kulturtrekk ble antatt eller avvist (særlig fortellingskunst), og hvordan irer og irskættede i sin samtid ble betraktet av de dominerende norrøne deler av befolkningen på sagaøya. Den mulige kulturelle innflytelse fra Irland omtales her som en irsk forbindelse ('The Irish Connection') og som et irsk (eller gælisk-keltisk)¹ element.²

I tidlige islandske sjangere, inklusive i de om lag 40 bevarte ættesagaer – alle innlemmet i verket *Islendingesagaene* fra 2014, har det irske element stort sett vært underkommunisert og underkjent (stigmatisert). Omkring 50 av de bevarte tætter er inntatt i samme verk, og de synes – sammenlignet med ættesagaer – generelt å inneholde enda færre direkte referanser til irer og spor etter den irske forbindelse. Landnåmlitteratur har, sammenlignet med tætter³ og særlig sagaer, i liten grad vært vurdert som litterære kilder. Imidlertid har landnåmstekster en god del referanser til irer og irske treller, til deres etterkommere eller indikasjoner (som navn, bakgrunn o.a.) på at den eller de personer som omtales er fra de tidligere vikingområder på og rundt De britiske øyer. Det som står om hver enkelt ire, trelle og vestmann er imidlertid svært kort og knapt nok egnet for tolkning. Av og til får 'den irske forbindelse' en litterær dreining over mot magi, trolldom og mørke krefter i landnåms-, tått- og sagatekster.⁴

Underkjennelsen av sagaøyas opprinnelig gæliske befolkningsinnslag under landnåmet og i sagatiden synes å ha forplantet seg i senere islandsk fortelle- og skrivekunst. En tekstlig *underrepresentasjon* av det gælisk-keltiske element synes å omfatte de fleste sjangere med

¹ En språklig distinksjon mellom keltisk og gælisk gis av Jan Erik Rekdal (2006): "De keltiske språkene eller dialektene i Britannia bærer fellesbetegnelsen brittonsk, eller britiske språk, og tilhører den grenen av keltiske språk som kalles p-keltisk. Det som fins igjen av disse, er i dag bare walisisk og bretonsk (Bretagne, Frankrike), men kornisk (Cornwall) døde først ut på slutten av 1700-tallet. I Irland, der det ikke fant sted noen [romersk] invasjon, tilhører språket en annen gren av keltisk, nemlig q-keltisk, eller goidelsk. Fra denne grenen lever ennå irsk og datterspråket skotsk-gælisk, mens mansk døde ut på 1970-tallet" (ibid:viii).

² Det kom også ikke-norrøne innvandrere fra andre gæliske eller keltiske strøk (først og fremst fra Skottland og Sudrøyene, kanskje også noen få fra Orknøyene, Man, Cornwall og Bretagne). Det er dog en klar dominans av irer blant de norrønnes treller og blant de norrøne menns ikke-norrøne koner, samt blant de norrøne som har en forelder eller en besteforelder som ikke er norrøn. For enkelthets skyld omtaler jeg alle de gæliske og keltiske innvandrere til Island under landnåmstiden med begrep som 'det irske element' og 'den irske forbindelse'.

³ Tætter mangler litterært renommé og er f.eks. ikke oppslagsord i *Litteraturvit. leksikon* (Lothe & al. 2007).

⁴ Mulige eksempler er gjengangeren Rapp i *Laksdøla saga*, han er av blandet skotsk og suderøysk avstamning, samt Kotkjell-familien (opprinnelig fra Sudrøyene [nåværende Hebridene]) på fire i samme saga. De fire seider, en av dem er gjenganger (Sagaen om laksdølene 2014:19, 34, 49-50, 52-55; hhv. kap. 17, 24, 35-36, 37-38).

tidlig islandsk litteratur. Sekundærlitteraturens generelle tendens til unnfallenhet i drøfting av det irske element i Islands historie, kultur og litteratur er noe oppsiktsvekkende.⁵

Etter sagatiden 930-1050 e.Kr.⁶, og etter en periode med fredstid/skriftintroduksjonstid og urotid, ble folks traderte fortellinger først forfattet under saganedskrivningstiden, satt til 1200-tallet og begynnelsen av 1300-tallet. Saganedskrivningstiden er egentlig en 'lang' periode med åpen slutt. Det ble fortsatt avskrevet gamle sagaer etter 1300-tallet, og sporadisk har nye sagaer blitt skrevet senere. Fortsatt kommer nye til, av og til som travestier eller parodier.⁷

Opgavens problemstilling er om det i tekster med handling fra landnåms- og sagatid finnes irske spor i litterær billedbruk. Min hypotese er at irske innslag er underbetont fordi de ikke passer med Islands konstruerte, nasjonale opphavsmyte; men at det irske likevel vil framtre litterært. Trelle- og oksemotivet har vært undersøkelsesområder. Primærlitteratur i oversettelse (sagaer, tætter og landnåmsbøker) har blitt lest bredt i søk etter funn og variasjon.

1.2. Landnåmet på Island: Begrepet landnám, landnámslitteratur og den historiske kontekst

Perioden med den første norrøne bosetting på Island er blitt kalt landnåmet (på Island). Landnám kan oversettes med 'taken av land' – å annamme eller ta land. Dette landnåmet fant sted som en rekke enkeltstående landnámshandlinger, først og fremst av nordmenn. Landnåmsperioden regnes som å ha begynt ca. 870 e.Kr.⁸ og å blitt avsluttet ca. år 930 e.Kr., da den fremste institusjonen i Islands fristatstid, Alltinget, antas å ha blitt opprettet.

Landnåmstiden faller delvis sammen med tiden da Harald Hårfagre tok kongemakt i Norge og krevde underdanighet, lydighet og lojalitet av sine undersåtter. Haralds avgjørende seier kom i slaget ved Hafrsfjord ved nåværende Stavanger i 872 e.Kr. Landnåmsmennene var for en stor del nordmenn, ofte stormenn og høvdingar. De kunne ikke finne seg i Haralds styresett og dro i vesterveg. Eventyrlyst, utsikt til rikdom, samt jordmangel hjemme kunne

⁵ Irske forfattere synes også å ha utvist liten interesse for sine tidligere landsmenn og -kvinner som dro til Island for vel ett tusen år siden. Et spørsmål om bl.a. hvordan landnåmet på Island og den tvangsmessige irske trelleemigrasjonen dit har blitt behandlet i irsk litteratur er sendt prof. Jón Viðar Sigurðsson ved UiO per mail. Han har i en svarmail opplyst at "det finnes ingen ting om Island i irske kilder" (26.01.2017).

⁶ Denne oppgaven mangler drøfting av norrøn religiøs litteratur som bispesagaer, helgenlegender, homilier o.a. Det skyldes dels at 'den irske forbindelse' (så langt meg bekjent) får lite oppmerksomhet i sekundærlitteratur som viser til religiøse verk fra islandsk middelalder. Og min manglende drøfting skyldes dels mine manglende kunnskapsmessige forutsetninger for å kunne gjenkjenne eventuelle irske og keltiske motiv i religiøs litteratur.

⁷ Blant annet utkom Halldór Kiljan Laxness med sagaparodien *Gerpla* i 1952, oversatt til norsk i 1958 med tittelen *Kjempeliv i nord*. Bergsveinn Birgisson, alias anonym sagaforfatter, skrev et par generasjoner senere en sagatravesti om en av sine forfedre i 30. ledd, utgitt på norsk i 2016 med tittelen *Soga om Geirmund Heljaraskinn*.

⁸ Det første landnåmet med landnåmsmannen Ingolv Arnarsson er antatt å ha funnet sted i 874 e.Kr., om enn Hermann Pálsson i innledningen til *Landnåmsboken (Sturlubók)* tidfester Ingolvs landnám til "i 870 eller der omkring" (Pálsson 1997:16). Før den tid i 870-årene, kanskje i 860-årene, fant det sted minst tre (ikke nøyaktig tidfestede) utforskende ferder av norrøne til sagaøya (Tordarson 1997:44-45, *Landnåmsboken* kap. 3-5).

være andre årsaker.⁹ I løpet av ett til to hundreår ble de norrøne for det meste presset ut av store deler av Irland og De britiske øyer, og sagaøya Island ble endestasjonen¹⁰ for mange av de utreisende. Det synes fortrinnsvis å være i forhold til Island og denne bosettingsperioden (870-930 e.Kr.) at landnám har blitt etablert som et historisk begrep.

Flere hundre år i ettertid avfødte landnåmet en islandsk-norrøn landnåmslitteratur, i form av innbyrdes noe ulike landnåmsbøker. Når de enkelte redaksjoner eller kompilasjoner av landnåmsbøker ikke blir spesifisert, så omtales de som på islandsk som *Landnámabók*, eller får – liksom mange islendingesagaer bare en forkortelse (og et 'kjælenavn') – *Landnáma*.¹¹ Jeg bruker disse to betegnelser, samt begrepet Landnåmsboken (uten kursivering) om hverandre. Landnåmsbøkene omtaler, som oftest i korte kapitler på noen få linjer hver, navn på landnåmsmenn, området de tok land i, deres ektefeller, barn og nærmeste ætlinger, og kanskje litt om landnåmmennenes (og -kvinnenes) forfedre, stedet de satte bo, og hvilken måte de tok land på. I enkelte tilfelle utbroderes begivenheter omkring et landnám, en landnåmsmann og personer knyttet til ham. Det litterære innhold i landnåmsbøkene ligger for det meste i sistnevnte utbroderinger, som for en stor del antas å være innhentet fra islendingesagaer skrevet noe før eller i omtrent samme tidsperiode som de tre bevarte landnåmsbøker fra middelalderen ble forfattet (en av de tre bøker er bare delvis bevart). Dette overskudd av informasjon i forhold til det som er landnåmsbøkernes kjernestoff – oppramsing av navn, steder, ætlinger og det man generelt kan kalle jordregistreringsdata – kan sies å være 'den anekdotiske del' av landnåmslitteraturen.¹² Senere islendinger har hatt stor interesse for landnåmet (*Landnámabók* er kalt 'islendingenes Bibel'). I *Landnáma* går ættetavler av og til tilbake til foraldertid. Bokens 'anekdotiske deler' med (opphavs)sagn kan forstås som småskala prosesser av mytologisering – ment å kompensere for mangelen på en større nasjonal-mytisk kosmogoni. Gjennom muntlig tradert materiale fra landnåmet og fristatens historie har islendingene bevart kjennskapet til sin nasjons og sitt folks opprinnelse.

Den første landnåmsbok, kalt **Ur-Landnáma*, er gått tapt. Den antas å ha blitt skrevet i fortsettelsen av et omfattende jordregistreringsarbeid på Island. Registreringen startet opp som en følge av at tidendeloven (skatt til kirken) ble innført på sagaøya i 1096 e.Kr., og **Ur-Landnáma* kan stipuleres til å ha eksistert i skriftlig form på begynnelsen av 1100-tallet.

⁹ Den islandske filolog Finnur Jónsson opponerer mot det generelle fokus på kongemotstand som hovedgrunn til emigrasjonen fra Norge til Island. Han viser til at det ofte var personlige feider mer enn politisk opposisjon som forårsaket utvandringen, og nevner i tillegg bl.a. eventyrlyst, utferdstrang og jordmangel i Norge (Jónsson 1921).

¹⁰ De norrøne samfunn lenger vest (Vinland, Grønland), gikk etter hvert til grunne – Grønland på 1400-tallet.

¹¹ Tilsvarende slik *Njáls saga* kalles for *Njála*, *Egils saga* for *Egla*, *Laksdøla saga* for *Laxdøla*, osv.

¹² Bolker uten landnåmsbøkernes tunge rapportpreg betegnes 'anekdoter' (jf. bl.a. Sayers 1994:131).

Denne antakelse har sammenheng med at den ene av håndskriftets to forfattere,¹³ Are Torgilsson frode (1068-1148), er den samme skriftkyndige prest som skrev to versjoner av *Íslendingabók* på begynnelsen av 1100-tallet. Kun den yngste og korteste utgaven er bevart, datert til å være fra 1122-1133/34.¹⁴ *Íslendingabók*, er et av de tidligste kjente og bevarte islandske skriftstykker, kalt 'Islands fødselsattest', omtaler kort landnåmet og Islands tidlige institusjoner; opprettelsen av Alltinget, inndelingen av øya i fjerdinger, rekken av lovsigemenn og de første biskoper.¹⁵ Senere antas en versjon av *Landnáma* å være forfattet av Styrmir Karasson omkring 1220, kalt **Styrmisbók*. Den er også tapt. Dateringen knyttes til at Styrmir arbeidet som medhjelper for Snorre Sturlason, som antas å ha skrevet sin samling av eddafortellinger (*Snorre-Edda*) omkring 1220. Styrmir virket som lovsigemann i tiden 1210-1214 og 1232-1235 og ble deretter å bestyre et augustinerkloster på Vidøy utenfor Reykjavik fram til han døde i 1245.¹⁶

De neste fem redaksjoner av *Landnáma* er enten bevart i sin helhet eller delvis bevart. Den første av disse, *Sturlubók* – satt sammen av Sturla Tordarson [eller Tordsson] (1214-1284), er datert til 1275-1280 og er godt bevart. I norsk bokmålsoversettelse fra 1997 er den min hovedkilde når det gjelder landnåmet, referert til som *Landnåmsboken* i kursiv – av og til med tillegget (*Sturlubók*) når det er skal presiseres hvilken redaksjon det siktes til. *Landnåmsboken* lister og skildrer, ofte svært kortfattet, omkring 425 landnåm og det samme antall landnåmsmenn (derav noen få kvinner).¹⁷ Som familieoverhoder tok de land på Island for seg og sine; familie, slekt, fosterbarn, arbeidere (huskarer) og tjenestefolk, samt for frigitte treller (løysinger) fra det samme hushold. Bokens omtalte landnåmsmenn utgjør bare en mindre del av det samlede antall immigranter til sagaøya i landnåmsperioden, hvis antall spriker svært i de anslag som er framsatt – fra noen få tusen, til flere titusen.

¹³ Den andre er den ukjente Kolskjegg Asbjørnsson, også kalt Kolskjegg den vise, som forfattet "om landnåm og landnåmsmenn i det sør-østlige Island". Hans stil er kort og klar og ulik Ares på den måte at han bare nevner sønnen blant etterkommerne til en landnåmsmann ved navn, "og så oppgir fellesnavnet for etterkommerne hans: 'Torstein klegg var den første som tok land i Husavik, og bodde der. Sønnen hans var Ån, som husvikingene er kommet fra'" (Pálsson 1997:33, inkl. sitater. I siste sitat siteres fra Tordarson 1997, *Landnåmsboken* kap. 288).

¹⁴ Are Torgilsson frode skrev *Íslendingabók* ca. 1125 e.Kr. (Nordal 1965:70), eller ml. 1122 og 1133 e.Kr. Ares levetid var 1067/68-1148 (Pálsson 2000:36. Datering, se også Torgilsson 1930:49, kap. X; Jónsson 1930c:56).

¹⁵ Ifølge Njörðar P. Njarðvik ble fjerdingene opprettet en gang etter 960 e.Kr. Han mener det er tvil om hvorvidt tingssteder var i allmenn bruk før Alltinget ble grunnlagt, ofte bestemt til 930 e.Kr. Njarðvik viser til at også dette årstall er svakt belagt; Alltingets opprettelse kun kan bestemmes til første halvdel av 900-tallet. Angående usikkerheten omkring de regionale tingssteders eksistens før Alltinget ble opprettet, så er kun to tingssteder nevnt i kilder som omtaler landnåmstiden fra ca. 870 til ca. 930 e.Kr. (fritt etter Njarðvik 1973:27-28, 36.)

¹⁶ Fritt etter Pálsson 1997:32. Lovsigemannen utsa hvert 3. år under Alltinget en ny tredjedel av de gjeldende lover etter hukommelsen (med støtte av hjelpere) slik at hele loven ble framført i løpet av 3 år. Etter at lovene ble nedskrevet vinteren 1117-1118 fikk lovsigemannen en annen rolle. Hans viktige posisjon ble gjerne bekledd av lærde. Bl.a. Snorre Sturlason har innehatt posisjonen.

¹⁷ Avsnittene over bygger på Pálsson (1997), inkl. figur ('håndskriftskart') for 7 redaksjoners innbyrdes forhold til hverandre (ibid:32); og Benediktssons nettartikkel "Landnámabók som historisk kilde" (1969, m. tilsv. kart).

En senere utgave av *Landnåma*, *Hauksbók*, er skrevet av Hauk Erlendsson i 1306–1308. Han var lagmann på sørøstre Island og ved Gulatinget i Norge. Erlendsson er kalt [Islands første] 'keltoman' i og med at han i noen grad framhever keltiske kulturtrekk, ættelinjer, etc. *Hauksbók* bygger på **Styrmisbók* og *Sturlubok*, men mangler noen bolker. Den er oversatt til nynorsk under tittelen *Landnámabok etter Hauksbok* (Erlendsson 2002). *Melabók*, den tredje og siste av de bevarte middelalderredaksjoner av *Landnåma*, er det kun bevart to blad av.¹⁸

1.3. Kilder, sjangere og historiske perioder – handlings- og nedskrivningsdefinerte perioder

Foruten landnåmstid [the Settlement period] og sagatid, så vil denne oppgave berøre andre aktuelle historiske perioder for Island, så som fristatsperioden [the Commonwealth period] 930-1220 e.Kr., Sturlungatiden [the Sturlung period] 1220-1262/4 e.Kr. og senmiddelalderen [the Late Medieval period] 1264-1550 e.Kr.¹⁹ Disse, og eventuelt andre inndelinger av historiske perioder fram til reformasjonen ble endelig gjennomført på Island i 1550, kan betraktes som utgangspunkt for å anslå tidlige litterære perioder på sagaøya. I tillegg kommer mytisk tid og fornaldertid. Litterære (og ikke litteraturhistoriske) perioder blir av meg her dels forstått som perioder når de omtalte verks handlinger fant sted, og dels forstått som når det ble produsert litteratur om disse handlinger – fortrinnsvis førstehåndskrifter, ikke avskrifter. De to perioder skilles med termene *handlingstid* og *nedskrivningstid*, samt lignende begrep.

Litterære perioder kan i noen grad skilles innbyrdes ut fra hvilke sjangere som dominerte, om tekstinholdet var konsentrert om sagaøya eller ikke, om graden av muntlighet og skriftlighet i framstillingen, og om stoffet var populært eller ikke.²⁰

Fornaldersagaer, bevart i et antall av omkring 35, har handlingen knyttet til fornaldertid, som er den siste eller yngste del av førhistorisk tid. I Norge kan fornaldertid settes til å slutte en gang før Harald Hårfagre innleder de mange slag som til sist gjør ham til Norges konge.²¹

¹⁸ *Melabók* er fra tidlig 1300-tall, antatt sammensatt av Snorre Markuson fra gården Melar, og bygger på **Styrmisbók*. De to siste redaksjoner av *Landnåma* er fra 1600-tallet: *Skardsåbók* gjør bruk av *Sturlubók* og *Hauksbók* og er ferdigstilt av Bjørn Jonsson fra Skardså senest høsten 1636. *Tordsbók* av Tord Jonsson, en prest fra Hitardal (død i 1670), bygger på *Skardsåbók*. *Tordsbók* har tillegg fra den i stort tapte *Melabók* og er derfor et utgangspunkt også for å stipulere tilbake til de (minst to) tapte, tidlige versjoner av Landnåmsboken (ref., se neste note). **Ur-Landnåma*, **Styrmisbók*, *Melabók*, *Skardsåbok* og *Tordsbok* har ikke vært kilder for meg.

¹⁹ Om de aktuelle historiske perioder på Island, jmfør Smith & al. 1989:179. Tiden etter at fristaten ble oppløst i 1262-64 har fått ulike navn i historisk-politisk og etnografisk litteratur. En liberalistisk innstilt professor i politisk teori, Hannes Hólmsteinn Gissurarson, kaller perioden 1262-1412 for 'den norske tiden'; 1412-1550 'den engelske tiden' og 1550-1840 'den mørke tiden' eller 'den danske tiden' (Gissurarson 1990:4-37).

²⁰ Popularitet anslås for det meste ut fra antall avskrifter, som igjen utledes ut fra mengden av bevarte avskrifter.

²¹ Snorre skiller ut *Halvdan Svartes saga* fra fornaldersagaen *Ynglinge-saga*, formodentlig fordi det eksisterer langt flere opplysninger om Harald Hårfagres far enn de tidligere fornalderkonger i Ynglinge-ætten. Halvdan druknet når han gikk gjennom isen, og liket ble delt i fire deler, der delene ble fordelt på fire områder der han var konge på Sørøstlandet, hauglagt i Halvdanhauger (fritt etter Sturlason 1981:54, *Halvdan Svartes saga* kap. 9, i

En del kongesagaer og islendingesagaer inkluderer noe fornalderstoff, gjerne innledningsvis, særlig i form av slektslinjer som går tilbake til fornaldershelter; eller i form av fornaldervåpen (særlig sverd) som blir transportert nedover ætteledd fra fornaldertid og fram til landnåms- og sagatid. Innbrudd i gravhauger fra fornaldertid kan også være et grep som sagaforfattere tyr til for å aktualisere og levendegjøre fornaldertiden eller karakterer fra en gammel tid. Fornalder- og riddersagaers voksende popularitet på sagaøya utover på 1200-tallet er dels blitt forklart med at datidens islendinger hadde et behov for å befatte seg med fiksjoner.²²

Et trekk ved 'kryssinger' tilbake til fornaldertid og mytisk tid²³ er at det irske element ikke kommer eksplisitt inn. Genealogier stopper brått når det kommer til irske forfedre for landnåmsmenn og sagahelter, et ledd eller to kan bli nevnt, ikke mer. De norrønes genealogier omfatter gjerne flere ledd. Spådommer fylles ikke eksplisitt med irske referanser. Og sverd hentet fra irsk jord får lite omtale²⁴ i forhold til sverd som de norrøne får og tar annetsteds.

Landnåmstiden 870–930 e.Kr. på Island følger etter fornaldertiden og står nært til å være en historisk definert periode. Perioden er litterært fiksert som handlingstid i landnåmsbøker og i ættesagaers innledende kapitler.²⁵ Under landnåmstiden skrives ikke norrøne tekster, unntatt setninger på runesteiner, etc. Men på Island oppstår en fortelletradisjon som øker i omfang etter hvert som sagaøya befolkes. Fortellekunnskapen medfører at islendinger ofte får posisjoner som – og endog foretrekkes som – hirdskald hos norske konger i fristatstiden.²⁶

Den etterfølgende periode på Island er i sterkere grad litterært omhandlet, *sagatiden* med handlingstid fra 930 til omkring 1030 e.Kr. (noen setter sagatidens slutt ved år 1050). I denne perioden foregår størsteparten av handlingen i de fleste islendingesagaer. Noen av sagaene kan imidlertid begynne med ættetavler forlagt til landnåmstid, og iblant til fornaldertid og

Norges Kongesagaer [Heimskringla]. Døds- og begravellesmåten til Halvdan Svarte har likhet med de mange rare dødsfall som ynglinge-kongene ble utsatt for i fornaldertiden (jf. *Ynglinge-saga*, i Sturlason 1981).

²² Sagaer med fortellinger fra andre verdener bidro til å kompensere for langvarig politisk undertrykkelse gjennom den borgerkrig som rammet sagaøya (bortsett fra de østlige deler) midt på 1200-tallet. Fantastiske sagaer kunne også motvirke de negative tanker som kunne gjøre seg gjeldende etter at islendingenes selvstendighet ble borte som en følge av at fristaten ble innlemmet i Norgesveldet i 1262-64.

²³ Skaldekvadene *Ynglingatal* og *Håleygjatal*, som begynner med norrøne guderekker, krysser fra mytisk tid, via fornaldertid fram til nåtid for skalden og hans oppdragsgiver, henholdsvis Hårfagre-ætten og ladejarlene.

²⁴ Eksempler er sverdet som Hjørleiv, Ingolv landnåmsmanns fosterbror, vinner i kamp med en haugbo-lignende figur i Irland. Hjørleivs erobrede sverd får ikke navn og refereres ikke til senere i *Landnåmsboken* (jf. Tordarson 1997:46, kap.6). Sverdet 'Myrkjartansgave', som halvt irske Olav På i *Laksdøla* får i gave av sin morfar Kjartan irekonge i Irland, kommer ikke i bruk. Senere omtales det kun før Olavs frieri til Torgerd Egilsdatter, samt når han gir det i gave til sin svigerfar Egil (Sagaen om laksdølene 2014:29, 32-33; hhv. kap. 21 og 23).

²⁵ Noen kongesagaer, som bl.a. *Harald Hårfagres saga* i Snorres *Heimskringla*, refererer tidvis til landnåmet.

²⁶ Et argument for at norske konger valgte islendinger som sine hirdskald er at det dermed var lettere å kunne skifte ut skalden når en ny konge ble innsatt. Dette henger sammen med at etter Harald Hårfagres død, omkring 932 e.Kr., veksler ulike fraksjoner i å inneha kongeposisjonen i Norge gjennom godt og vel hundre år. Derved ble en fiendtlig etterfølger alltid ble å etterfølge sin tidligere motstander som konge. For den påtroppende fraksjons konge ble det derfor naturlig å skifte ut hirdskaldene til sin forgjenger.

endog til mytisk tid, samt innledningsvis utbrodere litt omkring gamle konflikter i Norge under landnámstiden (jåmfør blant annet *Egils saga*). Kristendommen innføres på Island i løpet av sagatiden, formelt i 999 eller 1000 e.Kr. Kristendom og kristne personer er sjeldent vektige innslag i islendingesagaer, men man kan merke at synkretisme og religiøs omvendelse tidvis spiller inn når sagaforfattere skal framstille en del runde og dynamiske sagakarakterer, så som Njål og Skarphedin i *Njála*, og Kjartan og Gudrun i *Laksdøla*.

På Island etterfølges sagatiden (med slutt ca. 1030–50 e.Kr.) av en *fredstid* fram til innenlandske konflikter øker i omfang mot slutten av 1100-tallet. Da innledes en *urotid* med nær permanent krigstilstand mellom høvdingar for store regioner. I urotiden vokser høvdingenes (gødenes)²⁷ makt, samtidig som de blir færre. Kirkens vekst²⁸ medvirker til uroen. Gødenes makt undergraver lokale maktbalanser samt Alltingets politiske funksjon som lovgiver og domstol. Sagaøya er innviklet i borgerkrig fra ca. 1220. Uroen vedvarer inntil fristaten oppløses og Norgsveldet, under kong Håkon Håkonsson, overtar styret i 1262–64.

De to ovennevnte islandskdefinerte historiske perioder, kalt 'fredstiden' og 'urotiden', kan i grove trekk parallelliseres med to litterære perioder. Fredtiden kan sammenholdes med en '*skriftintroduksjonstid*', en utvikling av lese- og skrivekyndighet hos sagaøyas lærde, hvorav flere hadde utenlandsopphold ved kirker, klostre og skoler i Europa på 1000- og 1100-tallet. Skriftintroduksjonstiden kan anslås til å begynne omkring midt på 1000-tallet (med etablering av Islands første kloster i 1033 og sagaøyas første av to bispeseter i 1056). I denne perioden dominerer nedskrivning og oversettelse av prekener, helgenlegender, kirkelover, kongesagaer, traderte europeiske sagaer og andre tekster. Materialet kommer ofte fra utlandet og noe av nedskrivningen foregår på latin, noe på norrønt. Den tapte **Ur-Landnåma*, stipulert til å være fra omkring 1100 eller tidlig 1100-tall; og Are Torgilsson frodes bevarte, annen versjon av *Íslendingabók*, skrevet noen gang mellom 1122 og 1134, er del av den litterære 'førstebølge' som faller sammen med skriftens komme til sagaøya.

I løpet av skriftintroduksjonstiden, og særlig under den følgende 'saganedskrivningstid' (se under) ble de muntlig framsatte skaldekvad en mindre produktiv sjanger enn før. Det kan ha sammenheng med at kongemakten i økende grad ble institusjonalisert. Samtidig vokste

²⁷ Gøder bestyrte hov (og senere kirker) og tok del i vedtak om lover på Alltinget. De var regionale ledere med gødedømmer og deres styringsrett ble kalt gødord. Gødenes framvekst knyttes gjerne til inndelingen av Island i fire landsdeler (fjerdinger) på 960-tallet. Hver fjerdning inneholdt 3 lokale ting, og 3 gøder innenfor hvert tinglag vekslet på å arrangere ting. Senere fikk Nordlendingafjerdningen et fjerde lokalting med tilhørende 3 nye gøder.

²⁸ Kirkens representanter får en stadig sterkere stilling etter at to bispeseter har blitt etablert på sagaøya, henholdsvis på Sør-Island i 1056 (Skálholt) og på Nord-Island i 1106 (Hólar). Bygging av kirker, innføring av tiende (kirkeskatt) i 1096, samt utbyggingen av et klostervesen, ved to klosterordener, Benediktinerordenen og Augustinerordenen, bidrar til kirkens sterke posisjon. På Island drives 13 klostre i perioder av varierende lengde i årene mellom 1033 og 1296 (fritt etter McDougall 2015:4, med ref. til Wood 2013:1).

skriftens betydning som kommunikasjons- og lagringsmedium for tradert informasjon. Utviklingen fra muntlighet til skrift har en parallell på det juridiske område: Posisjonen som Alltingets lovsigemann omfattet 17 personer i tiden fra Alltinget ble opprettet i 930 e.Kr. fram til lovene ble nedskrevet vinteren 1117-18 hos Havlide Mårsson på Nordlandet.²⁹

'*Saganedskrivningstiden*' relaterer seg vanligvis til *islendingesagaer* (ofte kalt ættesagaer, som i oppgaven er brukt som synonym for *islendingesagaer*). Innad kan *islendingesagaer* inndeles blant annet etter lengde, etter når sagaen er skrevet første gang og etter alder på det eldste bevarte håndskrift, samt etter motivmessig innhold. Lengden på ættesagaer varierer svært. En aldersmessig inndeling av ættesagaene etter nedskrivningstid tilsier tre grupper av sagaer; 'forne', 'klassiske' og 'yngre'.³⁰ Mens en motivmessig inndeling baserer seg på en firedeling: I de to minste kategoriene befinner flere av de mest populære ættesagaer seg; betegnet 'skaldesagaer' (bl.a. *Egils saga*, *Sagaen om Gunnlaug Ormstunge*) og 'tragiske sagaer' (bl.a. *Njáls saga* og *Sagaen om Gisle Sursson*). De to resterende kategorier er de største; 'enkeltmennesker og ætter i strid'; og 'sagaer om helter og trollskap'.³¹

Islendingesagaers kvalitet knyttes gjerne til tiden når de er produsert; de som er *tidlige* (de tidligste av de forne) betraktes som å være noe uferdige; de som er *klassiske* har generelt høy litterær verdi, og de som er *sene* (yngre) anses som negativt påvirket av utenlandske motetrek, inspirert som de er av ridderfortellinger og annen høvisk litteratur. På 1300-tallet og utover antas ættesagaer å ha blitt en mindre produktiv sjanger, sammenlignet med fornaldersagaer og særlig høvisk inspirert litteratur, inklusive riddersagaer og rímur (hvis innhold ofte var fornalder- og riddersagaer omskrevet til lettfengelige strofer).³² Rímur og religiøst betont litteratur er blant de mest produktive sjangere i senmiddelalderen.

Islendingesagaer har i de siste par århundrer stått litterært i fokus. Som sagasjanger er de imidlertid ikke regnet blant de eldste på Island; en del konge-, biskop-, apostel- og helgensagaer (dels oversatte, dels på latin) er skrevet tidligere.³³ Interessefeltet for sagaer har i de siste par århundrer vært dominert av kongesagaer og ættesagaer. Det kan knyttes til bruken av litteratur som middel til å styrke nasjonale bestrebelser under de vestnordiske områders utvikling mot selvstendighet i det samme tidsrom. Den politiske interesse for innholdet i konge- og ættesagaer kan ha bidratt til å overskygge at i den aktuelle litterære periode,

²⁹ Tidspunktet 1117-18 og antall lovsigemann er fra Are Torgilsson frode (1930:49), kapittel X i *Íslendingabok*.

³⁰ 'Forne (gamle) sagaer' var fra mellom 1200 og 1280 e.Kr; 'klassiske sagaer' fra mellom 1240 og 1310; og 'yngre sagaer' fra mellom 1300 og 1450 (inndelt av Véstein Ólason 1993:43, ref. i Heimir Pálsson 2000:86-87).

³¹ Fritt etter Heimir Pálsson 2000:107, som i bearbeidelse gjengir en inndeling fra Véstein Ólason 1993:80-82. Til sammenligning har 5-bindverket *Islendingesagaene* (2014) en noe annen inndeling mellom sine bind.

³² Jamfør Ólason 2006:57 om rímur generelt, og om versifisering av prosa ifra fornalder- og riddersagaer.

³³ Om disse sjangere og om nedskrivningstiden for verker i disse sjangere, se Tómassen 2006:158ff.

[ætte]saganedskrivningstiden på 1200-tallet og tidlig 1300-tall, har det blitt produsert mange ridder- og fornaldersagaer. De utenlandske trender kan tilskrives en bevisst kulturpolitikk av kong Håkon Håkonsson, fremmet minst fra 1226 av.³⁴

Dette tilsier at en del ridder- og fornaldersagaer kan ha blitt skrevet omtrent samtidig med, eller endog før en del av de tidlige, de klassiske og de sene ættesagaer. En slik samtidig sagaproduksjon innenfor flere sagasjangere kan bidra til å forklare at en del islendingesagaer har tætter innebygd i seg.³⁵ En tått (flertall: tætter) er korte, gjerne fornøyelige fortellinger som særlig skildrer møter mellom en islandsk yngling og en (helst utenlandsk, og ofte en norsk) autoritetsfigur.³⁶ I tætter får ættelinjer ofte liten plass, de er korte eller fraværende. Ut fra dette kan man se tåttlignende bolker innbakt i islendingesagaer som å myke opp (eller konstruere pauser i) ættesagaers realistiske settinger, store karaktergalleri og omhyggelig oppbygde plott. Antall tætter er trolig langt flere enn antall islendingesagaer.³⁷

Islendingesagaer ble lenge ansett som i stor grad å være historiske, inntil sagakritikken kom tidlig på 1900-tallet. Nasjonale bevegelsesgrunner og posisjoner knyttet til historisitet og kildeverdi har i stor grad dominert sagaforskningen de siste par århundrer. Det har vært lite gehør for de som har argumentert for innflytelse fra keltisk kultur og litteratur på islandsk-norrøn litteratur; fagpersoner som blant andre Sophus Bugge (1833-1907), hans sønn Alexander Bugge (1870-1929) og Carl J. S. Marstrander (1883-1965). I tiårene før og etter 1900 utga de tre flere arbeider som tok opp denne tematikk fra ulike vinklinger; kultur-historiske, mytisk-religiøse, litterære og/eller lingvistiske.³⁸ Deres 'keltiske standpunkt' møtte straks kritikk fra mange hold, der det ble påpekt at innflytelsen til Island hovedsakelig var fra kontinentet, via Nord-Europa og Skandinavia. Under de siste tiår av 1900-tallet har en del andre forskere – særlig islandske, irske, britiske og norske – vist til gæliske eller keltiske trekk og motiver i deler av den islandske litterære arv fra norrøn tid. De har gjenopptatt argumenter om en påvisbar gælisk-keltisk innflytelse på deler av det islandske sagakorpus.

³⁴ I 1226 gjendiktet broder Robert en keltisk inspirert fortelling om Tristan og Isolde til gammelnorsk på oppdrag fra Håkon Håkonsson. I Magnus Rindals nynorske oversettelse er tittelen Soga om Tristram og Isond (2003).

³⁵ Jeg tar høyde for at bruken av tætter inne i sagaer, og inne i kompilasjoner av mange sagaer, er et trekk som kan være inspirert av *lais* fra Frankrike og England parallelt med at høvisk litteratur derfra influerte på norrøn litteratur. *Lai* (flertall *lais*) ... var en "kort tekst med lyriske og fortellende elementer på åttestavelsesvers [... som] oppstod i europeisk høymiddelalder ved de nordfranske hoffene, spesielt det anglo-normanniske" (Lothe & al. 2007:120). *Lais* ble brukt til å sy sammen større fortellinger i versromaner (fritt etter Nyborg 2009:14-15).

³⁶ Jamfør: En tått (flertall: tætter) er en kort sagafortelling som ofte omhandler en islending som reiser utenlands og oppsøker en konge. I motsetning til de konfliktutdypende sagaer omtaler tætter relasjoner som er av forsonende karakter (Aursland 1980, med vid. ref.). I sekundærlitteratur synes tætter å være oversett som en tekstkategori. I sjangerdynamikk er tætter lite behandlet, det samme gjelder tætters kildeverdi og litterære verdi.

³⁷ 5-bindsvirket *Islendingesagaene* (2014) inneholder de 40 (for det meste godt bevarte) ættesagaer, jf. verkets forord ved Jon Gunnar Jørgensen (2014:xxiv). I tillegg er 50 av de bevarte tætter inntatt i verket.

³⁸ Jamfør blant annet Sophus Bugge 1881-89, 1896, 1908; Alexander Bugge 1904; Marstrander 1915.

Samtidssagaer (de fleste er samlet i kompilasjonen *Sturlunga saga*) har – ulikt mange verk i de ovennevnte sagasjangere³⁹ – nær sammenfall mellom handlings- og nedskrivningstid. Forfatterne av samtidssagaer har søkt å dokumentere hendelser og følge utviklingen under uro- og borgerkrigen på slutten av 1100-tallet og utover på 1200-tallet fram til fristaten gikk under. I *Sturlunga saga*, der Sturla Tordarson antas å være forfatter av minst en saga, står sturlungene⁴⁰ ofte sentralt. Det har bidratt til at samtidssagaer har blitt oppfattet som politiske innlegg som favoriserer egen ættegruppe. Samtidssagaene kan i liten grad belyse den irske forbindelse; verkene i denne gruppen av sagaer har en handlingstid som settes etter at det irske element er blitt integrert/assimilert inn i den omgivende norrøne befolkning på sagaøya.

I og med at representasjonen og fortegnelsen av det irske element i stor grad vil måtte gjenfinnes i litteratur som har sin handlingstid forlagt til Island, og da før det irske element har blitt assimilert, så er landnåmslitteratur og islendingesagaer de mest sannsynlige funnsteder. Andre sjangere (fornaldersagaer, riddersagaer og rímur, mange av tættene med handling utenlands, samtids-, konge-, bispe-, helgen-, apostelsagaer og religiøse tekster,⁴¹ eddadikt og skaldekvad) vil av ulike grunner være relativt uaktuelle som tekstkilder. All min primær- og sekundærlitteratur er oversettelser, da jeg ikke behersker islandsk eller norrønt.

1.4. Fortegnelser av ikke-norrøne fremmedgrupper, samt kort om landvetter og vettetro

Landnåmsperioden har i ettertid blitt framstilt som et resultat av en aktivitet som har vært homogen, målrettet og kollektiv. Dette til tross for at bosettingen på Island ble gjennomført mer eller mindre ukoordinert, ledet av en rekke mannsindivider med familier, slektninger, venner, treller og andre medreisende. Bedømt ut fra landnåmslitteratur synes immigrantene å ha vært dominert av menn i ung og arbeidsfør alder. Det er få referanser til barn og eldre, og kvinner nevnes sjeldnere enn menn. De sistnevnte grupper er trolig tekstlig underrepresentert i forhold til gruppen av menn i arbeidsfør og eventyrlysten alder. Det framgår at et mindretall personer med irsk og skotsk bakgrunn deltok i landnåmstidens utreiser til Island. Dette var imidlertid et stort mindretall – og et flertall på kvinnesiden; genetisk materiale har vist at den norrøne andel av landnåmsbefolkningen bestod av langt færre kvinner enn menn.⁴²

³⁹ Unntak er yngre konge- og bispesagaer, som *Sverres saga*, Soga om Håkon Håkonsson (Tordsson 1963).

⁴⁰ Sturlungene er etterkommere (barn og barnebarn) av gödordsmannen Sturla Tordsson d.e., kalt Hvams-Sturla.

⁴¹ Jeg har ikke forutsetning for å tolke religiøse tekster, men tar høyde for at det kan finnes irske litterære lån her.

⁴² 'Den irske forbindelse' inkluderer personer med gælisk eller keltisk språkbakgrunn, personer med blandet etnisk norrøn og gælisk-keltisk bakgrunn, samt norrøne med bostedstilhørighet til gæliske og keltiske områder – blant annet gjennom inngifte der eller sams foreldreskap med gælere og keltere, lang bosettingstid i gæliske eller keltiske områder med opptak av kulturelle særtrekk fra områdene, o.a.

Ættesagaer og landnåmslitteratur inneholder en rekke negative konnotasjoner til irer og det irske element, delvis via karaktertegninger av representanter for ikke-norrøne grupper, der treller og tjenestefolk er blant dem som ofte har en irsk bakgrunn. Et fellestrekk for disse negativt framstilte fremmedgrupper i landnåms- og sagatid er at deres dåder og helst udåder sjelden eller aldri er motivert av *ære*, en æresfølelse som ellers rir helter og statusgrupper i mange islendingesagaer. Irske treller framstilles gjerne som lumske, troløse og uforutsigbare. De kan falle for fristelsen til kortsiktig vinning (for eksempel rovmord og rømning). Eller de blir offer for egen dumskap, gjerne i kombinasjon med onde eller opprørske handlinger.⁴³

Landnåmsboken inneholder mange referanser til landvetter, som synes å ha blitt tillagt en stor betydning når landnåmsmennene ankom. De nyankomne norrøne forsøkte å 'mildne, passivisere og fortrenge vettene' ved å ta ned drakehoder fra skipsstaver når egne skip nærmet seg *sagaøya*; ved å ritualisere sine landnåmsgjennomganger ved å sjøsette høysetestolper for derved å få guders hjelp til å bestemme sine destinasjonssteder; ved å ringe inn landnåmsområder med ild; ved på forhånd å få utsendt sjamanvesener til å undersøke *sagaøyas* 'godhet', og annet.⁴⁴

I forhold til landvettene antatte betydning er det relativt lite utdypende materiale å finne i primær- og sekundærlitteratur om disse farlige og truende, overnaturlige vesener. De synes i stor grad å være fantasifigurer. I sagaer og tætter nevnes vetter nesten ikke. Enten må vetter ha vært eksplisitt knyttet til landnåmsstiden og deretter ha forsvunnet. Eller senere avskrivere kan ha luket vettene ut av saga- og tåtlitteratur etter hvert som vettetruen ble uaktualisert og kristentruen overtok. I landnåmssteker utgjør vetter en trussel, men de konkretiseres i liten grad – det gjelder også billedlig-litterært. Disse i stor grad underjordiske vesener forblir svært distanserte skikkelser for leseren – verken utseende eller ethos framtrer. Vettene prosjekt framstår som uklart, og defineres antitetisk ut fra de norrønes frykt; vettene har knappest noen egen stemme. Forfatterne av *Landnåmsboken* (Sturla Tordarson 1997) og *Landnåmsbok etter Hauksbok* (Hauk Erlendsson 2002), er i sine tekster fra siste halvdel av 1200-tallet og første halvdel av 1300-tallet sparsomme med å skildre landvettene utseende, tilholdssted og virke.

Respekten for landvetter og frykten for deres hevn er en gjennomgående tematikk i deler av landnåmslitteraturen. Det er imidlertid vanskelig å forstå hvordan de norrøne – ankommende til en ubebodd øy (med mulig unntak for enkelte *paper*)⁴⁵ – skulle ta fram sin tro på landvetter og hause den såpass opp som de (bedømt etter landnåmsbøkene) gjorde.

⁴³ I sagatiden kan også nordmenn (østmenn) som besøker Island bli tegnet negativt, som utnyttende (kjøpmenn, skipsfraktere). Andre besøkende nordmenn kan bli framstilt som lettlurte, eller de blir opphav til konflikter.

⁴⁴ Jamfør *Landnåmsboken* (Tordarson 1997); *Landnåmsbok etter Hauksbok* (Erlendsson 2002).

⁴⁵ *Paper* er en eldre betegnelse for irske munkar, et begrep som de norrøne islendinger også antok.

Forklaringen kan ligge i at landnåmsmennene *konstruerte* en landvettetro av andre, psykologiske årsaker. Jeg tar høyde for at vettetro kunne knyttes til et behov for å utvise respekt for avdøde – i mangel (enn så lenge) på gravhauger i det nye land.

Vettetroen krysser fra foraldertid og over til landnåmstid, for deretter å bli forlatt som 'fiendebilde' i løpet av landnåmsperioden. Det irske element i sagatiden kan ha blitt projisert inn i deler av det tomrom eller det fiendebilde som vettetroen etterlot seg. I islendingesagaer kan man også si at vettens posisjon, som et relativt homogent og enerådende fiendebilde, oppløses og forsvinner, for å bli 'erstattet' av et mangfold av antagonister. Samfunnsfiendtlige konstruksjoner blir deretter i sagaer langt mer konkrete (med navn, fysiske beskrivelser og bakgrunn) og bredere; ved omtale av trollfolk, berserker og fredløse, et og annet uhyre, samt upålitelige trelles og andre fremmede. Tegningen av trelles er konsistent innenfor og mellom sagaer og landnåmslitteratur, noe som tilsier at dette er et konstruert fiendebilde.⁴⁶

1.5. Oppsummerende betraktninger

Oppgaven skisserer innledningsvis – via blant annet historikk, kildepresentasjon og referanser til tidligere forskning – bakteppet for en gælisk-keltisk innflytelse ('det irske element') på norrøne saga-, tått- og landnåmstekster. Sekundærlitteraturen om denne tematikk er såpass stor, slik at bare en del av tidligere funn kan bli referert. Et generelt trekk ved mye av den tidligere forskning er at funnene synes å være relativt mange, men at det i liten grad drøftes hvordan de henger innbyrdes sammen (utover regionale soner, språktrekk). I primærlitteratur og andre kilder manifesterer det irske element seg som direkte og indirekte referanser til irer ved lingvistiske funn; ved bruk av irske navn, kallenavn og stedsnavn, samt ved opplysning om underordnede statuser/stillinger (særlig for trelles og kanskje for trollfolk); ved referanser til ikke-norrøne kulturtrekk; ved litterære lån og gjenbruk av keltiske motiver; ved korte genealogier og genetisk forskning (mtDNA); ved referanser til og besøk av hovedkarakterer i Irland, samt fremmedbesøk fra Sudrøyene, m.m. Små og store funn er spredt geografisk og innholdsmessig. Få forsøk synes å være gjort for å forklare eventuell variasjon og dynamikk når det gjelder utviklingen av den irske forbindelse i norrøne tekster, og det synes i liten grad å være vurdert om det irske element eventuelt framstår med en eller annen form for samlet uttrykk i forhold til det norrøne. Det siste tilsier at det tilgjengelige materiale, og da særlig det litterære materiale, i liten grad er forsøkt politisert (som etnopolitikk).

⁴⁶ Dette fiendebilde framtrer i åpningen av *Landnámabok* i den første landnåmsberetning – om Ingolv og Hjørleiv, der Hjørleiv og hans huskarer blir drept av hans trelles, og der Ingolv og hans menn senere forfølger og tar livet av Hjørleivs flyktende trelles (jmfør Tordarson 1997:46-48, *Landnåmsboken* kap. 6-8).

Min lesning og tolkning av primærlitteratur i oversettelse demonstrerer imidlertid at det foreligger en i stor grad systematisk litterær billedbruk på langs av mange tekster og på tvers av store deler av det samlede tekstmateriale. Denne systematiske billedbruk kommer i tillegg til direkte funn av det irske element (navn, lingvistiske likheter, osv.), samt tenderer i mine øyne til å bli koordinert med noen av de litterære lån fra gælisk-keltiske tekster som annen forskning trekker fram. Billedbruken knyttet til det irske trelle- og oksemotiv (med side- og undermotiver) har en ikke-tilfeldighet som kun kan forstås dersom det i saganedskrivningstiden (og før den tid) forelå etnisk-kulturelle føringer som i stor grad påvirket hvordan interetniske forhold på sagaøya skulle framstilles. Diskursen omkring det irske element, via blant annet trelle- og oksemotivet, går gjennom mange landnåmskapitler, sagaer og tætter. Intensiteten i den etniske diskurs speiles i motivclusterets store bredde. Om nå forfattere og skrivemiljøer var få, ville det kunne forsterke tendensen til en sams framstilling av det irske element i litterære tekster.⁴⁷ Om skrivesteder og forfattere derimot var mange i antall, så indikerer det at den etniske grense – slik den framstod i litterær form – var bredt akseptert og kanskje var gjengs for store deler av den norrøne befolkning, og ikke bare for den skrivende del av denne.

Den rike utvikling til det irske trelle- og oksemotiv (med side- og undermotiver) kan dels forklares i lys av en antatt interetnisk diskurs, der treller – i form av bifigurer, antagonist og ulykkesfigurer – framsto som beleilige representanter for å nedvurdere det irske element. I tillegg til negative framstillinger ble det irske i stor grad underkommunisert (via blant annet manglende genealogier) og dets verdi underkjent (via navngiving av trellers dødssteder i en sosial og geografisk periferi). Det irske trelle- og oksemotiv innehar imidlertid i seg selv en kapasitet til å framstå som dynamisk og nydannende gjennom trellarbeid. I primærtetekster utbroderes arbeidet lite, men jeg antar at sagatidens treller jobbet mer med okser enn med hester, som var knyttet tettere til de norrønes høyere status. Fra arbeidssfæren, og kanskje fra offersfæren, kunne treller assosieres med okser. Trekkokser stod nært treller i fysisk slit. De var bundne (og som farlige tyrer kanskje inngjerdet), men begge 'grupper', både treller og okser, kunne skifte karakter og plutselig bli ville og opprørske. Likheten mellom de to figurgrupper tegnes blant annet opp via vettløse løp. Disse omslag eller forvandlingstrekk tar tekstene litterært avstand fra ved å skissere at død ofte var resultatet av løp, iblant understøttet av forræderi. I fysisk forstand var løp neppe et karaktertrekk ved okser (framfor andre dyr), men ved at løp var et emblem for *irske* treller, så kunne forbindelsen mellom treller og okser utnyttes til å gi konnotasjoner til irer i andre sammenhenger der okser tok del i handlingen.

⁴⁷ Det vites ikke, men sekundærlitteratur synes ikke å antyde at det var et fåtall forfattere og skrivemiljøer.

Kapittel 2. Trellehold, skriftsituasjonen og det irske element

2.1. Innledning: Historien for landnåmet

Omkring 325-330 f.Kr. reiste astronomen Pytheas fra Massalía (Marseille) nord for Britannia i seks dager, til et land med midnattssol som han kalte Thule. Det er usikkert hvilket land Pytheas så. Fritdjev Nansen argumenterer i 1911 for at Pytheas ikke fant ei øy, men fastland (det senere Norge) og kalte landet Thule.⁴⁸ Landet med midnattssol, det senere Island, ble imidlertid referert til som Thule fram til den norrøne innvandring tok til og øya fikk nytt navn. De første kjente innbyggere på Island (da under navnet Thule) går for å ha vært irske munkker (kalt paper av de norrøne).⁴⁹ Det vites svært lite om de tidligere innbyggere på Island, irske munkker som søkte ut i til flere av øyene i Nord-Atlanteren for å leve som eremitter. Imidlertid finnes det en kilde, den irske munk *Dicuil*, som slår fast at papene bodde på øya Thule i minst én seksmåneders periode i vikingtiden, nærmere bestemt i perioden 1. februar til 1. august i året 795 e.Kr.⁵⁰ Her siteres *Dicuil* fra *De mensura orbis terrae*:

‘It is now thirty years [...] ’since I was told by some Irish ecclesiastics, who had dwelt in that island from the 1st of February to the 1st of August, that the sun scarcely sets there in summer, but always leaves, even at midnight, light enough to do one’s ordinary business – [...]’ [Avsn.] Those writers are greatly mistaken, he says, who describe the Icelandic sea as always frozen, and who say that there is day there from spring to autumn and from autumn to spring, for the Irish monks sailed thither through the open sea in a month of great natural cold, and yet found alternate day and night, except about the period of the summer solstice. He also describes the Faroe Isles: – [Avsn.] ‘A certain trustworthy monk told me that he reached one of them by sailing for two summer days and one night in a vessel with two benches of rowers ... In these islands for almost a hundred years there dwelt hermits who sailed there from our own Ireland [nostra Scottia], but now they are once more deserted as they were at the beginning, on account of the ravages of the Norman pirates.’⁵¹

Året 795 e.Kr. er fra en tidsperiode da en selvpinselaktig utvandring til havgapets utposter var på moten blant munkker, nonner og andre kristne fra Irland. Ifølge Jan Erik Rekdal (2007) fungerte utsendelse av folk i båter uten seil og årer som et alternativ til dødsstraff i Irland. Etter at Irland ble kristnet i det 5. århundre, var det på 500-tallet ansett som mer asketisk å dra på sjøveis pilegrimsferd enn å forbli på et kloster hjemme. Disse irskspråklige munkker ble kalt ’’papar’ på norrønt etter et hibernolatinsk eller irsk ord for ’prest’ – pápa.’’⁵²

⁴⁸ Nansen 1911:33-34, 41, 45-48.

⁴⁹ ’’I boken *Om tidens gang* som presten Beda den hellige skrev, nevner han det øylandet som heter Thile [Island] og som ifølge andre bøker skal ligge seks døgn seiling nord for Bretland. [...] Men før Island ble bosatt fra Norge, fantes de mennesker der som nordmennene kalte paper. De var kristne, og folk tror at de kom fra vest i havet fordi etter dem ble det funnet irske bøker, bjeller og bispestaver og flere saker enda, og av disse var det lett å forstå at de var vestmenn. Dessuten blir det sagt i engelske bøker at på den tiden ble det seilt mellom landene’’ (Tordarson 1997:43, *Landnåmsboken* kap. 1 [fra bokens to første avsnitt]; min kursivering). Beda den Ærverdige (~673-735 e.Kr.), en lærd benediktinermunk og senere prest, er blitt kalt ’’Den engelske historiens far’’ (<http://www.katolsk.no/biografier/historisk/beda>, besøkt 31.08.2015).

⁵⁰ https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclopædia_Britannica/Dicuil, leksikonets kursiv, besøkt 24.09.2016.

⁵¹ Fra *De mensura orbis terrae* av *Dicuil* (825 e.Kr.), muligens her fra annen kilde, sitert i Hyde (1910:223-224).

⁵² Rekdal 2007:utskriftsside 3.

Gro Steinsland (2012) omtaler en del utreiser. Hun anser de som realiseringer av en irsk klostertradisjon, *peregrinatio*, og trekker fram legender og flere store steinkors på den norske vestlandskyst som bevis på at Irland og England ga impulser til denne delen av kyst-Norge.

Det er mange øyer langs kystene av England, Skottland og Irland som er knyttet til legender om misjonshelgener, hellige menn og kvinner som slo seg ned på bortgjemte steder, gjerne i huler [...] langs kysten. [...] Irske munkere som ble kalt for paper, hadde lenge levd tilbaketrukket langs Irlands og Skottlands kyster, ofte på øyer. Eneboerlivet var et av idealene som preget disse små samfunnene; det samme var det såkalte *peregrinatio*, misjonsreisen til fremmede trakter under Guds ledelse, et ideal som ble satt i sammenheng med Jesu bud om å forlate hjem og familie for Guds sak. Om den irske helgenen Modwenna fortelles en liknende historie som [i Norge] Sunnivas; også hun skal ha vært datter av en konge i Irland, hun var from og førte et rent liv og flyktet fra en hedensk frier. Modwenna fikk flere kirker reist til sin ære i England og Skottland. Triduana er en lignende skikkelse, og så hun avviste en hedensk beiler, rev ut øynene sine og sendte dem, tredd på en kvist, til frieren. Kulten hennes bredde seg til det nordlige Skottland og til Orknøyene. [...] Sunniva-legenden viser også likheter med andre europeiske legender om jomfrumartyrer, som legenden om den hellige Ursula. Hun la til havs med følge av 11 000 jomfruer, i bærer uten årer; disse hellige jomfruene fikk senere sitt viktigste kultsted i Köln i Tyskland.⁵³

Dersom irske paper dro ut på havet uten styre- og framdriftsredskap om sommeren, så kunne sørlige og sørøstlige havstrømmer føre dem helt fram til Island. Videre, dersom man forutsetter at disse paper, i henhold til *peregrinatio*-tradisjonen, var uten styre- og framdriftsredskap på havet, så ville denne mangel på utstyr også påvirke deres evne til å kunne forlate Island etter at de norrøne landnåmsmenn ankom sagaøya. Dette er implisitt et argument til støtte for at de irske munkere, som potensielt kunne ha vært gjenværende når de første norrøne ankom Island rundt 870 e.Kr., like gjerne kunne ha blitt drept som at de kunne ha klart å komme seg unna. Tradisjonen har berettet om enkelte etterlevninger etter papene på Island, noe som vitner om de irske munkenes tidligere tilhold på øya. Primærkildene (landnåmsbøker og andre kilder) er dog vage. Kildene får imidlertid støtte av at flere steder på Island er oppkalt etter paper.⁵⁴

2.2. Landnåmet: De norrøne tilflytterne, det irske element og trelleholdet på sagaøya

De fleste av de norrøne immigranter til Island kom fra Norges vestvendte kyststripe – fra Sørlandet og hele veien nordover langs kysten til Hålogaland. Vestlendinger var i flertall blant de emigranter som dro til Island, og aller best representert var landnåmsmenn og -kvinner fra Sogn.⁵⁵ En mindre del av tilflytterne som søkte til sagaøya under landnåmet var nordmenn som allerede var dradd i frivillig eller ufrivillig utlendighet i vest, eller de hadde slektsbaserte røtter der, på De britiske øyer, Man, Færøyene, Shetlandsøyene (Hjaltland), Orknøyene, Hebridene (kalt Sudrøyene i norrøn tid) og i Irland. Vestmennene som dro til Island, kom for

⁵³ Steinsland 2012:162-163, forf. kursivering. *Peregrinatio*-tradisjonen når, som vist i sitatets slutt, lenger enn til irsk-skotske strøk, kanskje under andre navn.

⁵⁴ Fritt etter Sigurðsson 1988:25, med videre ref. For stedsnavn jf. også Nansen 1911:127-128.

⁵⁵ Jf. tabell over 129 av de første norske settlere på Island hos Leonard (2012:64, Table 2).

det meste fra Hebridene og de norrøne områder i Irland.⁵⁶ Der drev nordiske (stort sett norske, og noen danske) menn med plyndring, krigføring (blant annet i leiehærer for irske konger og høvdinger), trellefangst og handel. Noen av de norrøne var blitt inngiftet med keltere og gælere. Av ca. 425 (navngitte, men neppe alle) landnåmsmenn som ankom Island i tidsrommet 870 til ca. 930 e.Kr., så hadde omtrent 50 av disse enten navn eller tilnavn som var irske.⁵⁷ Undersøkelser av mtDNA har forsøkt å fastslå andelene av gæliske og norrøne kvinner i den opprinnelige landnåmsbefolkning.⁵⁸ Den skandinaviske kvinneandelen synes kun å ha utgjort litt over en tredjedel av antall kvinner blant sagaøyas tidlige innbyggere.

The historical evidence for Norse and Irish/Scottish intermarriage is confirmed by various DNA studies of the Icelandic population. Genetic profiling of 16 000 Icelanders, using mitochondrial DNA, indicated that over 60 per cent of the women among the original settlers came not from Scandinavia but from Scotland and Ireland. Other genetic tests suggest that about 20 per cent of the men were also Scots/Irish. [Footnote:] While Norse women made up 35 per cent of the female ancestors of the inhabitants of Orkney and 12 per cent of the people of Skye and the Hebrides.⁵⁹

Mange av de keltiske og gæliske immigrantene på sagaøya var norrønt inngiftede irske kvinner eller irske treller av begge kjønn. Men også andre ikke-norrøne elementer ble innført:

Islendingene er for det meste nordmenn, men inn i det norske blodet er det blandet mange tusener av keltiske kvinner [...]. Forskning viser at godt over halvparten av de opprinnelige kvinnene på Island stammet fra de britiske øyer, de kom til Island som treller. Derfor er mange islendinger rødhårete, mens andre er lave og svartmuskede. Innslag både fra Grønland og fra folkene lengst nord i Sibir gjør at enkelte islendinger har asiatiske trekk, slik som sangeren Björk.⁶⁰

Her påpeker Mímir Kristjánsson at de ikke-norske kvinner, som kom til Island, var treller. Imidlertid bør det nevnes at en del ikke-norske kvinner ble inngiftet med norske vikinger i irske og skotske områder. Ofte fungerte disse ekteskap som sikkerhet for lojalitet i et maktpolitisk spill. De norrøne vikinger søkte etter innflytelse, gunstige allianser og fordeler i sin 'utenrikshandel' med irske konger og høvdinger, og i noen grad med skotske og engelske.

Blant de gælere og keltere som kom til Island var en del mannlige treller. De var trolig færre i antall sammenlignet med de gæliske og keltiske kvinner som av ulike anledninger ankom sagaøya; som koner, friller, trellekvinner, frigitte trellekvinner og tjenestepiker (inklusive nåværende og tidligere fostermødre og ammer). En spesiell side ved trelleimporten var at de mannlige treller i større grad var ren arbeidskraft, mens de kvinnelige treller også var attraktive som hustruer og seksualpartnere for landnåmsmenn, og potensielle mødre til

⁵⁶ Fritt etter Pálsson 1997. I denne sammenheng nevnes ikke Færøyene, Shetlandsøyene, Orknøyene og norrøne områder i Skottland og England som vesentlige emigrasjonsbaser for norrøn overfart til Island (ibid:17).

⁵⁷ Askedal 2008:219, med videre referanser - bl.a. til *Landnåmsboken*, Tordarson 1997:39, note 12.

⁵⁸ I en allerede noe gammel genetisk-vitenskapelig artikkel fra rundt tusenårsskiftet, så vises det til at "analyses of mtDNA and Y-chromosome variation in the Icelanders suggests that majority of the female settlers may have originated from the British Isles, whereas ~80 % of male settlers were Scandinavian" (Helgason & al. 2001:724).

⁵⁹ Miles 2006:208; sitert i Askedal 2008:220, n. 46.

⁶⁰ Mímir Kristjánsson i essaysamlingen *Frihet, likhet, Island* (Kristjánsson 2015:31).

planlagte arvinger for ugifte eks-vikinger og enkemenn på sagaøya.⁶¹ Formodentlig hadde de mannlige trellede verne for å formere seg enn hva deres kvinnelige trellekolleger hadde. Følgelig, etter at førstegenerasjonen av trelle døde ut, ville det samlede genetiske trellematerialet vise en relativt stor overvekt av kvinnelige gener (jamfør mtDNA). Jeg tar i det følgende høyde for at denne ulikhet i mannlige og kvinnelige trelles muligheter for å få avkom kan ha blitt speilet i sagaer ved at de i større grad omtaler endeliktet for mannlige trelle. Mens kvinnelige trelles død omtales sjeldent, selv om genmaterialet tilsier at det kan ha vært flere kvinnelige enn mannlige trelle på sagaøya. Noen av de senere tekstbolker vil på basis av teksteksempler drøfte aspekter ved mannlige (irske) trelles voldsomme død.

Et poeng ved voldsom trelledød (i ulike former for drap og selvdrap) er at disse tilfelle er noen av få, typiske situasjoner der trelle omtales i islandske middelaldertekster. Det gjelder blant annet Are Torgilsson frodes *Íslendingabók*, ulike redaksjoner av *Landnámabók* og mange av de over 40 ættesagaer. Andre situasjoner der trelle blir aktualisert som handlende karakterer er når de opptrer som budbringere, eller som redskaper for vonde gjerninger; for eksempel som opprørere, ryktesmeder, trollfolk og drapsmenn (ved løyndrap/mord).

I Snorres *Heimskringla* synes trelle å bli framstilt mer nyansert, avbalansert og mindre negativt enn hva de er i tekster (landnåmsbøker, ættesagaer) som omhandler innenlandske forhold på Island i tidlig middelalder. Når det gjelder andre og mer eventyraktige, stiliserte undersjangere (fornaldersagaer, tætter) blir trelle sjeldnere trukket inn i handlingen. Mens i de mer realistiske islendingesagaer kan slaver til en viss grad sies å innta for noe av den antagonistiske, uhyreaktige funksjon som jotuner og andre skikkelser har i fornaldersagaer. Ættesagaenes slaver er i noen grad typefigurer, de blir omtalt på kategorisk vis, og de blir standardmessig tilskrevet negative trekk utseendemessig. Jamfør:

Slaves, insofar as they appear at all [in the literary records], are usually portrayed as dealing in shabby behaviour and receiving peremptory treatment. [...] In the *Íslendinga sögur*, slaves of Celtic origin are often represented as dark or ugly, either by means of direct description or through (nick)names such as Svartr or Ljótr [...].⁶²

En kombinasjon av de to tendenser Diana Whaley nevner i sitatet ovenfor – for det første en stilisert typekarakteristikk, en stilisering som for det andre er negativ – gjør at trelle tilskrives forenklede trekk. Sagaers henvisning til trelles svarte hår, eller til andre øyenfallende trekk som markerer ut et spesielt utseende på trelle, vil dermed ikke være nøytrale karakteristikk,

⁶¹ Blant de norrøne grupper som reiste til Island etter først å ha vært på Vesterhavsoyene, så var andelen menn formodentlig allerede stor blant de som hadde vært i viking og der plyndret og kriget enten for seg selv og sine norske høvdinge, eller for stridende irske konger som betalte vikingene og holdt de som leiesoldater.

⁶² Whaley 2000:189, forfatterens kursivering; med videre referanser, blant annet til Jochens 1997:316-317. Ljótr betyr 'stygg' (ifølge translate.google.no, besøkt 20.01.2018).

men fungere som referanser til en 'pool' av forhåndsledete, negative emblemer. Tilhørere og lesere kan identifisere emblemene (som svart hår) med slaver. Treller mangler også genealogi som gjengir navn på far eller foreldre. De har ikke patronymer (farsnavn med endelse -son). Ofte er trelle navn i seg selv oppnavn, mens de norrøne gjerne får fornavn og tilnavn. Opplyst genealogi, samt tilnavn eller patronym i tillegg til fornavn, vil langt på vei tilsi at en person ikke er trell. Denne forhåndskoding, blant annet via en 'emblem-minimalisme' (kun én liten referanse til svart er nok), sikrer at treller og deres motiver får liten omtale. Stereotypier av treller i landnåmstekster og ættesagaer ligner fornalderssagaers 'typer' – uhyrer og berserker.

I saga- og landnåmlitteratur omtales en del treller som er identifisert som irske, nettopp som det. Imidlertid er det en tendens til at treller, som lett kan formodes å ha norrøn bakgrunn ut fra navn eller ved at de *ikke* positivt bekreftes å være irske, likevel sjeldent blir omtalt som norrøne. Deres nasjonalitet framgår ikke. En del av disse kan være irske. I tillegg kan trelle eiere ha satt norrøne navn på treller, slik at navnene skjuler den irske bakgrunn.

Etter en tid på Island fikk slaver gjerne status som løysinger (frigitte treller), eller denne frie status ble oppnådd av deres etterkommere. Det ikke-norrøne segment blant innflytterne til sagaøya fikk som løysinger underordnede posisjoner – politisk, økonomisk og sosialt. De ble gjerne klienter for sine tidligere herrer, og fikk mindre jordstykker ved de norrønes landnåm.

2.3. Sigvald Grøsfjeld jr. om sagakritikk, friprosateori og bokprosateori

Sigvald Grøsfjeld jr. omtaler i sitt historisk-biografiske arbeid *Sagakritikkens historie* (2016) hvordan fortidssagaer⁶³ ble lavere vurdert som historiske kilder etter kritikk fra to historikere, svenske Lauritz Weibull og norske Halvdan Koht, i 1911–1913. I Weibulls metodekritikk fra 1911 betviles kildeverdien til sagaer generelt.⁶⁴ Sagakritikken ved Weibull og Koht⁶⁵ fikk stor betydning innenfor historiefaget, men kritikken ble ikke like betydningsfull for andre fag.⁶⁶

Friprosa og *bokprosa* er to begrep som på 1900-tallet har hatt stor betydning for historisk og litteraturvitenskapelig forskning på ættesagaer. Sigvald Grøsfjeld jr. omtaler begrepenes opphavsmann, Andreas Heusler (1865-1940), sveitisk germanist, middelalderforsker og

⁶³ Sagaer som tar sin handling fra ca. 900-1050 e.Kr. (se nærmere bestemming, referert av Grøsdahl jr., under).

⁶⁴ Grøsfjeld jr. gjengir Weibulls argumenter i 5 punkter (2016:182). En forløper for Weibull var Fridtjov Nansen, som i 1910-11 framholdt at ættesagaenes omtale Vinland var farget av (blant annet irske) sagn om vestlige lykkeland, som *Imram Maelduin* (Fortellingen om Maelduins sjøferd) (jf. Nansen 1911:255ff.).

⁶⁵ Halvdan Koht stiller i 1913 spørsmålsteget ved Snorres framstilling av en kongemakt som blir skildret som å stå i konflikt med den tids aristokrati. Ifølge Koht ville det, sett ifra et marxistisk synspunkt, være mer sannsynlig at aristokratiet brukte kongen som et redskap for seg mot andre og lavere klasser (Grøsfjeld 2016).

⁶⁶ Fritt etter Grøsfjeld jr. 2016:18-19.

skandinavist. Termene friprosa og bokprosa ble framsatt i hans verk *Anfänge der isländischen Saga* fra 1914. Grøsfjeld jf. gjengir de to teoretiske posisjoner. *Friprosateorien* omfattet:

[Skriftlige sagaer som] i stor grad var tuftet på muntlige beretninger som hadde levd på folkemunne i opptil flere hundre år før de ble nedskrevet – gjerne supplert med informasjon fra sekundære kilder som alternative tradisjoner og kvad, lån fra eldre nedskrevne sagaer og liknende.⁶⁷

Kreativiteten i framstillingen blir etter denne teorien å ligge hos skalden og fortellere før den muntlige tradisjon nedfelles i skrift. Det tilsier at sagaenes nedskrivere kommer inn som et sekundært ledd; de opptrer som innsamlere, forvaltere av materialet, redaktører og kopister.⁶⁸

Bokprosateoriens tilhengere betviler at innhold og sammensetning av ættesagaer kan ha blitt muntlig formet samtidig med at stoffet og fortellingen ble tradert. De mener at sagaer i stor grad er blitt kreativt skapt av sagaforfatterne. Bokprosateorien framhever sterkere (enn friprosateorien) at sagaene er skapt på Island, av islandske skrivekytne kunstnere som har evnet å foredle historisk materiale fra ulike kilder, deriblant fra muntlige tradisjonsformer.⁶⁹

En del personer innenfor eldre forskning på norrøn historie, litteratur og kultur har posisjonert seg ulikt i forhold til de to teorier om bokprosa og friprosa. Her skal i hovedsak kun nevnes to: Den ene er Sigurður Nordal (1886-1974), filolog og professor i islandsk språk og litteratur. Han har vært en sentral figur bak bokprosateorien, der han har søkt ”å forklare de islandske ættesagaene som litterære verk, forfattet av individuelle forfattere”.⁷⁰ For øvrig har Nordal også en forenklet form for sagaklassifisering, der han deler sagaene i tre ut fra handlingstid; oldtidssagaer, fortidssagaer og samtidsagaer.⁷¹

Knut Liestøl (1881-1952) regnes inn blant de forskere som har støttet friprosateorien. Han gjorde seg egne forskningserfaringer omkring den muntlige tradisjons holdbarhet som formidling, publisert blant annet i *Norske ættesoger* (Liestøl 1922).⁷² Hans konklusjon er at muntlige overføringer kan holde seg godt i 200-300 år. Liestøl mente resultatene fra forskning på de norske ættesagaer hadde overføringsverdi til forskningen på islendingesagaer. Noen år

⁶⁷ Grøsfjeld jr. 2016:316.

⁶⁸ Grøsfjeld jr. sammenligner nedskriverne med tradisjonssamlere fra nyere tid (fritt e. Grøsfjeld jr. 2016:316).

⁶⁹ Fritt formulert på basis av blant andre Grøsfjeld jr. 2016.

⁷⁰ Grøsfjeld jr. 2016:392; også med referanse til Nordal 1953.

⁷¹ *Oldtidssagaer* har en handling fra før ca. 900 e.Kr. Denne tidfesting relateres til landnåmet på Island – sagaer som omhandler handlinger før siste del av landnåmet (det vil si før 900) blir klassifisert som oldtidssagaer. Gruppen omfatter fornaldersagaer, riddersagaer, apostel- og helgensagaer, og deler av en del store verk – blant annet *Ynglingesagaen*, som innleder *Norges kongesagaer* av Snorre. I *fortidssagaer* er handlingen fra landnåmet til historieskrivingen tar til på Island, noe som omfatter ættesagaer og mange av kongesagaene. *Samtidsagaer* er skrevet etter 1100 og ”beretter om begivenheter i skriverens egen samtid, eller [...] bygger på samtidige muntlige eller skriftlige vitnesbyrd” (Grøsfjeld jr. 2016:392, også med ref. til Nordal 1953), noen kongesagaer er med her.

⁷² Mange av disse ættesagaer omhandler hendelser i tiden 1550–1700 e.Kr., mens nedskrivningen har skjedd under siste halvdel av 1800-tallet. Tidsavstanden fra hendelse til skriftlig skildring er da på minst 150 år, og kan være på opptil 350 år. Gjennom generasjonsvekslinger med nye fortellere, løper årene fort. Opplysningene i sagaene har blitt kontrollert mot ulike skriftlige kilder, og de har vist seg å stemme med kontrollkildene (ibid).

senere utgå han *Upphavet til den islandske ættesaga* (Liestøl 1929), der han framhever at Island har hatt gode forutsetninger for å forfatte og bevare ættesagaer. Landet var befolket av driftige nordmenn av god ætt. Og de ankom sagaøya fra områder i Norge (Telemark, Agder og Vestlandet) der fortellingstradisjonene var rike, og der ættetradisjoner levde i rikt monn.⁷³

Liestøl imøtegikk synspunkt som hevdet en irsk påvirkning på islandsk sagakunst:

[Det finnes] en rekke likheter mellom den islandske og den irske fortellings-tradisjonen, men [...] de fleste av disse likhetene viser seg å være trekk som er vanlige i all fortellingskunst. Dessuten har ingen irske helter blitt tatt opp i det islandske sagakorpuset. Selv ikke i fornaldersagaene forekommer det mer enn enkeltstående irske eventyrtrekk – vitnesbyrd om at nordboerne i vesterled har hatt tilstrekkelig samkvem med irene til at folkediktning har kunnet vandre mellom dem. Men, understreker Liestøl [...], denne påvirkningen må ha vært av ytre karakter, for den har ikke omskapt nordboernes egne tradisjoner[.]⁷⁴

Liestøl viser til at likhetene mellom den irske og den islandske fortellende tradisjon gjelder generelle likheter i sin alminnelighet, trekk som ikke kan bevise en påvirkning.⁷⁵

2.4. 'The Irish Connection' og 'den irske hypotese'. Historisering og problematisering

Det syn Knut Liestøl står for i *Upphavet til den islandske ættesaga* blir imøtegått av John Ole Askedal. Han tar høyde for at en innflytelse av et irsk element har gjort og gjør seg gjeldende i islandsk fortelletradisjon, og at dette manifesterer seg muntlig og skriftlig. Betegnelsen for Askedals egne argumenter, og de han viser til hos andre forskere, er 'den irske hypotese'.⁷⁶ Den omfatter blant annet språklige, historiske og genetiske argument framsatt i Askedals artikkel "Språklig kulturutveksling over havet i norrøn tid" (Askedal 2008). Artikkelen er delt i to.⁷⁷ I artikkelens annen del, 'Sagamysteriet', er Askedals utgangspunkt todelt: For det første konstaterer han at prosafortellinger i sagalignende form bare ble forfattet på morsmålet i to av Europas land, Irland og Island. Samt, for det andre, at det "i Irland eksisterte [...] en høyt utviklet oral litterær kultur [...], som er den første og fremste betingelse for at en slik ikke-

⁷³ Fritt etter Grøsfjeld jr. 2016:350-351.

⁷⁴ Grøsfjeld jr. 2016:351, med referanse til Liestøl 1929, blant annet side 146. Liestøl støtter seg på Andreas Heusler, som her ikke er spesifisert med nøyaktig referanse hos Grøsfjeld jr.

⁷⁵ Liestøls synspunkt ligner den kritikk som ble reist imot de forskere som tidligere hadde argumentert for at det var et kulturelt samkvem mellom keltere/gælere og norrøne i vikingtiden, og at norrøn kultur og litteratur ble påvirket av denne kontakt, bl.a. Sophus og Alexander Bugge, og Carl Marstrander i tiårene rundt år 1900.

⁷⁶ 'Den irske hypotese' er bl.a. behandlet av Alfred Jakobsen (1988:6f.), som (ifølge Askedal 2008:209) overveiende har avvist denne forbindelsen; samt av Helgi Guðmundsson (1997).

⁷⁷ Første del av artikkelen viser til et relativt stort innpass av nordiske lånord i engelsk, skotsk og irsk språk, mens det motsatte ikke synes å ha vært tilfelle for den irske forbindelse, som etterlot seg få irske lånord i norrønt. Denne ubalansen kan reflektere den norrøne dominans over den tidligere befolkning på de britiske øyer. Men innpasset av norrøne lånord kan også anskueliggjøre den britiske, skotske og irske kulturs evne til både å komme den norrøne kultur i møte, samt en evne til å passivisere den (fritt etter Askedal 2008).

skriftlig mormållitteratur skal kunne opprettholdes i vidtfavnende omfang.”⁷⁸ Poenget er at det irske element – flest treller; noen færre norrønt inngiftede koner; og noen få, frie irske (eller delvis irskættete menn) – tar med seg denne muntlige fortellekapasitet når de kommer til Island. Denne i europeisk sammenheng unike evne til å vedlikeholde orale fortellinger i form av gjenfortelling, og til å overføre materiale til skrift, er noe som de norrøne islendinger overtar. Måten denne overføringen i så fall skjer på, kan være mangeslungen: Det kan for eksempel være at de norrøne i sin tid lærer av irene (eventuelt koblet med at irene ekskluderes fra selve fortelleproduksjonen av sagamaterialet). Eller det kan være at de irske treller og irske koner langsomt overfører sin kulturkunnskap til sine herrer og ektemenn samtidig som at de får sin frihet og suges opp i de dominerende nordiske befolkningslag på sagaøya. Det kan anføres argumenter både for og imot trellers evne til å huske godt: På den ene side, så tilsier trellers harde levekår at evnen til å minnes vil bli redusert i takt med kroppens øvrige slitasje. På den annen side, så hadde irske treller på Island en god grunn til å holde fast ved sin gamle kulturkunnskap, og med det et håp om å kunne returnere til sitt hjemland. Fortellekunst er også en av få mulige former for motstand mot en overveldende fysisk overmakt.

2.5. Overføring fra fortelling til skrift: Om den irske og islandske nedskrivingskonteksten

Situasjonen for nedskrivning av muntlige fortellinger i Irland før og under vikingtiden var gunstig (hvis man ser bort fra de norrønes raid og deres omgjøring av klosterbefolkninger til treller). Det irske utgangspunkt var en rik muntlig formidling av keltisk kultur, understøttet av skrivekunstens komme. Jan Erik Rekdal forteller om den tidlige irske erindrings- og skriftkultur i et ”Innledende essay” til samlingen *Keltiske myter* (Rekdal 2006): Irland ble kristnet tidlig – under første halvdel av 400-tallet. Kristendommen førte med seg latin og skriftspråk, og mot slutten av 500-tallet begynte irene å bruke skriften på sitt eget språk. Den relativt samtidige innføring av kristendom medførte også at tradisjonelt keltisk mytestoff ble noe bearbeidet for å kunne bli tilpasset den nye religion. I århundrene deretter antas det at mytologiske gude- og heltesagn i økende grad ble skrevet ned. Det er slått fast at flere av disse sagnene ble formulert i skrift på 700-tallet.⁷⁹ Ifølge Rekdal var det ”[i]ngen andre folkespråk i Europa [som] utviklet så tidlig en så rik skriftkultur som den irske” (ibid:xxvi).

⁷⁸ Rekdal 2008:208; bl.a. med referanse til Gaechter 2003. For øvrig, så virker uttrykkene ’oral litterær kultur’ og ’ikke-skriftlig mormållitteratur’ selvmotsigende for meg, mens uttrykket ’muntlig fortellekunst’ lyder bedre.

⁷⁹ Rekdal (2006) legger vekt på at munkene, under sin utskrivning av muntlig traderte irske sagn, betraktet de gamle keltiske, førkristne ”helte, kjemper og halvguder” (ibid:xxxii) som forstadier til heltene i den kristne lære. De keltiske mytologiske figurer ble bearbeidet og tilpasset heltene i den nye, kristne gudstro. Rekdal viser til at

Et annet poeng er at det ofte var en tett forbindelse, og av og til slektskap, mellom abbeder og konger, både i Wales og Irland. Der var det vanlig at en konge trakk seg tilbake til et kloster etter endt kongegjerning og der levde sine siste dager som munk. Tidsperioden for dette sammenfall mellom de kongeliges og geistliges bo- og arbeidssted er ubestemt, men Rekdal synes å indikere bl.a. høymiddelalderen,⁸⁰ det vil si i tiden etter vikingenes herjinger.

Det ovenstående anskueliggjør en kulturell evne, fortrinnsvis fordelt blant Irlands høyere statuslag, til å omforme litterære, nedarvede verdier i takt med egne behov. Samtidig var nedtegnning av deres traderte materiale tilpasset det som krevdes under nye politiske språksituasjoner. Videre, så virket kongelighet (konger i sin klostertilbaketrukne alderdom), geistlighet og skrivekunst tett sammen i Irland,⁸¹ i og med at både geistlige og rojale ressurspersoner samvirket innenfor de samme beskyttende klostermurer.

Den ovennevnte gunstige nedskrivings situasjon ble ytterligere forsterket ved at det i en overgangsperiode etter Irlands kristning kom til en gruppe av muntlige fortellere (filider). I denne perioden må de betraktes som en viktig del av tradisjonsoverføringen. Rekdal viser til at filider, sammen med munkene, utgjorde to grupper av irske lærde som var viktige samarbeidspartnere under arbeidsprosessen med nedskrivning av mytologiske gude- og heltesagn. Denne nedskrivingsprosess pågikk fra 600-tallet av og framover.⁸²

Ifølge John Ole Askedal (2008) hadde kelterne gamle skoler for druider (keltiske prester). Han viser også til at det latinske alfabet på pergament, samt kristendommen og med den skrivekunsten, kom tidligere til Irland enn til de nordiske land. Videre, så har den irske geistlighet og deres skriftkultur blitt kjent for sin internasjonale ekspansjon i middelalderen. Det som kom fra 'den grønne øya' påvirket mye av åndslivet i Europa.⁸³ Det islandske presteskap, med sine ferdigheter i lesing og skrift, deltok rimeligvis i nedskrivning av islandske ættesagaer (ibid:211). Et viktig poeng her er at mange av de irske trelle på Island trolig var lese- og skrivekyndige. Det skyldes at de nordiske vikinger, fra sent på 700-tallet av, gjerne røvet klostre på de britiske øyer. I irske områder var klostrene som hele landsbyer å regne, med de største ansamlinger av folk som vikingene kunne få tak i.⁸⁴ Den rikelige tilgang på

en slik tilpasning også skjedde senere, i tiden rundt den anglo-normanniske invasjon av Irland (fra 1169 av), og at en ny språktilpasning foregikk på 1500-1600-tallet (ibid:xxx-xxxi).

⁸⁰ Rekdal 2006:xxiv.

⁸¹ Noe som kanskje var litt ulikt nedskrivings situasjonen i en del andre land, der det først og fremst var enten klostervesenet eller hoffet som ivaretok skriftkulturen – hver for seg, sjeldent sammen i samme fysiske lokalitet.

⁸² Fritt etter Rekdal 2006:x-xi.

⁸³ Askedal 2008: 211, 213 n. 36, begge tekststeder med vid. ref. Her kan tillegges at det på kysten av Vestlandet i Norge "står flere titalls monumentale steinkors, [...] de er opp til to meter høye, hugget i angelsaksisk eller keltisk korsform, stilarter som vitner om at kristendommen kom vestfra til Kyst-Norge" (Steinsland 2012:121).

⁸⁴ Fritt etter Askedal 2008:221, jf. også note 50 ss.

slavemateriale i klostre tilsa at de norrøne kunne velge ut hvilke grupper man ville ta som trelles med til Island, beholde selv eller selge på slavemarkeder.⁸⁵

Askedal påpeker også at mange irske nasjonalskaldere var munkar ”og dermed fortrolige både med den tradisjonelle irske ’Gedächtniskultur’ [erindringskultur], med dens genrer og narrative innhold, og med ny latinbasert skrivepraksis” (ibid:222). Den islandske import av irske trelles kan velvillig forstås som en kunnskapsbasert ’nasjonaloppbyggelig kraftsatsing’ av de norrøne på sagaøya. Dette har også en bieffekt: Askedal viser til at de irske trelles kultur ikke kunne vinne over deres herrers norrøne tradisjon. Imidlertid, så kunne de norrøne ”bli [gjort] interessert i å nyttegjøre seg sine underordnede og trælars kulturelle og litterære ferdigheter for å nedtegne sin egen nordisk-islandske historie og skape en nordisk litterær tradisjon på Island” (ibid:224). Her støtter Askedal Gísli Sigurðssons oppsummerende utsagn:

Nothing comes from nothing. All explanations founded on indigenous development fail to account for the strength of Icelandic literary tradition in comparison to that of Norway. The theory of subsidiary Gaelic influence seems most satisfactory.⁸⁶

Forskjellen mellom norsk og irsk fortelletradisjon, der fortelletradisjonen var godt muntlig utviklet hos begge folk, er at irene ”hadde en sterk utviklet skriftkultur på folkemålet, og at det nettopp er det som atskiller norsk og islandsk ættefortellingstradisjon” (Askedal 2008:215). Men når skrivesteder kom til på Island, så var etterkommerne etter de overlevende trelles allerede integrert eller assimilert i den øvrige norrøne befolkning. Det har ført til at det er få, om noen, konkrete spor etter irsk deltakelse i islandsk høykultur og skriveproduksjon.

Inntrykket fra min lesning er at det irske element er underkjent i landnåmslitteratur (samt ættesagaer).⁸⁷ Det sammenfaller kun delvis med Askedals merknad om at ”i *Landnåmsboken* [er det] generelt mange og forskjelligartede henvisninger til Irland, irske forhold, irsk avstamning og øyene i sør.”⁸⁸ Henvisningene til det irske er nok både riktige og forholdsvis mange i antall. Men det irske element er likevel *underrepresentert antallmessig* (når det gjelder det relative antall irske personer som blir omtalt, og de relative antall sider som de blir til del). De irske trelles blir også systematisk *fortegnet* som karakterer, knyttet til negative

⁸⁵ Man kan forestille seg at vakre, unge kvinner var etterspurt; likeledes dyktige, arbeidsføre kvinner og menn – særlig håndverkere; samt barn som kunne være lette å forme, og som en siste gruppe – lærde, skrive- og lesekyndige, særlig flerspråklige – med kjennskap til latin og eventuelt norrønt i tillegg til irsk.

⁸⁶ Sigurðsson 1988:119, sitert i Askedal 2008:224.

⁸⁷ Det tilsvarer Bergsveinn Birgisson's argument om at fremmedhet ikke (alltid) har vært akseptert på Island. I en master thesis skriver Ann C. Humphrey: ”Despite the genetic 'fact' of a significant Gaelic presence in Iceland, this has been downplayed or negated in the literature of an Iceland motivated by external pressures to form, cherish, and sustain a national identity” (Humphrey 2009:9).

⁸⁸ Askedal 2008:220, jf. note 49 samme side, der han viser til at følgende kapitler i *Landnåmsboken* har henvisninger til irer, gælere, vestmenn, o.l.: ”1-2, 6, 8, 13-15, 20, 25, 31, 42, 64, 79, 83-84, 95-97, 101, 103, 105, 111, 116, 122-123, 125, 179, 208, 212, 219, 229, 246-257[?], 308-309, 320, 349, 366, 381, 388, 390, 392, 399.”

handlinger og prosjekter. De irske treller tegnes blant annet gjerne, om ikke alltid, som utroverdige, upålitelige og opprørske. Irske treller – fortrinnsvis menn – får som oftest kun spille bi- eller skurkeroller i saga- og landnåmslitteratur. Og bakgrunnen til de norrønes opprinnelig irske koner opplyses sjeldent. Tekstene synes også ofte å unngå at koner som er irske nevnes, eller trekkes inn i handlingen. Det irske element underkommuniseres. Denne underkommunikasjon kan også ha en 'evfemistisk karakter', for eksempel når en irsk trell omtales bare som trell – som om en opplysning om trellens *irske* bakgrunn ville ha fortegnet ham eller henne negativt. Så lenge en trell ikke skal ha en negativ funksjon i en tekst, men kun framstå som en ubetydelig bifigur, så blir det irske ofte ikke nevnt eller konnotert til.

2.6. Glimt fra en monografi om treller – Stefan Brink i Vikingarnas slavar

Betydningen av det norrøne trelleholdet på Island, men også i andre norrøne områder, synes generelt å være lite og sjeldent i fokus når norrøn litteratur skal drøftes. En kilde til noe mer kontekstualisering og utdyping er Stefan Brinks historisk orienterte monografi *Vikingarnas slavar* (Brink 2012). Boka konsentrerer seg om nordiske slaver, men beretter også en del om romerske, germanske, britiske, irske og andre europeiske slaveforhold. En litterær interessant innfallsvinkel er Brinks gjenkjennelse av det han kaller et '*trell-topos*' i 'Tåtten om Geirmund heljarskinn'. Jamfør: "Trälen var alltid mörk, kort, dum, tungsint och ful, dette til skillnad från hjälten, som var lång, ljus, trevlig, vältalig och bildskön" (ibid:101).⁸⁹ En trell fungerer med det som en kontrastfigur til et fritt menneske (ibid). Imidlertid modifierer en del av Brinks bok dette svart-hvite bilde av fri og ufri; sett i forhold til tid og sted for slavehold, samt relatert til ulike dimensjoner for sosial og hierarkisk ulikhet frie og ufrie innbyrdes.⁹⁰

Et negativt trellebilde kan sammenfalle med et negativt fiendebilde. Jeg tar høyde for at synet på treller opprinnelig kan være et fiendebilde helt eller delvis importert fra De britiske øyer i forbindelse med at England invaderte Irland i de siste tiårene av 1100-tallet. I og med at tre (delvis) bevarte *Landnama*-redaksjoner⁹¹ og mange sagaer er skrevet på 1200-tallet og på tidlig 1300-tall, så var det 'tid nok' til å flette engelsk-genererte negative inntrykk av irer inn i norrøne tekster – *dersom* islendingene var kjent med disse fiendebildestereotypier. Hvordan kunne i så fall denne påvirkning ha blitt formidlet til Island? I islandsk tekstmateriale fra

⁸⁹ Brink sikter her trolig til en bestemt versjon; Fortellingen om Geirmund Helskind (1904) er ikke så spesifikk.

⁹⁰ Enkelte kategorier av frie mennesker i nordisk middelalder, så som "rackare" og "lekare", kunne ha like lav status som treller. Andre kategorier av ufrie personer under konge og jarl kunne være mer ufrie enn hva "rackare" og "lekare" var, men likevel ha høyere status. Det gjelder for kategoriene "bryte", "deigja", "rink", "fostre", "løyse", "karl", "landbo" [avgiftsarbeidende bonde, noe lik leilending], "tegn" (jf. Brink 2012:269, figur 8).

⁹¹ *Sturlubók*, *Hauksbók* (som er stort sett bevart), *Melabók* (som er fragmentarisk bevart), se Pálsson 1997.

norrøn tid synes det ikke å være rapportert om en slik intensiv, sen oversjøisk kontakt med England – i alle fall ikke i en slik grad at det trer fram i sagaer, tætter og landnåmskapitler. Handlingstiden for disse undersjangerne er også satt tidligere, fram til omkring 1050 e.Kr., og den engelske invasjon av Irland begynner etter den tid.

En 'omvei' via Norge er imidlertid en mulighet,⁹² spesielt via kirkens menn; i kirke-, kloster- og katolske skolemiljøer i Norge og på Island ble skriftkyndighet dyrket fram på slutten av 1000-tallet og på 1100-tallet. Kontakten mellom Island og Norge var fortsatt stor, og islandske prester og biskoper synes å ha ankommet til tjeneste på sagaøya enten fra Norge eller via utdanning fra kontinentet. I Norge søkte kirkens menn støtte i utlandet, der England var en av flere baser for skoling. Under konflikten med kong Sverre flyktet erkebiskop Øystein Erlendsson til Nord-England, der han bodde i ca. tre år først på 1180-tallet.⁹³ Det er omtrent i den tid når de engelske krigstog inn i Irland grep om seg, med start fra ca. 1170 e.Kr.⁹⁴ Øystein og hans etterfølger som erkebiskop i Nidaros fra 1188 av, Eirik Ivarsson, var neppe ukjent med produserte fiendebilder av irer under de engelskinitierte irske kampanjer.

I en artikkel (oppretrykt fra 1971) viser W. R. Jones (2009) til en del trekk i det syn som rådet hos de engelske normannere overfor deres nærmeste naboer – skotter, walisere og irer – etter at de norrøne vikinger mistet fotfestet i nord-skotske og irske områder.

The Norman Conquest accentuated differences between the Celtic and English worlds. [...] Invariably the Celtic societies were condemned as hopelessly backward and underdeveloped. Feelings of contempt and hostility [...] seemed to justify English aggression [...].⁹⁵

Fiendebildet som engelskmennene konstruerte omkring irene ble befestet som følge av Henrik II's invasjon av den grønne øya i 1171-72. Kimen til fiendebildet lå imidlertid allerede der. Det var en følge av irenes fellesgæliske bakgrunn med skottene (irer reiste over fra nordlige Irland til Skottland på 400-tallet, og blandet seg dels med de nå forsvunne piktere), samt engelskmennenes erfaring med krigerske skotter i grenseområdene i nord.⁹⁶ Et begrep var 'the wild Irish' (ibid:360). De pastorale irer ble satt i samme bås som ville skotter:

The image of the Scot as the ferocious barbarian, arsonist, and rapist was so firmly implanted in English opinion that chroniclers quoted verbatim the lurid descriptions of Scottish atrocities committed during the invasion of 1173 in reciting events of the invasions of 1138, 1174, and 1297.

⁹² »[I årene 800-1300 kom k]ulturelle impulser [...] til Norge [...] i hovedsak fra England» (Nyborg 2009:17).

⁹³ Øystein Erlendsson var erkebiskop i Nidaros fra ca. 1160 til 1188. Hans farfars far, Ulv Uspaksson, ættet fra Island. Øystein ble utdannet i England eller Frankrike. Under striden med kong Sverre flyktet han til England og var der i 1180-1183. Øysteins etterfølger, Eirik Ivarsson, var erkebiskop i Nidaros 1189-1213. Han kom også i konflikt med kong Sverre (https://nbl.snl.no/Øystein_Erlendsson; https://nbl.snl.no/Ulv_Uspaksson, 8.05.2018).

⁹⁴ Krigsherren Strongbow gikk inn i Irland i 1170, dels for egen regning; med den følge at kong Henrik II bestemte seg for å intervenere i Irland i 1171-1172, dels for å unnsette, dels for å kontrollere Strongbow. Strongbow er Richard Fitz Gilberts tilnavn, jarl av Pembrok etter farens død i 1148 (f. e. Flanagan 2009 [1984]).

⁹⁵ Jones 2009:358 [1971:156].

⁹⁶ Fritt etter Jones 2009, blant annet side 360 [1971:158].

Scottish cruelty was taken for granted, and Englishmen naturally assumed that they had done the worst. The Scottish penchant for taking the heads of their enemies – a curious survival of an archaic Celtic enthusiasm for decapitation – reinforced English fear and detestation of these wild and wooly people. The other Celtic peoples were susceptible [...] to the same fits of rage.⁹⁷

I engelskmennenes fiendebilde var skottene beryktet for forræderi. Keltere ble betraktet som å lide av moralske og kulturelle mangler, å være krangleverne og bedrive lediggang, og å framstå som sinte, uoppdragne, uforutsigbare og avskyelige, i tillegg til å være tilbakestående, fattige, usiviliserte og opprørske.⁹⁸ Ut fra argumentasjonen over vil et fiendebilde av irer under de engelske kampanjer kunne aktualiseres under sagaers nedskrivningstid, trolig ikke før. Det stereotype fiendebilde av irer kan i så fall i noen grad tillegges ned- og avskrivere (og ikke nødvendigvis ha oppstått, eller fått sin fulle form i de traderte fortellinger på Island).

Mye av det ovennevnte fiendebilde kan gjenfinnes i de norrøne skriveres skildringer av sagaøyas irske treller. Irenes pastorale kultur kommer dog ikke til uttrykk i disse skildringer, da treller hadde minimalt med eiendom. Imidlertid tar jeg høyde for at en keltisk pastoral tradisjonsrikdom allikevel kan ha slått igjennom i saga-, tått- og landnåmslitteratur – i form av det såkalte 'oksemotiv' og dets cluster av tilgrensende billedbruk (se senere). Et annet keltisk særtrekk som de norrøne kan ha tatt etter sine irske treller, er kelternes forkjærlighet for "fosterage of sons" (ibid:366). Noen (irske) trellkvinner synes å ha tatt del i oppfostring.⁹⁹

Slaveholdet i England var mindre vesentlig enn det hadde vært i Romerriket. Bare deler av de britiske keltere havnet i slaveri, mens et keltisk aristokrati vedble å eksistere under et dominerende anglo-saksisk aristokrati. Trelldom på de britiske øyer var i denne tiden knyttet til krigshandlinger. I England og i Irland kjempet høvdinge og deres hærer mot hverandre i tiden dels før, dels under og dels etter at vikingenes krigstog. Fangede krigere ble gjerne drept, mens fangede bønder (det vil si bondesoldater av lav rang) ble omgjort til slaver.¹⁰⁰ Markeder og handelspunkt i slavetrafikken eksisterte til ulike tidspunkt i Rom, Marseilles, Rouen, Dublin, Bristol, på Isle of Man,¹⁰¹ trolig ved Gøtaelvens munning, og andre steder.¹⁰² Etter at vikingene kom til Irland, skiftet slaveholdet karakter. Fram til da var treller blitt betraktet som eiendom, nå fikk trelleholdet varekarakter – en vare som så ble solgt for sølv.¹⁰³

⁹⁷ Jones 2009:363 [1971:161].

⁹⁸ Fritt etter Jones 2009:364, 366, 367 [henholdsvis 1971:162, 164, 165].

⁹⁹ Jf. Lind 2016, som bl.a. viser til Torgerd Bråk i Soga om Egil Skalla-Grimsson 2014:46, kap. 40 (jf. note ss.).

¹⁰⁰ Etter normannernes erobring av England i 1066 e.Kr. sank antall slaver i England (fritt etter Brink 2012), slik det tidligere hadde gjort på kontinentet, formodentlig som en følge av at det britiske jordbruket ble føydalisert.

¹⁰¹ Fritt etter Brink 2012:72-77.

¹⁰² Stefan Brink skriver ut fra *Laxdæla saga* "att Brännöerna (Brenneyjar) utanför Göteborg på 900-talet utgjorde en mötesplats för kungar vart tredje år, där förhandlingar, handel, dryckeslag, underhållning, lekar och allehanda upptåg ägde rum [...]. Här kunde man också köpa sig trålar" (Brink 2012:87).

¹⁰³ Betydningen av slavehold var likevel stor, jamfør at en kvinnelig slave (cumal eller cumalach) stod for en bestemt verdienhet, anvendt for verdisetting og betaling (fritt etter Brink 2012:77-79).

Under første halvdel av 800-tallet gikk vikingene etter gull og verdier i kirker og klostre. Fanger ble da primært tatt som gisler, for å kunne presse ytterligere penger ut av irlendere. I siste halvdel av 800-tallet endret vikingenes strategi seg; de gikk da over til å raide det nære kystland for å skaffe seg slaver. I tillegg leide irske høvdinge inn norske og skandinaviske krigsflåter til sine interne stridigheter og betalte for de norrønes kampinnsats med dyr – og slaver. Utover Dublin og Isle of Man, så var Bristol viktig i slavehandelen, både for import og eksport av trelle. Imidlertid kom Vilhelm Erobreren til å forby slavehandelen som gikk via Bristol. Og i 1102 utformet ”Westminster Council [...] ett allmänt förbud mot all handel med slavar i England.”¹⁰⁴ Det ovennevnte forbud reduserte nok islendingers mulighet til å skaffe seg nye slaver fra de britiske øyer, om nå det islandske trellehold ikke allerede hadde opphørt.

Stefan Brink gjengir og drøfter ulike termer for trelle fra nordiske runeinnskrifter: I Vest-Norden synes ’ambátt’ og ’ambótt’ å ha fungert som samlebetegnelse for kvinnelige trelle og tilsvarende ’þræll’ for mannlige.¹⁰⁵ Brink har notert seg to samlekategorier med uvanlige trelle navn; *utenlandske* navn (hvorav det er flest irsk-keltiske)¹⁰⁶ og pejorativer.¹⁰⁷ En rik terminologi for trelle indikerer at trellehold var utbredt, samt at innførte trelle ble inndelt og kategorisert etter ulike mål og arbeidsoppgaver. Landnáms- og sagalitteratur har ingen lignende begrepsrikdom, kanskje fordi oversettelsene har fjernet nyansene. En forflatning av trelle nyanser ved å føre de innunder samlebegrep (trelle, trellekvinne og eventuelt foster, samt eventuelt under de mer vage, evfemistiske begrep tjenestekvinne og huskar), medvirker til å underkommunisere trelleholdets sosiale signifikans på Island i landnáms- og tidlig fristatstid.

Trellehold på Island synes å ha vært intensivt, men relativt kortvarig. Når slaveriet opphørte er usikkert. Det synes å mangle referanser til slaver i samtidssagaer som Hvam-

¹⁰⁴ Fritt etter Brink 2012:79-80, sitat s. 80.

¹⁰⁵ Brink 2012:111-121

¹⁰⁶ ”*Kormakr* (ir. *Comrac*), *Dufan*, *Dufþakr* (ir. *Dubbthach*), *Kjaran*, *Melkolf* og väl också ursprungligen *Njál* (ir. *Niall*), bland kvinnonamn har vi *Melkorka* (ir. *Mael-Curcaich*).” I *Landnámsboken* vises det til Kjetil guvas irske trelle; Tormod, Floke, Kore, Svart og to ved navn Skorre. Slavene til Hjørleif, en av sagaøyas to første landnámsmenn (den andre er Ingolv), tatt i Irland, heter blant annet ”*Dufþakr*, *Geirðr*, *Skjaldbjörn*, *Halldór*, *Drafdrit*.” En løysing, trolig fra Skottland, har navnet ”*Hundi skotskr*”. En av landnámskvinnen Aud den dyptenkte trelle er ”*Erþr* [...] son til Earl Meldún av Skottland och hans make Myrgjöl, dotter till Gljómall, kung av Irland.” En annen trelle hos Aud er Vífill, med samme navn som en av Ingolvs to trelle, Karli og Vífill. Trolig er navnet Vífill av irsk opprinnelse.¹⁰⁶ Karl betyr ”friboren man”, mens det avledde Karli brukes om trelle. Grani og Þrandr er igjen relativt normale trelle navn som dukker opp i *Egils saga* (Brink 2012:199-200, inklusive sitater og kursiverte navn; samt Tordarson 1997, *Landnámsboken* kap. 125).

¹⁰⁷ ”*Gríss* ’gris’”; ”*Flóki þræll*’ han med det tovíga háret’”; ”*Kolr þræll*’ den svarte’”; ”*Loðinn* ’den ludne’”; ”*Nagli* ’Nagel’”; ”*Þórir dúfunef*’ Tore duvnebb’”. Navnet Svart og tilnavnet Svarti synes å ha vært brukt nesten utelukkende om trelle. Andre trelle navn er Kol og Tord reddhare. Trellekvinne navn er Bothild, Torgerd Brák, Bot (sammen med trelle Haki). Trelle navn er ”Thakkråd (Þakkråd)” [eller ’Takkråd’] og navnet Herkja på en trellekvinne i henholdsvis kjempekvadene ”Volundskvida” og ”Den tredje Gudrunskvida”, som begge er samlet i *Den eldre Edda* (Brink 2012:201-202, forfatteren med kursiverte trelle navn; med ref. til Soga om Gisle Surrson 1970:11, 31 [hhv. kap. 1, 31]; jf. Kolr, Tord den håglöse [huglaus].)

Sturlas saga (1904) og Islændinga saga (1904) med handling henholdsvis fra de siste tiår av 1100-tallet og første halvdel av 1200-tallet. Ifølge Sveinbjörn Rafnsson (1974) nevnes trelles i de eldste islandske lover; i en lov om tiende fra 1096 e.Kr., i verdslige lover nedskrevet første gang i år 1117-1118, samt i ”kristendomsbalken (etter 1122)”.¹⁰⁸ Går man ca. 150 år fram i tid, til lovbøkene *Járnsíða* og *Jónsbók* fra 1270- og 1280-tallet, nevnes ikke trelles.¹⁰⁹ Dersom trellehold var opphørt før saganedskrivningstiden, hadde sagaforfattere, samt avskrivere av sagaer og av **Ur-Landnåma*, liten eller ingen direkte viten om trelles. Kanskje unnlot man å omtale trelles. Trosskiftet til kristen tro kunne ha gjort det moralsk betenkelig med både slavehold og omtale av trelles. Manglende viten om trelles kan ha ført til at slaver ble framstilt karikert, og at skurketegningen av dem i anekdotiske partier fra *Landnámabók* ble kopiert.

2.7. Bergsveinn Birgisson om trellehold, det irske element og den islandske opphavsmyte

I *Den svarte vikingen* argumenterer Bergsveinn Birgisson (2014 [2013]) for at enkelte landnåmsmenn på Island var involvert i en fangst- og trelleøkonomi.¹¹⁰ Birgisson formener at hans norrøne forfar i 30. ledd, Geirmund Heljarskinn [Svartskinn]¹¹¹ Hjörsson, handlet med irske trelles. Geirmund brukte slavearbeidskraft i fangstregimet han styrte på Nordvest-Island. Derfra forsynte Geirmund vikingenes sjøkultur med nyttevarer. Geirmunds mørkhet skyldes at hans (formelle, men kanskje ikke biologiske) far Hjør hentet Geirmunds mor, Ljufvina, hos bjarmene (fra noe sted øst for Hvitesjøen i Russland) en gang på midten av 800-tallet.¹¹²

Til tross for at Geirmunds posisjon som leder for et lite islandsk handelsimperium under landnåmstidens oppstart, så har han ikke blitt en egen saga til del.¹¹³ Birgisson tror en grunn kan være Geirmunds mørke hudfarge og antatte mongolske utseende. Geirmund får imidlertid mye og god omtale i *Landnámabók*. Han tilkjennes minst to-tre kapitler i *Sturlubók* og i *Hauksbók*.¹¹⁴ Kapitlene forteller at Geirmund var en rik og mektig mann. Han hadde 80 våpenføre menn med seg på reiser (kalt bl.a. livvakter av Birgisson); trelles bestyrte flere av hans eiendommer; han grov ned en skatt; ”var meget rik på god og hadde også mye fe.”¹¹⁵

¹⁰⁸ Sveinbjörn Rafnsson 1974:161.

¹⁰⁹ F.e. Sveinbjörn Rafnsson 1974:161; jf. leksikonkommentar av Ruth Mazo Karras i Pulsiano & al. 1993:599.

¹¹⁰ En viktig del av handelen baserte seg på islandsk produksjon av olje og reip, utvinnet og laget av henholdsvis selspekk og selskinn. Trelles ble importert fra Irland til Island for å avhjelpe arbeidsbehovet.

¹¹¹ Direkte oversatt; - ”en som har skinn som Hel', dvs. svart skinn” (Birgisson 2014:37).

¹¹² Fritt etter Birgisson 2014 [2013].

¹¹³ Geirmund har derimot fått en tått, ”Geirmundar þátrr heljarskins”, som ifølge Stefan Brink foreligger i tre varianter; deriblant i *Landnámabók* og i innledningen til *Sturlunga saga* (Brink 2012:100-101).

¹¹⁴ I *Landnámabók etter Hauksbók* (Erlendsson 2002) skildres Geirmund i kap. 86 og 87. I *Landnámaboken* til Sturla Tordarson (1997) er Geirmund hovedperson i kap. 112, 113 og 115 (jf. Tordarson 1997:81-84).

¹¹⁵ Tordarson 1997:83, *Landnámaboken* kapittel 115.

Ifølge Birgisson er Geirmunds fremmedhet en grunn til denne sin 'manglende' saga.

Konturene av den islandske opphavsmytten begynte å klare, samtidig som det ble stadig tydeligere hvordan Geirmund Heljarskinn ikke passet inn i denne. En opphavsmyte viser oss gjerne ideelle forhold: det samtida mangler. Den gang det meste av Islands opphavshistorie ble nedtegnet, var det borgerkrig i landet. Da var det fornuftig å minnes det motsatte – de gode, gamle dager da alle var *likestilt* og noen få høvdinger ikke hadde all makt, slik situasjonen var på Island da sagaene ble skrevet. [Avsn.] Vi har hørt denne fortellingen om landnåmet på Island mangfoldige ganger: En flokk storbønder flykter fra den grusomme enevoldskongen Harald Hårfagre for å bli frie og uavhengige, slenger buskapen sin opp i et skip, legger til havs og kommer til øya, bygger sin gård der høysetestolpene driver på land, og oppfører seg som 'edle hedninger', som kristne mennesker, selv om kristendommen var en tro de ikke kjente til. Det heter at samfunnet på det nye Island var preget av menneskenes og slektenes *likeverd* – storbøndene var selvstendige og hadde få trelles, de tok seg av høyonna og husdyr, hver og en på sin gård (Birgisson 2014:28, mine kursiveringer).

Viktige ord her er "likestilt" og "likeverd". En gjennomgang av landnåmsbøkene lar også en utenforstående leser sitte igjen med et hovedinntrykk av likhet, der landnåmsmennene (stort sett) tok land i høflig rekkefølge, i full enighet med naboer og de som var på sagaøya fra før.

I den islandske opphavsmytten presenteres det første og opprinnelige Island som preget av likemenn. Allerede i *Islendingabok* av Are Frode (tidlig 1100-tall) er dette synet fullmodent og blir representert med fire landnåmsmenn, én i hver fjerding av landet. Disse stamfedrene avler slekter som framstilles som likeverdige grunnpilarer for det islandske samfunnet. Ingen får æren av å bli den første, ingen stikker seg ut eller er større enn de andre (Birgisson 2014:213).

Birgisson mener opphavsmyster inneholder idyll og sammenligner dem med metaforer: Noe framheves i tråd med hva vi ønsker å identifisere oss med, mens noe annet legges bort (ibid).

Den islandske sagalitteratur generelt, og særlig islendingesagaer, bygger på *konflikter*, ofte knyttet til ære og ærestap. Midt i dette står sagaheltene og deres kontrastkarakterer. Innenfor landnåmslitteratur opptrer kontrastkarakterer sjeldnere. Men Birgisson kontrasterer de to som regnes som Islands første landnåmsmenn, fosterbrødrepåret Ingolv og Hjørleiv:

Den islandske opphavsmytten kommer antakelig klarest til uttrykk hos de første landnåmsmennene, Ingolv og hans fostbror Hjørleiv. Hjørleiv er blitt oppfattet som et slags motstykke til Islands offentlige historie, representert ved Ingolv; han [Hjørleiv] skjerper bildet av den eksemplariske fostbroren. Hjørleiv er en dåre drevet av økonomiske motiver. Han er en viking som herjet på Irland, og med sine irske trelles brakte et fremmedelement inn i islandsk kultur. Trelles framstilles som *et uheldig innslag i nasjonenes opphav*, om de da ikke er helt fortiet. Ingolv, derimot, bevarer de hellige prinsippene fra det gamle samfunnet, han ærer høyere makter og forfedre bl.a. gjennom blot og ved å følge høyseterstolpene, slik det sømte seg for en 'edel hedning'.

Hjørleiv får som fortjent ved at trellene hans dreper ham. Så er han ute av historien.

[D]e skriftløse generasjonene og de lærde i høymiddelalderen [... var ikke] ivrige etter å fortelle om Geirmund Heljarskinn. [... Han var] en aristokrat som strategisk la under seg store deler av Nordvest- og Vest-Island – dette stemte dårlig overens med myten om at alle var likemenn. Han var en økonomisk motivert viking som ikke bare hersket over mange andre norrøne menn, han var også en grossistaktig importør av et uønsket element i det islandske samfunnet: irske trelles. [...] I tillegg har han røtter blant fremmede folkeslag i nord (Birgisson 2014:214-215, forf. kursivering).

Sammenholdt med andre kapitler i *Landnåma*-tekstkorpuset er teksten om Ingolv og Hjørleiv belærende. Den første vellykkete landnåmsmann overholdt tradisjonskrav og ble ikke lurt.¹¹⁶

¹¹⁶ Fortellingen lærer bort at Ingolvs langsiktige klokskap og respekt for av tradisjoner varer lenger enn Hjørleivs råskap og korttenkte lefling med irske trelles (les: fremmedhet), som endte med at de som stod under drepte ham.

Kapittel 3. Billedbruk: Spill mellom irskhet, treldom, vettløshet- og løpsmotiv

3.1. Landnåmsmennes syn på egne og andres irske treller

I landnåmsbøker (*Sturlubók, Hauksbók*) og i enkelte ættesagaer framgår det at de norrøne gjerne var skeptiske til de av sine treller og arbeidsfolk som var av irsk bakgrunn. Irene på sagaøya blir av de norrøne islendinger ofte framstilt som upålitelige, lure og late.

Et eksempel er fra *Njáls saga* og omhandler en bikarakter, trelen Melkolv, som få islendinger vil ha i sin tjeneste: ”Han var irsk og ikkje godt likt” (Njálssoga 2008:98). Et stykke inn i sagaen opptre Melkolv første gang. Da vil han bort fra gården der han er, og han ønsker at bonden Otkjell skal kjøpe ham. Melkolv trell arbeider godt i en periode, for å imponere Otkjell. Men: ”Ikkje før hadde Otkjell fått trælen, så gjorde han alt arbeidet ringare” (ibid). Melkolv selges, og anklages senere for tyveri og ildpåsetting. Hans udåder bidrar til konflikter, brutte forlik og konflikteskalering – og det utarter til en rekke hevndrap i *Njála*.

Duftak og hans følge på omkring 10 treller tegnes også som ugjerningsmenn. En tid etter ankomst til Island føler de seg vanæret ved at deres eier Hjørleiv har satt dem til å trekke plog under pløying og går til aksjon. I hemmelighet dreper slavene Hjørleivs eneste trekkokse og skylder på at en bjørn står bak. Duftak og de andre trelle narrer Hjørleiv og hans menn enkeltvis ut i skogen på jakt etter den angivelige bjørn. I skogen, hvor Hjørleiv og de andre av hans menn er ute av syne for hverandre, blir de alle drept mens de er alene, av deres ledsagere fra Duftaks trellegjeng. Duftak og trelle rømmer så fra stedet, ut til en øygruppe ved Islands sydkyst, der de blir funnet av Hjørleivs fosterbror, Ingolv og hans menn, og tatt livet av.¹¹⁷

Et annet eksempel der irske treller opptre, omtales og behandles som forbrytere, er fra *Egils saga*. Mens landnåmsmannen Kjetil guva er på reise rømmer hans treller. De brenner inne en nærboende landnåmsmann, Tord på Lambastad og hans husfolk, og røver med seg varer og verdisaker. Når Tords bortreiste sønn Lambe kommer hjem og udåden oppdages, blir trelle forfulgt en etter en og drept av ham, samt av gårdsnaboer som hjelper til. Stedene der trelle tas av dage, får senere navn etter hvilken trell som har blitt drept der.¹¹⁸

I de sistnevnte to fortellinger referert ovenfor gjør trelle opprør og rømmer når hver enkelt landnåmsmann er alene (Hjørleiv og hans menn), eller når antall karfolk hos husfolket er færre enn til vanlig (når Kjetil Guva og Tords kraftkar til sønn, Lambe, er bortreist).

¹¹⁷ Tordarson 1997:46-48, *Landnåmsboken* kap. 6-8.

¹¹⁸ Der Kjetil Guvas trell Kore ble drept heter det Korenes. Skorre ble tatt av dage på ei øy som blir hetende Skorrøy. Og Tormod fikk miste livet på Tormodsskjær. Lambe og mennene ”fekk også tak i endå fleire trælur der stadene framleis har namn etter dei” (Soga om Egil Skalla-Grimsson 2014:114-115, kap. 78). Hendelsene er også referert i *Landnåmsboken*, kapittel 125 (jf. Tordarson 1997:87-88).

Trellene begår drap i begge tekster, tar med seg ting av verdi, og drar sammen fra åstedet. Når de blir oppdaget, så unnlater slavene å slåss, men flykter unna i ulike retninger. Alle forfulgte treller synes å bli drept. Begge trellegruppers rømninger går i retning av havet. Episoden med Kjetils treller i *Egils saga* viser også til at ”somme [av trælane, Tords drapsmenn] sprang ut på Myrane”, uten å angi nærmere om disse også blir tatt, eller om de slipper unna.¹¹⁹ Stedene der trellene mister livet, får navn etter trellene drept der: I episoden med Ingolv fra *Landnáma* fører de drepte treller til en trippel navngiving – gitt i tre setninger, en for hver navngiving.

Trellene satt og spiste da Ingolv og folkene hans kom over dem, og vettskremte løp de i alle retninger. Ingolv drepte alle sammen. Der Duftak lot livet, heter det Duftaksskor. Flere treller løp utfør det berget som siden har hatt navn etter dem. Vestmannaøyene het det siden der trellene ble drept, fordi de var vestmenn.¹²⁰

De enkelte handlinger i sitatet kan forstås som en motsats til drapet på Hjørleiv og hans folk: Trellene som Ingolv finner blir *overrasket* før de blir drept, slik Hjørleiv og hans folk overraskes. Begge grupper er opptatt med noe annet; Hjørleivs menn av noe nyttig – jakt på en skadebjørn; Duftaks gruppe av noe mindre nyttig sett i lys av at de blir forfulgt – de sitter og spiser. Begge grupper dummer seg ut ved å bli *lurt*; Hjørleivs gruppe ved å tro at det var bjørn på Island, Duftaks gruppe ved å ikke holde vakt. Begge grupper som blir drept, splittes opp før de tas av dage. Og de velger selv å splitte seg opp: Hjørleivs gruppe overtales av sine treller; Duftaks gruppe flykter fra Ingolv og hans menn. Referansene til navn før og etter de respektive drap på stedene ’stopper opp’ ved lederne for gruppene: Hjørleiv og hans folk blir drept på Hjørleivshovde. Ingolv kommer fra Ingolvshovde og hevner sin fosterbror, og han dreper Duftak i Duftaksskor. Navnene på de andre trellenes drapssteder mangler. *Sturlubók* framholder også at ”Ingolv drepte alle sammen [av trellene]”. Det skal neppe tas bokstavelig (Ingolvs folk deltok nok), men antyder at fortellingen er stilisert slik at Ingolv framheves.

Innholdet i det innrykkete sitat (ovenfor) forsterkes estetisk ved at to bevegelser trekker i samme retning. Den ene bevegelsen gjelder trellene. Den går fra ro over til splittelse, redsel og løpsflukt inntil naturen (ved død) ender gruppens oppdeling. Den andre bevegelsen følger navngivingen av stedene etter trellenes død. Her øker omfanget gradvis: *En* person – Duftak – gir navn til *ett* sted; fulgt opp av *flere* treller uten at det opplyses om navnet på det berg som blir oppkalt etter dem. Det slutter med at *hele gruppen* av vestmenn gir navn til øygruppen Vestmannaøyene. De to bevegelser parallelliseres ved at de går fra noe mindre til noe større.

Navngivingen kombinerer det forhold at de slaver som ’skaper’ disse stedsnavn har forbrutt seg og rømt fra sine herrer, for siden å bli drept på disse lokaliteter; samt at de

¹¹⁹ Soga om Egil Skalla-Grimsson 2014:115, kap. 78.

¹²⁰ Tordarson 1997:48, *Landnámaboken* kap. 8.

forbryterske treller har søkt ut i Islands periferi, vekk fra de forfølgende landnåmsmenn. Kombinasjonen konstruerer en 'sosio-moralsk geografi' på sagaøya: Norrøne bosteder tjener som positive kulturelle sentra, mens trelles draps- og gravsteder er disse kultursentras motpoler, en negativ utkantsperiferi – bestående av berg, øyer, holmer, skjær og myrer.

Det er betegnende at de norrøne trelles rømminger mislykkes i det lange løp; trellene blir innhentet og enten drept av sine herrer og deres hjelpere, eller slavene begår selvdrap ved å hoppe utfor stup og slå seg i hjel, eller de drukner.¹²¹ Trellenes fiaskorømminger skiller seg markant ut fra hvordan norrøne på flukt ofte lykkes: Theodore M. Andersson (2014) fokuserer på norrøne helteskikkelsers flukt- og skjulstrategier, slik de er fortalt i ettertid. De vellykkede former for flukt og skjul skjer mot alle odds, de er usannsynlige (men ikke umulige). Tre hjelpende aspekter bidrar til at heltefigurenes rømminger lykkes; a) fjernhet fra Island (mange av vellykkete rømminger skjer i Norge – det usannsynlige i at flukt skulle lykkes forklares lettere der), b) heltens styrke (eventuelt erstattet med kløkt og iherdighet for de mindre atletiske helter), og c) en noe suspekt, tvilsom tilstedeværelse av gode hjelpere (ibid:394). Rømmende (irske) treller kunne ikke nyttegjøre seg disse tre hjelpeaspekt på Island.¹²²

De irske trellerømlinger evnet (ut fra hva som presenteres i landnåms- og sagalitteratur) bare å flykte og dø, samt ved sin død å sette navn på enkelte, bestemte landskapselement som skjær, øyer og stup (og kanskje også vann og myrer) der de ble drept eller begikk selvdrap. Rømningsfortellingene signaliserer at trellene ikke behersket naturlandskapet og stod utenfor den verdsatte sosialitet, de norrønes samfunn. Slavene fikk trolig liten eller ingen hjelp under sine fluktforsøk. Alt dette gir en selvforsterkende sirkel; fordi de rømte slaver ikke evnet å overleve, så satte de heller ikke preg på de deler av det geografiske, topografiske og sosiale landskap som var av verdi på sagaøya. Ettertiden har presentert jakten på trellene som en kollektiv aksjon – det bidro til å styrke det fellesnasjonale etos som fristaten søkte å bygge opp. Rømningsene blir skildret som a) kuriøse advarsler om hva det kunne innebære å stole for mye på undersåtter og fremmede (som trellene er en kombinasjon av); samt omtalt b) for å markere ut delformasjoner i landskapet, 'asosiale' landskapselementer, som små øyer, skjær, myrer og ikke minst stup. Disse lokaliteter var ikke vennligsinnete, men steder for isolasjon, skjul og flukt, samt åsteder for drap og selvdrap. Ved å rømme for siden å bli drept, får

¹²¹ Jeg tar dog høyde for at saga- og landnåmslitteratur kan ha unnlatt å omtale vellykkete trellerømminger.

¹²² Trellers rømminger foregikk i de norrønes næromgivelser på Island. I den grad slavenes fysikk blir skildret, så framstår de ikke som sterke. Trolig var de heller det motsatte; underernærte og fysisk svake i sin trelldom. Og som gjentatte sekvenser fra sagaer og landnåmskapitler viser, så ble rømte treller nådeløst forfulgt av sine eiere og sine ofres frender. Det er lite trolig at rømte slaver kunne ha gode hjelpere for hånden; først og fremst fordi straffen for å hjelpe treller ville være hard. Dernest fordi det forelå en kulturforskjell, en sosial og økonomisk ulikhet, samt en etnisk barriere mellom (irske) treller og de norrøne.

slavene – via advarende ’fluktnekrologer’ der de en stakket stund er hovedfigurer – ledsage tilhørere og lesere ut til sagaøyas ’asosiale topografi’. Ved navngiving på steder der trellene blir drept – og ikke med utheverte graver – får trellene markere ut slike steder i terrenget.¹²³

3.2. William Sayers om Landnámabók og slavenes bidrag til dens utforming

William Sayers¹²⁴ (1994) påpeker at Landnámaboken har aspekter som dels tilkommer opphavsmyster: “[It] is a book of origins and has some of the purpose and trappings of etiological myth” (ibid:130). Et annen sak er at høvdinger og stormenn er overrepresentert blant de drøyt 400 settlere som nevnes, og at disse over 400 navngitte landnåmsmenn i seg selv kun utgjør en liten mindredel av alle som ankom sagaøya i landnåmsperioden. Blant *Landnámás* skjevheter nevner han at mannlige settlere navngis “in their own right, [while] their wives’ names serve mostly to point up to family alliances. This continues in the next generation with the mention of sons who reach adulthood, but of daughters only when marriageable.”¹²⁵ En av skjevhetene har to sider; personer fra kategorier som registreringene av de høyere lag ikke omfatter, får nemlig stor plass i tekstenes anekdotiske partier:

Many social and economic categories, whose total population may have been considerable, e.g., the very young, the disabled, the aged, servants and slaves, the landless and lawless, are not part of the formal registrerial component of *Landnámabók*, but do figure in narrative expansions on nuclear settlement events. Paradoxically, while their status is marginal in the society portrayed, their role in these anecdotes is often central. This narrativization informs the work with important themes realized in a different way than the establishment of family status through simple, incontestable inclusion of a name among the pioneering patriarchs.¹²⁶

Grovt sett kan man si at *Landnáma* består av en rapportdel, der høyættede menn dominerer, og av en utbroderende (anekdotisk) del der personer fra sosiale lavklasser, outsiders og undertrykte (deriblant slaver) spiller inn. Sayers utkrystalliserer også keltisk involvering i fire tema: “1) servile status and associated stereotyped behavior, 2) aristocratic of well-born origins and their social consequences, 3) the Christian faith in its idiosyncratic Celtic expression, and 4) its antithesis in pagan magic” (ibid:132). Et eksempel på førstnevnte tema, hvordan irsk underdanighet blir representert i Landnámaboken, er den unødvendige og ubrukte irske mintak-velling av mel og smør som Hjørleivs slaver lager for å stille tørsten ombord like før hans skipsfølge ankommer sagaøya. Det kommer regn og følget trenger ikke

¹²³ Tonen for en oppkalt ’trelletopografi’ slås an allerede hos Are frode i 1120-årene: ”En mand var bleven dømt fredløs på grund af drab på en træl eller frigiven [...]; men han, som var bleven myrdet, hed Kol; efter ham er den kløft opkaldt, som siden hedder Kolskløft, hvor liget fandtes” (Torgilsson 1930:44, *Íslendingabók* kap. III).

¹²⁴ William Sayers har vært tilknyttet Cornell University i Ithaca i staten New York. Takk til ass. prof. Cathinka Dahl Hambro ved Universitetet i Tromsø for referansen til ham og andre aktuelle kildepersoner (des. 2016).

¹²⁵ Sayers 1994:131, med ref. til Clover 1988.

¹²⁶ Sayers 1994:131, forfatterens kursivering.

lengre tørste, samtidig som mintaken mugner. Til slutt settes den mugne mintaken på sjøen, flyter til land og gir navn til et strandområde.¹²⁷ Sayers påpeker episodens belærende poenger:

When a fundamental human need – thirst – cannot be met, an Irish expedient is attempted, but rejected when providence or fate intervenes to provide a solution that is more conventional in Norse terms. Not only does the Irish cultural commodity go unused, it is also discarded, committed to the elements so that merely a residue, like the books, bells and croziers, is carried ashore, stranded in collective memory as an exotically flavored place-name (ibid:135).

Her virker navngiving etno-politisk. William Sayers påpeker at *Landnámas* første sider setter grunnreglene for Islands framtid, blant annet kulturelt-litterært formulert i mintakepisoden (over), og i sekvensen om Duftak-og-Vestmannaøyene (sitert tidligere). Han framhever at

[f]oreign cultural goods [jf. mintak] are rejected although a residue is recognized [mintaken får mugne og flyte på land], just as non-Norse names are incorporated in toponyms [Vestmannaøyene, Mintaksøy, Duftaksskor]. Slavery is identified as a short-term economic expedient in the absence of more reliable resources (slaves pulling the plough when oxen are lacking) but typical slave behavior – insubordination, theft, self-indulgence, inattention, flighty panic – is either condemned through punishment or is eradicated through its own self-destructive tendencies (ibid:136).

Videre, så er slavers navn ofte tilnavn som konnoterer til den tilstand slaven befinner seg i, fysisk og sosialt. De har ikke farsnavn, noe som tilsier at de skal betraktes som ikke å ha en ætt i ryggen og at de ikke skal være et utgangspunkt for en senere ættelinje. Sayers slår også fast, på bakgrunn av en episode der Hjørleiv vinner et sverd etter kamp i et rom under jorden i Irland,¹²⁸ at samhandling med irske, overnaturlige elementer ikke bringer hell (ibid).

Med henvisning til de fire fjerdinger sagaøya er inndelt i, som *Landnáma* følger, så framholder Sayers at hver av fjerdingene inneholder ”equivalent episodes of negatively or positively charged slave behavior”.¹²⁹ Og når treller inngår i negative episoder, så markeres negativiteten ofte med en landskapsinvolvering fra slavenes side. Eksemplet her er noen treller som utløser et jordras og får en settler til å flytte – ”a clear rejection by natural forces of an undesirable component in the land-taking exercise.”¹³⁰ Sayers viser også til at koner til frigitte slaver ikke blir navngitt. Det indikerer at mannlige løslatte slaver giftet seg med kvinner fra sin egen trellestand og ikke med norrøne kvinner av høyere sosial status.

Ifølge Sayers konsentrerer de anekdotiske episoder i *Landnáma* seg kun om aristokratiske keltiske kvinner, aldri om irske kvinner av lavere rang. To ‘integrasjonsvarianter’ av det irske element foreligger: “Noble Celts enter the Icelandic bloodline; ignoble Celts are integrated into the physical being of the island and its surrounding sea” (ibid:140). Det siste inkluderer vel navngivingsprosesser etter irske drepte eller selvdøde treller. Sayers mener at for en

¹²⁷ Jf. Tordarson 1997:47, *Landnámaboken* kap. 8. Vellingin ’mintak’ er en irsk form for tørstestopper til havs.

¹²⁸ Jamfør Tordarson 1997:46, *Landnámaboken* kap. 6.

¹²⁹ Sayers 1994:136-137, med referanse til *Landnáma* kap. 125, 42, 72, 75, 194, 196, og *Egils saga* kap. 77.

¹³⁰ ”Da løsnat Eiriks treller et skred på Valtjovs gård på Valtjovsstad, men Øyolv saur, frenden hans, drepte trellene ved Skeidsbakkene ovenfor Vatnshorn” (Sayers 1994:137; Tordarson 1997:73, *Landnámaboken* k. 89).

avskriver vil det trolig vil være mer tilfredsstillende å plassere sine forfedre i anekdoter (de fortellende kapitler) i *Landnåma*, istedenfor at de blir nevnt 'i forbifarten', rapporteringsvis som del av genealogier.¹³¹ 'Forfedrefunn' i stoffet tilsier at skriverens fortellelyst lokkes fram.

3.3. William Sayers om irske kulturspor i landnåms- og sagalitteratur – samt tolkninger

William Sayers har i en rekke artikler presentert personkarakteristika, person- og stedsnavn, fenomener, o.a. i landnåms- og sagalitteratur, og sammenlignet dette med skriftlig og annet gælisk og keltisk materiale, da særlig fra middelalderen. Sayers' artikler fokuserer ofte på små detaljer som kan ha en gælisk-keltisk bakgrunn.¹³² Her en oversikt om 'den irske forbindelse':

For some of those who emigrated to Iceland, the British isles would only have been a staging area; others would have been born there of Norse parents; still others would have been the offspring of mixed marriages intended to consolidate political power and trading privileges, and of other less formalized unions. To these must be added a substantial number of slaves and servants among whom the Irish genetic and ethnic components were certainly even more prominent. *In a variety of ways an awareness of Ireland was maintained in Iceland for at least some four centuries, including the period to which the family sagas are ascribed* (Sayers 1988:89, min kursivering).

Sayers trekker innledningsvis også opp noen historiske linjer i tidligere tiders utforsking av 'den irske forbindelse'; der forskningen synes å undersøke

whether skaldic verse owed a debt to the metrically complex verse of the *filid*, Irish poets who enjoyed the same high station accorded versifying Icelanders at the Norwegian court, or whether the Icelandic sagas might not in part be modelled on the large body of Irish prose which antedates them (ibid:90, forfatterens kursivering).

Sophus og Alexander Bugge har i sine arbeider argumentert for at det forelå en opprinnelig keltisk innflytelse på islandsk kunst og kultur.¹³³ Dette synet ble motvirket av de som tilhørte hva Sayers kaller for "the Icelandic national school" (ibid). Undersøkelsene til far og sønn Bugge har i lang tid vært blant de eneste som har berørt eller tatt opp manifestasjoner av irske kulturinnslag på Island i middelalderen.¹³⁴ Etter at synspunktene til de to blad Bugge lenge har vært i miskreditt, så har argumentene om 'en irsk forbindelse' i norrøn litteratur igjen tatt seg opp i midten av annen halvdel av 1900-tallet, i 1970-årene eller så.¹³⁵

Slaveri er en av innfallsvinklene for William Sayers til 'den irske forbindelse': Slavehold begynte å forsvinne før kristendommen ble antatt på sagaøya i 999 eller 1000 e.Kr. Trellehold

¹³¹ Sayers 1994:147, med referanse til Mitchell 1991:123ff.

¹³² Sayers trekker ofte konklusjonene langt for å underbygge en tilknytning. Hans eventuelle motforestillinger synes å være relativt få. Finnur Jónsson (1929) går, i sin avvisning av gælisk innflytelse, langt i motsatt retning.

¹³³ Jmfør blant annet *Studier over de Nordiske Gude- og Heltesagns Oprindelse* (Sophus Bugge 1881-89).

¹³⁴ "Since the study of the export of medieval Irish culture, save to continental European monastic and court circles, has not been a priority of native Irish scholars, these questions asked in the widest sense have not been much advanced since the Bugges' time" (Sayers 1988:90, min kursivering).

¹³⁵ Fritt etter Sayers 1988:90.

på Island forsvant så i løpet av 1100-tallet (ibid:90-91). Slaveriet opphørte fordi det var små forskjeller i arbeidsoppgaver innen de relativt små islandske hushold, noe som muliggjorde at treller raskt integrerte seg. I tillegg var det i lengden mer økonomisk funksjonelt å frigi slaver, gi dem mindre landstykker og beholde dem som klienter i sine nærområder (ibid).

Treller ble polarisert i gode og onde, og de ble referert til bare i den grad deres handlinger innvirket på slaveeierens liv.¹³⁶ Sayers gjengir her handlingsgangen under landnåmene til Ingolf (med gode treller) og Hjørleif (med onde treller), da Hjørleiv og hans husfolk drepes av hans egne, onde treller. Disse drap blir oppdaget av Ingolfs gode treller. Sayers konkluderer at

this qualifies as a non-origin story, featuring improper foodstuffs [mugne mintakkaker], reduction (albeit involuntary) to the basest physical status [tørst ombord, treller som trekkdyr], anti-social behaviour in revolt, killing, theft, attempted miscegenation, flight, cowardice and mass suicide. The story represents one solution to the Irish question, symbolic extermination of the unassimilable elements. Both killed and freed slaves gave their names to farms and landmarks, another instance of their varied integration into the physical reality of Iceland.¹³⁷

De onde treller utryddes, mens de gode treller tas opp i samfunn. Navngivingspraksisen etter de to grupper har imidlertid ulike følger. De frigitte treller, som skaffer seg egne gårder faller inn i de norrønes eksisterende sosio-moralske geografi og topografi. Mens de opprørske, drepte treller til større del markerer ut en laverestående sosio-moralsk geografi og topografi.

Et poeng er at irske slavinner er underrepresentert i landnåms- og sagalitteratur (sammenlignet med irske mannlige treller), "although their roles as concubines, wet nurses and in-house servants may have been extremely significant in the undocumented fusion of Celtic and Norse cultures in Iceland."¹³⁸ (ibid:94). Kildene er i stor grad tause om hvilken rolle irske trellkvinner spilte. Det kan være at trellkvinner varierte innbyrdes i hvorvidt og hvor langt de gikk i å promotere irsk kultur blant sine norrøne eiere. En indikasjon på trellkvinnens betydning som fosterpersoner (fostre) framtrer i *Egils saga*. Der dreper gutten Egil Skallagrimsson en arbeidsformann hos sin far Skallagrim som hevn for at faren har drept Egils barnepike/fostermor, trellkvinnen Torgerd Bråk.¹³⁹ Egils hevndrap tyder på at Torgerd har påvirket Egil positivt.¹⁴⁰ På en annen side, så velger den tidligere irske prinsessen Melkorka (som høvdingen Hoskuld Dala-Kollson kjøper som konkubine/frille i *Laksdøla*) å

¹³⁶ Sayers 1988:92, med videre referanse.

¹³⁷ Sayers (1988:93) som her ikke synes å drøfte hvorvidt trelleens plogarbeid (som om de var okser) og deres drap på Hjørleifs eneste okse har en symbolsk og eventuell asosial betydning.

¹³⁸ Sayers 1988:93-94, sitat s. 94.

¹³⁹ Soga om Egil Skalla-Grimsson 2014:46, kap. 40. Iflg. note (1) kan "Bråk" bl.a. være "eit irsk tilnamn" (ibid).

¹⁴⁰ Episoden drøftes utførlig i studien *Det norrøne blikket: Fostermodre som litterært motiv i islendingasagaene* av Anne Lind (2016:47-56). I studien viser Lind bl.a. til at det i hennes materiale var "et betydelig innslag av gæliske fostermodre [... blant] hjemmefostrene", det vil si fostermodre som oppholdt seg på samme gård som barnas biologiske foreldre eller andre foresatte. Linds "lovmateriale viser at fostringsinstitusjonen var høyt utviklet i det irske samfunnet [... noe som tilsier] at kvinner fra irsk område hadde spesielt gode forutsetninger for å bli gode fostermodre." De norrøne lover var mindre utviklet på dette felt (f.e. Lind 2016, sitater fra s. 298).

framstå som stum overfor alle andre enn Olaf Påfugl, som er den sønn hun får med Hoskuld.¹⁴¹ De irske trelles og trelkvinnens ulike status i sitt hjemland kan ha ført til forskjeller når det gjelder hvordan deres norrøne eiere forholdt seg til dem og hvordan de selv påvirket sine norrøne eiere: Hos noen irske slaver og slavinner kan deres stolthet ha forhindret dem i å dele sine keltiske kulturverdier med de norrøne herrer.

Sayers (1990) mener *Laksdøla* har kapitler som tematiserer forstillelse og den trussel som forstillelse innebærer: "Celtic culture and Celtic antecedents were sensed as posing a kind of evasive, subliminal threat to Icelandic integrity" (ibid:33). Et grep for å framme en trussellik atmosfære i sagatekster er det som er kalt "'the watchman device'", som beskrives som "[t]he topos of one person reporting visual impressions to a senior person who then identifies the phenomenon (people, armies, other animate hosts)".¹⁴² 'Vaktmanngrepet eller -motivet' er hyppig brukt i irske sagaer, samt i gammelengelsk og sydgermansk litteratur. I en tekst med mange irske innslag vil vaktmannmotivet indikere at innholdet har irske litterære lån.¹⁴³

Gæliske motiver i islandske-norrøne tekster er drøftet av blant andre Einar Ól. Sveinsson (1959), Magnus Magnusson & Hermann Pálsson (1969) og Gísli Sigurðsson (1988). De har, som Sayers, påvist en god del motivlikheter og gæliske trekk i norrøn litteratur.¹⁴⁴ Funnene synes dog å være mest enkelttilfelle, regionalt samlet, men uten mye annen sammenheng mellom motivene. I min oppgave argumenteres det, via eksempler, for at det (i tillegg til individuelle gæliske trekk og motivlikheter innen bestemte tekster) – 'på langs' av de mange tekster og 'på tvers' av mye av tekstmaterialet bygges ut en billedbruk (dels et oksemotiv) basert på negative stereotyper om det gæliske og særlig om det irske trelleelement.

¹⁴¹ Sagaen om laksdølene 2014:13, kap. 13.

¹⁴² Sayers 1990:22, med vid. ref. Noen god oversettelse for 'the watchman device' finnes neppe; alternativer kan være 'vaktmannmotivet' el. 'vaktmanngrepet'. Begrepet ligner 'murskue', men går lenger, ved at beskrivelsen etterfølges av en tolkning fra en overordnet person. I et murskue skildres noe for andre som de andre ikke ser.

¹⁴³ Fritt etter Sayers 1990:23-24, med videre referanser. Sayers viser også til at enkelte sekvenser i *Laksdøla saga* utviser en del parallellitet med sekvenser i den irske teksten "Togail Brudne Da Derga (The Destruction of Da Derga's Hostel)" når det gjelder de ordvalg og objekter som blir valgt og referert til (ibid:24).

¹⁴⁴ Det er ikke plass til å gå inn på alle funn. Noen nevnes kort: Sveinsson (1959) viser til keltiske impulser fra CúRoi og "the 'beheading game'", "the *Cattle-raid of Coley*", krigsgalskap, sjøengsel hos en vannhest, "[t]he 'fairy mistress'", Cúchulin, en svart monstercatt, *The Wooing of Étain*, 'druidetåker', m.fl. Norrøne tekster der dette inngår, er bl.a. fornaldersagaer, legender og folkeeventyr (ibid:11, 13, 14-15, 17, 18, 20-21). Magnusson & al. (1969) viser bl.a. til at begravelsemåten for en helgenerklært irsk konge ligner Rapps begravelse i *Laksdøla*, at Ruts kvegraid i samme saga er irskinspirert, og til gjentatte 'trelkvinne- og sønn-av-trelkvinne-kommentarer' i samme saga (ibid:37, 29). Sigurðsson (1988) drøfter 8 ættesagaer og peker bl.a. på at Bolles 4 hester i *Laksdøla* har likhet med tilsvarende hester i "*Táin Bó Fraích*" og at Kjartan i samme saga har visse likheter med St. Cellach i den irske saga "*Caithréim Cellaig*" (ibid:87-88). I *Egils saga* bruker Arinbjørn et irsk uttrykk, Egils datter Torgerd tar tang som mat etter irsk mønster, og Egils 'øyenbrynadferd' hos kong Adalsteinn av England ligner Cú Chulains krigsopphissete 'øyeadferd' under oppveksten (ibid:98-100). I *Njáls saga* har Gunnar på Lidarendes vakthund Sám har trekk felles med to berømte irske hunder, den ene er Ailbe hos kongen av Leinster, Mac Dathó (ibid:101-102). *Kjalnesinga saga* har bl.a. et irsklignende kaste- og gjengefangingsmotiv. Og Bui, sagafiguren, har motivlikhet med Cú Chulainn. Begge navn knyttes til hund (ibid:90-91; jf. Lind 2016:114).

3.4. Nærmere om det (irske) 'trellmoment', etniske grenser og irske områder på Island

Omtalte mannlige treller synes ofte å lide en form for voldsom død etter at de har deltatt i ugjerninger; som opprør, tyveri, brannstifting og skjulte drap. De mannlige treller straffefølges deretter; noen hogges ned, andre druknes i myrer, vann eller sjø, eller de kastes utfor stup. Relativt færre trellkvinner synes å miste livet på tilsvarende brutalt vis.¹⁴⁵ Ulikhet i omtale av mannlige og kvinnelige treller omfatter blant annet en hyppigere omtale av mannlige trellers døds måter enn av kvinners (inklusive kvinnelige trellers) død. Av de relativt få kvinner (hvorav noen kan være trellkvinner eller løysinger) som blir drept i *Landnåma* eller i sagaer, har noen først blitt negativt framstilt som trolkvinner, onde av natur. Landnåms- og sagatekster fører kanskje fram mer negativ forhåndsomtale omkring kvinner (inklusive kvinnelige treller) enn omkring mannlige treller for implisitt å forklare leseren hvorfor nettopp vedkommende person/trell fortjener å dø. Én mulig grunn til denne forskjell i framstillingen av treller er at de norrønes bånd var sterkere og dypere til kvinnelige treller som barneprodukerende/ammende kvinner, eller at trellkvinnene generelt var tettere integrert i de norrønes familieliv enn det irske menn var. En annen mulig grunn er at mannlige treller fungerte bedre som 'ofre' ute i naturen. De fraktet lettere seg selv dit de ble drept, i skar, stup og ved vann. En etterhånds navngiving foregikk enten ved hjelp av trellens egennavn eller kallenavn eller ved fellesbetegnelsen 'trell'. Den ble da første stavelse i den naturformasjon som ble oppkalt etter offeret. Eksempler i denne oppgaven er Trelleskrida, Trellevika.

I de kommende tekstbolker vil noen utvalgte 'trellsekvenser' fra *Sagaen om øyrbyggene [Eyrbyggja saga]* bli presentert og drøftet med hensyn til ord- og billedbruk knyttet til et kompleks – arbeidsbetegnet som 'det irske (trell)motiv'. Mine tolkninger i de påfølgende bolker har to generelle utgangspunkt. Det ene er sosialantropologen Fredrik Barths analyse av etniske grenser i introduksjonen til antologien *Ethnic Groups and Boundaries*, med undertittel *The social organization of cultural difference* (Barth 1969).¹⁴⁶ Det andre er den islandske filolog Finnur Jónssons kritikk av enkelte arbeider til tidligere og samtidige forskere i hans monografi *Norsk-islandske kultur og sprogforhold i 9. og 10. årh.* (Jónsson 1921).

¹⁴⁵ Et unntak er Skallagrims trellkvinne Torgerd Bråk: Skallagrim dreper henne med et steinkast og senker henne i sjøen når hun rømmer fra hans sinne ved å svømme unna (Soga om Egil Skalla-Grimsson 2014:46, kap. 40). Et annet unntak er trellkvinnen Bot. Sammen med trellen Hake blir hun drept etter å ha hjulpet landnåmsmannen Kjetilbjørn med å grave ned en sølvskatt oppe på et fjell (Tordarson 1997:163-164, *Landnåmsboken* kap. 385).

¹⁴⁶ Barths introduksjon framhever blant annet at etniske grenser er sosialt konstruert og at de dermed ikke gir seg selv i forhold ut fra det kulturelle innhold de omfatter. Det viktige er den trafikk som skjer *over* den etniske grense og som skjerper den – den sosiale organisering av kulturelle forskjeller. Trafikken inkluderer blant annet symboler og billedbruk som i prinsippet kan være mer eller mindre tilfeldig og som ikke nødvendigvis har sin opprinnelse hos den etniske gruppe som bruker disse tegn og emblemer for å markere egen etnisitet. Desto mer intens aktiviteten er over grensen mellom etnisiteter, desto tydeligere vil grensen bli markert og vedlikeholdt.

Jónssons hovedsynspunkt er at det i hovedsak ligger en norsk kulturbakgrunn i bunnen for den tidlige norrøne befolkning på Island. En del av monografien søker å minimalisere eller usannsynliggjøre forekomsten av en eventuell gælisk-keltisk betydning for islandsk språk, litteratur og kultur. Herunder kommer argumentet om at få områder på Island inneholdt en betydelig konsentrasjon av vestmenn¹⁴⁷ som var tilstrekkelig stor til å opprettholde en gælisk-keltisk kultur. Jónsson peker på fire slike områder, to mindre (nesene Kjalarnes og Ankarnes nord for Reykjavik) og to større. Det ene av de to større områder med potensielt gode betingelser for vesttradert litteratur, kultur og språk fra Irland og De britiske øyer er ved Hvamsfjorden og i Dalasyssel på Vest-Island, sør for Breidafjordens innerste del.¹⁴⁸ Det andre, store distriktet med vestmannkonsentrasjon ligger trolig i Nordlendingafjærdingen, ved Eyjafjörður [Øfjorden],¹⁴⁹ en storfjord på Nordlandet som skjærer sørover inn i landet.¹⁵⁰ Gísli Sigurðsson (1988) viser også at den gæliske påvirkning var størst sør og vest på Island. Det framgår fra fire typer registreringsdata: Denne 'gæliske sonen' har en økt frekvens av gæliske stedsnavn. Det gjelder også for kristne stedsnavn fra før år 1000 (innført med vestmenn som hadde antatt kristendommen før fristaten ble kristnet). Gæliske hustyper finnes frekvent i samme sone. Og den gæliske sonen har relativt større fravær av hedenske graver.¹⁵¹

Eyjafjörður på Snæfellsnes (med øyrbyggene) er ikke blant de fire områder som huset en relativt stor kontingent av vestmenn, men fjorden ligger nær Aud den dyptenkte distrikt.¹⁵² *Sagaen om øyrbyggene* inneholder likevel en del sekvenser der en norrøn-irsk etnisk grense framstår litterært, i form av en ikke-tilfeldig, gjennomgående og dynamisk billedbruk, inklusive uhygges- og undergangsmotiver,¹⁵³ knyttet opp til det man kan kalle sagaens implisitte oppbygging av et (irsk) 'trellemotiv'.

¹⁴⁷ Jeg forstår termen 'vestmann' som å omfatte også de som er ufrie fra Irland, De britiske øyer og øyene rundt.

¹⁴⁸ Vestkvinnen og landnåmspersonen Aud den dyptenkte, med sin store slekt, regnes som stammor for dette området (jf. Are Torgillsson frode 1930:43, 50-51; hhv. *Íslendingabók* kap. I og Tillæg I). En del av hennes arbeidsfolk, løslatte trelle og etterkommere har irsk bakgrunn. Auds posisjon framgår også av omtalen hun og hennes folk får i *Landnåmsboken* kap. 95-110 (Tordarson 1997:75-80). I *Soga om laksdølene* er Auds etterkommere blant hovedpersonene.

¹⁴⁹ Jamfør Jónsson 1921:32, 41.

¹⁵⁰ Tre av de fire områder ligger dermed på Sørvest-Island, mellom Reykjavik og Breidafjord-området lengre mot nordvest. Dette var i landnåmstiden blant de tettest bebygde områder på Island og samtidig, særlig om man tar med havstrømmenes retninger, blant de deler av sagaøya som lå nærmest Irland og De britiske øyer.

¹⁵¹ Fritt etter Sigurðsson 1988:27, med videre referanser.

¹⁵² Fjorðnavnet Eyjafjörður [Øfjorden] kan knyttes Snæfellsnes og til gården Eyrr, som sammen med to andre steder på halvøya, Torsnes og Alptafjord (Alftafjord), er tilholdssted for en del av personene i *Sagaen om øyrbyggene*. (Så langt har jeg ikke klart å lokalisere verken Eyjafjörður/Øfjorden eller gården Eyrr på nettkart over Snæfellsnes. Men Torsnes og Alptafjord ligger omtrent midt på nordkysten av halvøya.) Eyjafjörður ligger noen få mil vestenfor det indre av Hvamsfjorden og Dalasyssa, slik at en relativt hyppig datidig sosial og kulturell kontakt mellom de to områders innbyggere – landveis eller sjøveis – kan ha funnet sted.

¹⁵³ Et særtrekk ved *Sagaen om øyrbyggene* er mange navn, mye skjømt og mange handlingstråder med atskilte konflikter (f.e. Pulsiano & Wolf 1993:173, med vid. referanser). Den er derfor noe utypisk ift. andre ættesagaer.

3.5. Sagaen om øyrbyggene: *Nagles vettløse løp og Trelleskrida – evfemismer for trelleoffer?*

Understående eksempel i resyméform viser hvordan (det irske) trellemotiv smitter over på aspekter som er i motivets grenseland. En motivgruppe eller et motivcluster bygges dermed ut i bredden, i ulike retninger. De fremste trelle nære aspekter i eksempelet er navngiving av naturformasjoner, gælisk/keltisk bakgrunn, dumhet, galskap og/eller vettskremthet, samt løp.

Den første sekvens fra Sagaen om øyrbyggene (2014) som skal drøftes, tar utgangspunkt i en mistanke om hestetyveri. De mistenkte er et skipsmannskap fra Hebridene [Sudrøyene] og deres vertsfolk, deriblant Torarin Svarte. Om skipsmannskapet heter det at ”Alvgeir var lederen deres. Han slo seg ned på Mållid hos Torarin Svarte, og sammen med ham var kameraten hans som het Nagle, en stor og rask mann fra Skottland. Torarin hadde en god kamphest på fjellet” (ibid:130). Her sammenstilles den raske skotten Nagle, kanskje ikke tilfeldig, med Torarins gode kamphest. Selv om raskhet ikke er en god kamphests fremste egenskap, så vil Nagles hurtighet bli ytterligere framhevet ved at en hest nevnes like etter.

Tekstens referanse til Torarins hest får i neste setning sin fortsettelse ved at hesteflokken til Torbjørn Digre nevnes, ”stående i en innhegning på fjellet” (ibid). Om høsten, når enkelte av Torbjørns hester skal slaktes, så gjenfinnes de ikke. En spåmann, Spå-Gils, kontaktes av Torbjørn. Spå-Gils utlegger seg slik at ’den som har stjålet hestene er noen som har lite, men som nå har en større husholdning enn vanlig’. Mistanken faller på Torarin [og sjøfolkene fra Sudrøyene]. Det blir kamp ved Torarins gård, en kamp som først ender med en kortvarig våpenhvile. Torarins menn forfølger deretter Torbjørn og hans menn. Og her blir Nagle igjen framhevet: ”Med det samme kom Torarin og mennene hans etter [Torbjørns menn], og Nagle var raskest. Men da han så at de [Torbjørn og hans menn] løftet våpnene sine, ble han redd og løp forbi og opp i fjellet og ble gal” (ibid:131). Torarins flokk vinner kampen, Torbjørn blir drept. Etterpå ser Torgrim og mennene hvordan deres skotske gjest Nagle løper som en gal:

Torarin og mennene hans tok hestene til Torbjørn og red dem hjem, og de så da hvor Nagle løp der oppe i lia. Da de kom inn på tunet, så de at han var kommet forbi gården og satte kursen inn mot Bulandshovden. Der fant han to av Torarins trelle som drev sauer ned fra hovden. Han forteller dem om møtet og om den store styrkeforskjellen [mellom Torbjørns og Torarins flokker, i Torbjørns favør]. Han [tok feil om hvem som vant og] sa at han var sikker på at Torarin og hans menn var døde, og med det samme så de [Nagle og de to trelle] at mennene [til Torarin] red hjemmefra bortetter vollen. Da begynte Torarin og mennene hans å skynde på hestene fordi de ville hjelpe Nagle så han ikke løp på sjøen eller utfor fjellet. Og da Nagle og trelle så at mennene red svært raskt, tenkte de at det var Torbjørn som kom. De satte da opp farten igjen inn mot hovden og løp til de kom til der det nå heter Trelleskrida. Der fikk Torarin og mennene hans tak i Nagle, for han var så sliten at han nesten var sprenget, men trelle løp ovenfor og fram på hovden og falt utfor og mistet livet, som en kunne vente, for hovden er så høy at alt blir drept som faller utfor den.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Sagaen om øyrbyggene 2014:131-132, kap. 18. Deretter synes Nagle å forsvinne ut av sagaen. Torbjørns slekt involverer høvdingen Snorre gøde i å søke oppreisning for drapet på Torbjørn. Snorre og hans menn brenner

Episoden, resyméert over, presenterer ikke Nagle som en trell. Imidlertid opptrer han likevel som det, der han blir skremt og løper som en gal. Det spesielle her er at Torarin og hans folk enten *kjenner til* Nagles tendens til å løpe i vilske, eller de kjenner til denne redselsløpingen *fra lignende tilfelle* med andre *vestmenn* (sudrøyinger, skotter, irer o.a.). Merk at Torarin og folkene er redde for at Nagle skal løpe utfor fjellet eller på sjøen, men kanskje ikke for at han skal sprengte seg – de tilskrives ingen slik forutanelse. For øvrig, ut fra at to treller løper utfor hovden [en ”fremstående berg(knaus); (rund) bergtopp”]¹⁵⁵ og dør, så kan man tro at de to var vestmenn (dersom historien er reell), eller at det legges opp til at en tilhører eller leser skal tro at de er fra vesterlandene – ut fra deres oppførsel (skremt løping og død utfor stup).

Det er en god mulighet for at hele løpsepisoden er oppdiktet, og at sagaforfatteren innsmitter et standardmotiv om treller, som så knyttes til skotten Nagle – kanskje for å vise det uheroiske og kritikkkverdige i skipsmannskapet fra Sudrøyene sin framferd.¹⁵⁶ Når Nagle berges før han løper utfor stupet, men ikke de to andre, så er det i tråd med saga- og landnåmslitteraturens tendens til at det er *treller* som mister livet når de nevnes i samband med frie menn, eller når det forekommer drap og dødsfall i tekstlig eller motivmessig nærhet der personer fra disse to kategorier – treller og frie – opptrer og er aktive. I det gjengitte sitat kan stedsnavnet Trelleskrida endog være basert på et vandresagn eller være en evfemisme for trelleoffer, i og med at hele løpssekvensen virker usannsynlig. Dersom de to treller virkelig døde i Trelleskrida, så kan det ha vært av andre årsaker. Menneskeofring er en mulighet.

Evfemismer kan ligge skjult der man minst venter det.¹⁵⁷ En mulig grunn til at det foregår en ’trelleinspirert’ navnssetting av naturformasjoner er (i tillegg til topografiske grunner) at de i sagaer og landnåmskapitler godt begrunnede trelledrap (som straff for ugjerninger) kan være *etterinnskrevne evfemismer* for regelrette ofringer av treller på de angjeldende steder navngitt etter trelle. I så fall ble treller ført til sjøer, stup og skar for å bli tatt livet av på disse steder, som er passende lokaliteter – etterlatte lik vil der være ute av syne selv om de ikke begravnes. En annen mulighet er eventuelt at en trell (som fikk kjennskap til sin offerskjebne) rømte – for så å bli innhentet på drapstedet – med den følge at et planlagt offer, men på feil sted, ga navn

skipet som sudrøyingene kom med, og avvæpner eller dreper de nordmenn som er igjen ved skipet. Torarin blir dømt til utlendighet, og med det toner konflikten ut (ibid:140, kap. 22).

¹⁵⁵ <https://www.naob.no/ordbok/hovde>, b. 8.05.2018. Jf.: ”Ordet 'hovde' går tilbake på det norrøne ordet 'hofuð', og har altså samme opphav som 'hode' eller 'hovud'. I stedsnavn brukes ordet [hovde] gjerne om en markert, avrundet og øvre del av et større fjell, eller om en frittliggende eller fremspringende rundaktig fjellformasjon” (<http://www.sprakradet.no/Sprakarbeid/Skole/For-skulen/Sareme-Naturnavn-og-andre-stedsnavn/>, 8.05.2018).

¹⁵⁶ Tekstens understatement lar det skinne igjennom at skipsmannskapet, med tilhold hos Torarin, enten har deltatt i hestetyveriet fra Torbjørn, eller at de har forårsaket det ut fra sitt matbehov under oppholdet hos Torarin.

¹⁵⁷ I en ’in-the-footsteps’ biografi om Sigurd Jorsalfare skriver Øystein Morten (2014) at ”[b]egrepet vikingtiden og betegnelsen vikinger om folk fra Skandinavia i en viss tidsperiode, ble funnet opp på 1800-tallet” (ibid:98).

til dette feile sted i ettertid. Navngivingen av offerstedet og historien rundt fungerer i så fall til å bygge opp en hel liten fortelling, en evfemistisk allegori omkring årsaken til en trelles død.

Motivgrunner for tilsvarende evfemistiske allegorier kan i så fall minst være tre: En første hypotetisk motivgrunn er *forskåning*: Husherren eller andre som gjennomførte ritualet med et trelleoffer, søkte å skåne nærstående (barn, kvinner eller andre trelles) slik at disse ikke ble kjent med at vedkommende ble ofret, eller slik at de ikke fikk overvære offerritualet.¹⁵⁸ En annen grunn kan knyttes til tiden omkring ned- og avskrivning av hendelsen eller sagaen den inngår i: *Kristendommen* erstattet (relativt raskt etter at den ble antatt på Alltinget i 999 eller 1000 e.Kr.) den norrøne religion og offertro på sagaøya. For kristne landnáms- og sagaforfattere på 1200-tallet ville det være opportunt å omskrive eventuelle offerdrap på slaver som ulykker og selvmord, eller som berettigede drap etter trelles forbrytelser. En tredje grunn kan også plasseres til tiden omkring ned- og avskrivning – en forfatters *kunstneriske* motivasjon. Her tar jeg høyde for at forfatteren av *Sagaen om øyrbyggene* kan ha frisket opp en ellers noe for udramatisk tekst med trelledrap. Den i sagaer generelt litterære, forseggjorte oppbygging og/eller forhåndsannonsering av trelledrap, med frampek og negative skildringer av de bifigurer som skal drepes/ofres; samt likheter i drapsmåter sagaer imellom; og den i tillegg felles navngivingspraksis med hensyn til drapsstedenes 'utkantskaraktér', topografisk, så vel som sosialt (jf. Trelleskrida) – alt dette tyder på at drap på slaver i stor grad er bortforklaringer (evfemismer) og/eller stiliserte overdrivelser som er kunstnerisk motivert.

Når flere sagaer skildrer trelledrap på strukturelt omtrent samme vis, så antyder det at sagafortellere og -forfattere hadde en fortelle- og/eller skrivekutyme for måten fiksjonaliserte drap på arbeidsslaver skulle innplasseres på i det som for en stor del var faksjonelle, historisk funderte tekster og fortellinger. En slik norm kan muligens dels forklares med kollektiviteten i de skrive- og avskrivermiljøer som eksisterte på prestegårder, læresteder og i klostre. En annen mulig forklaring er at de i ettertid stort sett ukjente forfattere hadde få tekster å gjøre bruk av som forelegg. Kopieringsarbeid kan ha ledet til gjenbruk av stiliserte trekk (deriblant trelledrap) fra saga til saga. I tillegg var det lite risikabelt for sagaforfattere å dikte og skrive negativt om trelles på sagaøya: Slaver hadde (i alle fall for mennenes del) få etterkommere som eventuelt kunne forsvare deres ettermæle. Trelles var utkaster i samfunnet, og de gikk under oppnavn (som 'Svart') som det var mange av, og som bidro til at slavene fort ble glemt.

¹⁵⁸ Familiemedlemmer ble derved beskyttet mot eventuelle negative følelser av sin viten om en ofring av noen de kjente. Og selv om en slik viten kan ha vært umulig å unngå, så kan den fortsatt – med stillestående samtykke fra alle impliserte, både fortellere og tilhørere – i ettertid ha blitt 'omfortalt' innen den aktuelle familie-krets, for å forhindre uro eller dempe kritikk fra senere tilkomne familie- og huslydsmedlemmer, inklusive trelles.

3.6. Sagaen om øyrbyggene: *Egil trelles død – om stiliserte trelledrap som gjenbruksmotiv*

Sagaen om øyrbyggene (2014) inneholder (minst) tre trelledrap (eller dødsfall med trelles) ¹⁵⁹ som kan tjene som eksempler på at stilisert trelledød er et gjenbruksmotiv. I det ene av de to resterende trelledrap er offeret (her er det et drap og ikke et drap evfemistisk kamuflert som dødsfall) trelsen Egil den sterke. Han tilhører Torbrand bonde i Alptafjord på Snæfellsnes. Sagafortelleren informerer oss tidlig om at Egil trel er veldig lysten på å få sin frihet, og at Egil forteller husfolket sitt at han vil gjøre mye for å oppnå det.

En dag Egil leter etter sauer, slår en ørn ned på hans store jakthund og forsvinner med byttet i klørne i retning mot gravhaugen til en gjenganger som, mens han var i live, ble kalt Torolv Krokfot. Episoden tas av Torbrand bonde som et forhåndsvarsel på ”at noe kom til å hende” (ibid:166). Sagateksten ruller videre med at Torbrands sønner tilbyr Egil trel å bli satt fri fra sin trelldom mot å drepe en av deres fiender. Dette bestillingsdrapet skal imidlertid lede til Egils død, forhåndsannonsert av varsler. Ørnens rov av jakthunden var et første varsel (se drøfting senere), innmeldt for leseren allerede før Egil har blitt kjent med sitt oppdrag.

Det andre varslet kommer mens Egil er på vei til å fullføre dette drapsoppdrag. Nå er det en annen av Torbrands gjetere, Frøystein Buse, som ser et ”løst og utildekket mannshode” ved en steinrøys kalt Geirvor (etter den som er død der). Hodet taler til Frøystein, og Torbrand bonde tolker dette senere som et varsel; ”han trodde det var et varsel om at det kom til å skje store ting” (ibid:167). På sett og vis er Torbrands tolkning av varselet tvetydig, men som leser kan man lett *tro* at ordene innebærer at Egil trel vil lykkes med sin mordplan. Sagafortelleren er her, om ikke en upålitelig forteller, så kanskje en ambivalent forteller. Han lar leseren kontrastere faren for mislykkethet hos den tunge, trege og naive Egil trel med to dulgte (men for Egil muligens positive) utsagn fra Torbrand bonde. ¹⁶⁰

Så følger drapsforsøket. Fra et skar har Egil oppsikt med Torbrandssønnenes fiender. Kamuflert av tilsigende røyk fra et av gårdens hus, smyger han seg fram til gården og inn på sitt offer inne i huset. Imidlertid, like før mordplanen skal lykkes, snubler Egil i sin ene, løsnede skodusk. Han faller med et smell, ”som om en flådd okseskrott var blitt kastet ned på golvet” (ibid:168). Egil blir fanget og forteller etter hvert sine overmenn om sin drapsplan. Neste morgen ”førte de ham opp i skaret, det heter nå Egilsskard, og drepte ham der” (ibid). Deretter toner episoden ut med at drapsmennene blir å betale trellebot for drapet på Egil.

¹⁵⁹ Ett av disse tre tilfelle av trelledødsfall (potensielt tekstlig kamuflerte trelledrap) med to døde slaver, er blitt drøftet i ovenstående tekstbolk i tilknytning til skotteløperen Nagle.

¹⁶⁰ Torbrand desinformative forutsigelser til Egil og Frøystein minner om den uhyggeeffekt prestefigures rådgivende utsagn til Tord Øverås storbonde har overfor leseren i Bjørnstjerne Bjørnsons novelle ”Faderen”.

Sagasekvensen med Egil inneholder minst to varsler, begge settes i kontekst til gjengangere i gravrøyser. Ørnen, som fanger jakthunden, kan være en representasjon for Odin. Episoden varsler død, men kan også være ment som en advarsel til Egil om det moralsk uriktige i hans drapsplan. Begge varsler forestår det Egils herre, Torbrand bonde, å tolke. Her kan sagafortellerens framstilling blant annet forstås som at Torbrand tolker varslene bevisst feilaktig overfor Egil og Frøystein, der bonden framsetter den lite tvilsomme og svært intetsigende påstand om at 'noe kommer til å hende'. Kanskje sender trelleieren sin slave Egil til den visse død, eventuelt tilleggsmotivert av Egils stadige mas på "Torbrand og sønnene hans om å frigi ham og [der Egil] sa at han ville gjøre alt han kunne for det" (ibid:166). Oppdragets lumskhet antydes også ved at Torbrands sønner gir Egil drapsbestillingen, mens det er Torbrand som er Egils daglige rettesnor og tolker varslene: Som leser vet man ikke hvorvidt Torbrand er inneforstått med drapet som hans sønner har bestilt, og man vet heller ikke om Egil vet hvorvidt Torbrand er vitende om drapsprosjektet eller ikke. Her kan man nok formode at Torbrand kjenner til drapsplanen, men at sagaens forteller velger å skjule det som Torbrand vet for leseren – i en form for underdrivelse (understatement) om at Torbrand tror at noe vil hende. Egils eventuelle kjennskap til Torbrands viten er vanskelig å bedømme; Egil skildres som noe dum og lettlurt der han må få hjelp til å tolke varsler. Likeledes svikter han i avgjørende situasjoner: Egil blir støl oppe i skaret der han overvåker Torbrandssønnenes fiender før sitt drapsforsøk. Og trelen snubler i sitt livs øyeblikk – på nippet til å utføre en udåd som skal gi ham frihet. Framstillingen av Egil tilsvarer enkelte sagaers tegning av udugelige treller som tar seg vann over hodet. Ofte er trellene da irske.

Egil trells død har noen stiliserte trekk felles med andre episoder. For det første, så får Egils drapsted, Egilsskard, navn etter ham. Skar kan som en av flere foretrukne lokaliteter ved trelledrap potensielt signalisere irskhet: Når (irske) treller drepes og *dumpes* i vann, myrer, skar eller styrtes utfor stup – framstår det som en måte å markere en etnisk grense på, forstått som en litterær framstilling av en etnisk grense som er sosio-kulturelt bestemt (ikke geografisk bestemt).¹⁶¹ Norrøne ledere blir derimot stein- og hauglagt etter sin død.¹⁶² Andre norrøne som ikke er like høyt ansett, som Torolv Krokfot og Geirvor her i *Sagaen om øyrbyggene*, blir en steinrøys til del. Uansett blir de norrøne begravet under anselige mengder jord og/eller stein, muligens for å forhindre gjengangeri. Når (irske) treller ikke synes å bli

¹⁶¹ Jamfør bl.a. at fornalderssagaer markerer (ellers ubestemmelige) tidsperioder ved å vise til ulike gravskikker. Merk parallellen til den etniske grense som eksisterte i Nord-Norge i tidligere tid, en grense som av arkeologer er blitt helt eller delvis geografisk bestemt gjennom utbredelsen av ulike gravskikker (fritt etter bl.a. Odner 1983).

¹⁶² Høvdinge legges i haug der det også ryddes plass til alt det de skal ha med seg på ferden – som våpen, iblant en trell eller trellkvinne samt hele skip (jf. utgravningene av vikingskip i Vestfold), m.m.

begravd på samme måte,¹⁶³ så kan det dels skyldes de norrønes ikke har tro på gjengangeri fra slavers side. Ulikt frie norrøne har treller ingen grunn til å være misfornøyde, og ingen foranledning til å komme og kreve noe etter sin død. De er kun slaver, uten rettigheter. Trellers anonyme gravsteder er en motsats til landnåmmenns gravhauger, som fungerer til å markere bestemte ætters kontinuerlige tilhørighet og eierskap til det nærliggende land.¹⁶⁴

Et annet fellestrekk er gravsteders topografi i forhold til en stipulert jevn, horisontal linje langs bakkeplanet: Ved de norrønes hauglegging stikker noe av gravstedet tydelig opp *over* bakkenivå. Bedømt ut fra det lille som sagaer opplyser omkring 'begravelsessteder' (og/eller likgjenssettingssteder) etter trelledrap, så synes slaver å bli gravlagt på en noe nær motsatt måte i forhold til markens overflate – treller dumpes *under* det generelle bakkenivå i det aktuelle område. De blir ikke gjenstand for hauger eller røyser som skal fungere til å identifisere gravstedene. Dødsfall blant treller blir i sagaer også omtalt kun fram til og med når døden inntreffer,¹⁶⁵ samt at navnet på drapstedet (som ofte også er gravstedet) opplyses. Mangel på fysisk markering av en trells gravsted og mangel på omtale av begravellesform, signaliserer at det ikke utvises ære overfor den døde.¹⁶⁶

Et tredje fellestrekk ved beretninger om trellers flukt og endelikt er (som nevnt foran) at stedene der treller er drept (eller dreper seg selv) gjerne får navn etter den eller de drepte – dersom navnene var kjent.¹⁶⁷ (Trelleskrida er et eksempel på det motsatte.¹⁶⁸) Det er tvilsomt om denne og lignende navneoppkallinger er ment å ære den døde. Det synes å være mer rimelig at det har en sagnmessig effekt for å hjelpe til med at en hendelse bevares i folks minne, eventuelt kombinert med en advarsel om stedets farlighet.

Ytterligere et fellestrekk knyttet til trelledrap og trelledød er slavers flukt, som er *halsløs*; slavene blir ofte så redde at de gjør ende på seg selv, e.l. Jamfør reaksjonen til de vettskremte treller som Ingolv, den første landnåmsmann, forfølger og tar av dage (nevnt over):

Trellene satt og spiste da Ingolv og folkene hans kom over dem, og vettskremte løp de i alle retninger. Ingolv drepte alle sammen. Der Duftak lot livet, heter det Duftaksskor. Flere treller løp utfor det berget som siden har hatt navn etter dem. Vestmannaøyene het det siden der trellene ble drept, fordi de var vestmenn (Tordarson 1997:48, *Landnåmsboken* kap. 8; sitert også tidligere).

¹⁶³ Det vil si så langt kildene går. 'Begravellesformen' blir kun bemerket for de treller som faller utfor stup eller drukner, andre treller som dør av elde eller sykdom får ikke sin død kommentert. Det samme gjelder for øvrig for de fleste norrøne; kun høvdinge, helter, gjengangere og andre som utmerker seg får sin gravplass omtalt.

¹⁶⁴ Litterær bruk av forfedregravhauger for å markere tilhørighet til land drøftes av Sveinbjörn Rafnsson (1974).

¹⁶⁵ Med mindre treller blir gjengangere, noe jeg ikke har sett skje i min lesning av landnåms- eller sagalitteratur.

¹⁶⁶ På den annen side, dersom man forutsetter at treller ble ofret, så var dette gjerne til Tor eller til Odin. Ravnen var blant de dyr som ble forbundet med Odin. Treller, som ble ofret til Odin, ble kanskje dumpet i skar og utfor stup for å tjene som mat til ravner – Odins fugler, som gjerne holdt til i berg.

¹⁶⁷ Jamfør hvordan Egils død omtales i *Sagaen om øyrbyggene*; "om morgenen førte de ham opp i skaret, det heter nå Egilsskard, og drepte ham der" (2014:168).

¹⁶⁸ Trælevika i Soga om Bård Snæfellsås 2014, Soga om Droplaugs-sønene 2014, Soga om fljotsdølane 2014.

Sitatet rommer de tre ovenfor nevnte fellestrekk¹⁶⁹ ved (irske) trelledrap; a) ingen markering av gravene (død eller selvdød i skar og berg); b) oppkalling av drapstedene etter de treller som døde der; og c) vill, vettskremt, ukoordinert og spredt flukt av slavene før de ble drept.

Når det gjelder Egil trell, så passer ikke vill og vettløs flukt med hans adferd etter at han snubler under sitt mordforsøk. Egils manglende forsøk på halsløs flukt i denne situasjonen skulle dermed være en indikasjon på at han *ikke* er irsk trell. Sagaen klargjør imidlertid ikke om Egil er irsk eller ikke. Navnet skulle i utgangpunktet indikere at han er norrøn.¹⁷⁰ En annen, svak indikasjon på at han *ikke* er irsk, er at han er tungbeint – jamfør sekvenser i saga- og landnåmslitteratur der irske treller karakteriseres som lettbente, raske løpere (presentert og drøftet annensteds). Egil er det motsatte; tung, tungbeint og tungtenkt.

3.7. Kontraster mellom Egil trells død, og Duftak og de irske trellers død i Landnåma

Til tross for at Egil trell i sitt ytre ikke ligner en irsk trell, så er det minst *en* liten episode i ovenstående bolk om Egil som konnoterer til det irske trelleelement: Torbrandssønnenes fiender merker at det er noe levende oppe i skaret som vokter på dem. De velger likevel å forbli hvor de er istedenfor å undersøke hva slags dyr eller menneske som er der (noe som kanskje redder dem fra å bli drept av Egil). Fiendenes ulyst til å bli lokket ut kan tolkes som en parallell (når det gjelder trelleelementets mordstrategier) og en kontrast (når det gjelder de tiltenkte ofres strategi, samt resultatet) til episoden der fosterbroren til Islands første landnåmsmann Ingolv, Hjørleiv, blir drept av sine irske treller: Hjørleiv og mennene i hans huslyd lokkes ut fra husværet og følges ut i skogen på jakt etter en fiktivt oksedrepende bjørn, som trellene har diktet opp for Hjørleiv. Arbeidsslavene har slaktet oxen (trolig på bjørnelikt vis) for å narre Hjørleiv og hans folk enkeltvis inn blant trærne og myrde dem der. Og trellene lykkes i sitt forsett.¹⁷¹ Torbrandssønnenes fiender reagerer annerledes. De forblir hvor de er, de lokkes ikke enkeltvis ut i skog eller skar – og de overlever.

En annen mulig kontrast de to sekvenser imellom er 'bjørnereferansen': De to potensielle drapsofre som Torbrandssønnene presenterer for Egil, og der Egil på åstedet fritt kan velge en av de to som sitt offer, er to brødre som begge har 'bjørn' i sine respektive navn; Bjørn og Arnbjørn. Den norrøne formen for Arnbjørn var "Arn-bjørn = 'ørn + bjørn'. En rovfugl og et

¹⁶⁹ Tre fellestrekk er dog muligens ikke det fullstendige antall fellestrekk ved alle (eller mange) trelledrap som er omtalt i sagalitteratur, landnåmslitteratur og annen norrøn litteratur. Andre (delvise) fellestrekk kan finnes.

¹⁷⁰ Ifølge *Norsk fornavnleksikon* er navnet Egil/Egill norrønt, "avledet av ordstammen i ordet age som betyr '(sverd)egg'. Det er også mulig at navnet kan betyr 'respekt' (jf. ordet age)" (Alhaug 2011:97). Dog så ble en del irske treller gitt norrøne navn, slik at Egils etniske bakgrunn ikke kan være sikker.

¹⁷¹ Jf. Tordarson 1997:47, *Landnåmsboken* kap. 8.

rovdyr i samme navn er en sterk kombinasjon” (Alhaug 2011:45). ’Ørnedelen’ i Arnbjørns navn kan gjenfinnes i den (ovenfor refererte) første varselssekvens, der ørnen flyr med klørne i Egil trelles jakthund, som er en allegorisk representant for den tunge Egil. ’Bjørnedelen’ i de to brødres navn er framhevet ved at brødrene skildres som sterke og uovervinnelige, noe som i en allegorisk irsk-norrøn dikotomi indikerer et norrønt karaktertrekk. Det forsterkes av at de to tegnes som å stå sammen¹⁷² – i motsetning til Egil, som står alene, og som ikke synes å få noen form for hjelp under sitt drapsprosjekt.

Her forholder de to sterke, samarbeidende brødre med bjørnenavn seg til Egil som en kontrast til hvordan den fiktive skogsbjørn i episoden om Hjørleiv (i *Landnåmsboken*) forholder seg til oksen som Duftak og de andre irske treller kan assosieres med. Følgende motsetning er mulig: Duftak og trellene dreper oksen de kan assosieres med (forstått som et innledende offer) for å overta bjørnerollen og lokke til seg ’den norske bjørn’ (forstått som Hjørleiv og mennene hans) og myrde dem i et miljø der en bjørn vil drepe – i skogen. Egil trell, som også kan assosieres med en okse (se under), evner fra skaret ikke å lokke til seg en av de to brødre med bjørnenavn. Og Egil mislykkes i å drepe en ’bjørn’ (en av de to ’bjørner’) der han som en okserepresentasjon i billedlig forstand burde være langt mer på hjemmebane enn en bjørn – på en gård. De to sekvenser innehold minst tre betydningsfulle ulikheter.

For det første: Duftak og hans okselike, plogtrekkende medtreller antar en bjørneidentitet og overvinnes det som i en vanlig billedbruk ellers ville forstås som en norsk bjørn; Hjørleiv og folkene hans. Den sterke, okselike Egil evner derimot ikke å kamuflere seg som, eller å framstå som en listig bjørn, og han overvinnes av de to brødre med bjørnenavn og deres folk.

For det andre: Trelledrapet på ’den norske bjørn’ (Hjørleiv og hans folk) skjer utenfor hjemmet og i ly av skogen. Mens Egils mislykkete trelledrap på ’den norskkonnoterende bjørn’ (i og med at bjørn ikke finnes på Island), forstått som de to brødre (valgfritt hvem av dem), foregår i en norrøn kontekst og i et sivilisert rom, ved bålet inne i husets hovedrom (noe som denoterer til den delvise hellighet som forbindes med hall og høysete i norrøne boliger).

En tredje ulikhet er at den listige Duftak og hans medslaver lykkes i sitt bakhold. Mens den naive Egil trell, som ikke evner å passe på sitt fottøy, går rett på som en okse, mislykkes og blir av fortelleren karakterisert som en okseskrott. Egil trelles mislykkede drapsforsøk og undergang er gjenstand for en oksebilledgjøring, som i sin tur kan knyttes til noe større; et ’oksemotivkompleks’ – en motivkrets med irer, treller og okser i saga- og landnåmslitteratur. Neste kapittel innledes med et irsk oksemotiv-eksempel, som utgangspunkt for drøftinger.

¹⁷² Jamfør: ”Brødrene Bjørn og Arnbjørn [...] var så sterke, de kunne bare konkurrere mot hverandre” (Sagaen om øyrbyggene 2014:167, kap. 43).

Kapittel 4. Oksemotivet – relatert til irskhet, trelldom, vettløshet, løp, vann og død

4.1. Glimt fra *Táin Bó Cuailnge*, en mulig irsk inspirasjonskilde for deler av oksemotivet

Sider ved oksemotivet i islandsk-norrøne tekster har likhetstrekk med en kjent irske heltesaga, *Táin Bó Cuailnge* [*The Cattle Raid of Cooley*]. Der drar en hærstyrke fra fire irske provinser på krigstokt til Ulster for å føre hjem Cooleys brune okse [the Dun/Brown Bull of Cooley]. Opptakten til fortellingen er at Kong Oiliol og dronning Mève av Connacht krangler om hvem av dem som er rikest. De samler det de eier, for å sammenligne hverandres rikdom gjennom beskuelse.¹⁷³ Og her blir okser å utgjøre en forskjell.

They [Oiliol, Mève] collected accordingly jewels, bracelets, metal, gold, silver, flocks, herds, ornaments, etc., and found that in point of wealth they were much the same, but that there was one great bull called Finn-bheannach or White-horned, who was really calved by one of Mève's cows, but being endowed with a certain amount of intelligence considered it disgraceful to be under a woman, and so had gone over to Oiliol's herds. With him Mève had nothing that could compare. She made inquiry, however, and found out from her chief courier that there was in the district of Cuailgne in Louth [i Ulster (...)] a most celebrated bull called the Dun Bull of Cuailgne belonging to a chieftain of the name of Darè. To him accordingly she sends an embassy requesting the loan of the bull for one year, and promising fifty heifers in return.¹⁷⁴

Darè er i utgangspunktet villig til å inngå byttehandelen med dronning Mève, og bespiser og besjenker hennes delegasjon på ti mann. En av dem kommer i beruselsen til å si at oxen ville ha blitt tatt uansett, om Darè ikke hadde villet låne den bort. Etter dette snur Darè om, og de ti menn reiser tomhendte hjem. Mève vil ha oxen uansett, og det utløser krigstoget mot nord.¹⁷⁵

Innledningsvis oppsøker Mève sin druide for å få høre hvordan hennes ekspedisjon vil gå. Og underveis treffer hun en mystisk kvinne som rir ved siden henne og spør død: "[H]ow seest thou our hosts?" spør Mève. Hun får til svar: "I see crimson, I see red", sier kvinnen, som heter "Féithlinn, fairy-prophetess of Rathcroghan".¹⁷⁶

Táin Bó Cuailnge er en lang saga, men ender med det som Douglas Hyde kaller et anti-klimaks, når Mève får tak i Ulster-oksen [Dun Bull], fører den sørover, og den møter den hvithornete oxen [the White-Horned] som har forlatt Mève til fordel for hennes ektemann:

These bulls, according to one of the most curious of the short auxiliary sagas to the *Táin*, were really rebirths of two men who hated each other during life, and now fought it out in the form of bulls. When they caught sight of each other they pawed the earth so furiously that they sent the sods flying across their shoulders, 'they rolled the eyes in their heads like flames of fiery lightning.' All day long they charged, and thrust, and struggled, and bellowed, while the men of Ireland looked on, 'but when the night came they could do nothing but be listening to the noises and the sounds.' The two bulls traversed much of Ireland during that night. Next morning the people of Cruachan saw the Dun Bull coming with the remains of his enemy upon his horns. The men of Connacht

¹⁷³ Fritt etter resymé av *Táin Bó Cuailnge* [*The Cattle Raid of Cooley*], i Hyde 1910:319-320.

¹⁷⁴ Utdrag fra resymé av *Táin Bó Cuailnge*, i Hyde 1910:320.

¹⁷⁵ Fra resymé av *Táin Bó Cuailnge*, i Hyde 1910:320-321.

¹⁷⁶ Fra *Táin Bó Cuailnge* [*The Cattle Raid of Cooley*], inklusive sitat, i Hyde 1910:321-322. Dødsvarslet om hvilke farger hun ser, har likhetstrekk med den røde farge på hvite klær som Geite ser, og sier til fostersønnen Bjarne (sin kommende drapsmann) at han ser fra sin glugge (jf. Soga om våpnfjordingane 2014:323, kap. 14).

would have intercepted him, but Fergus, ever generous, swore with a great oath that all that had been done in the pursuit of the Táin was nothing to what he would do if the Dun Bull were not allowed to return to his own country with his kill. The Dun made straight for his home at Cuailgne in Louth. He *drank* of the Shannon at Athlone, and as he stooped one of his enemy's loins fell off from his horn, hence Ath-luain, the Ford of the Loin. After that he *rushed, mad with passion*, towards his home, killing every one who crossed his way. Arrived there, he set his back to a hill and uttered wild bellowings of triumph, until 'his heart in his breast burst, and he poured his heart in black mountains of brown blood out across his mouth.'¹⁷⁷

Det siterte ligner oksekamper i islandske middelaldertekster, der okser representerer gårder eller høvdinger. Kampen mellom to menn som hater hverandre og slåss i 'okseham', minner mye på nattekampen mellom landnåmsmannen Kjetil Høngs sønn, Storolv Høngsson (som bjørn), og Duftak løysing (som okse). De to krangler om beiterettigheter på Sør-Island:

[E]n stor bjørn gikk fra Kvål [Storolv], og en okse [Duftak] fra Duftaksholt. De møttes på Storolvskvål og gikk løs på hverandre i sinne, og bjørnen vant. Og neste morgen så folk at det var et søkk der de hadde møtt hverandre, som om jorden hadde vært endevendt. Der heter det nå Aldagrav. Begge mennene kom der sterkt til skade.¹⁷⁸

Begge er to store hamramer, men Storolv sloss som *bjørn*, mens Duftak har *okseham*. Bortsett fra dette, har episoden fra *Landnåma* mye til felles med den siterte oksekamp i *Táin Bó Cuailnge*: Begge episodens dyr er menn i dyredrakt. Begge episodens dyr er rasende. Og begge kamper foregår om natten (kampen starter om dagen og slutter om natten i den irske saga), slik at ingen tilskuere overværer (hele) kampen. Begge episodens dyr skades (dødelig i den irske saga). Og i begge episoder er det fysiske spor etter kampen, både på dyrene og i terrenget; i den irske saga kastes det opp gresstuster, i landnåmsepisoden er det blitt et søkk.

Dernest minner utsnittet fra den irske saga om 'sidemotiver' til oksemotivet i saga-, tått- og landnåmstekster; deriblant løp, galskap/vettskremthet og vantrang/sjølengsel:¹⁷⁹ Dun Bull drikker vann på veien hjem, og løper siden som om den er gal. Ettersom Dun [Donn] synes å kunne oversettes med brun,¹⁸⁰ så 'stemmer' det også hvor seieren havner i de to episoder; – det er hos det brune dyret; den brune oksen (og ikke den hvite) i den irske saga, og hos bjørnen (som må forutsettes å være brun)¹⁸¹ versus oksen (hvis farge ikke tilkjennegis) i *Landnåma*. Når Dun dør, så stemmer også 'fargen på hans navn' med fargen på hans blod, i og med at han utgyter svarte fjell av brunt blod. Muligens kan denne blodtapping ved en høyde tolkes som en måte for å foresegle en forbindelse mellom land og okse (det vil si; mellom land og det oxen representerer). Dette topografiske billedspråk tilsier at en indre livskraft i blod tilsvarer ytre markeringer i terrenget. Det kan bygge en symbolsk geografi.

¹⁷⁷ Fra resymé av *Táin Bó Cuailnge*, inklusive sagasitat, i Hyde 1910:340; mine kursiveringer.

¹⁷⁸ Tordarson 1997:154, kap. 350; jf. oksekamper i *Soga om Torstein Kvite* og *Soga om våpnfjordingane*.

¹⁷⁹ Disse sidemotiver er spredt på ulike norrøne tekster, og det vises til drøftinger av hvert eksempel annetsteds.

¹⁸⁰ Det irske ordet 'donna' kan oversettes som 'brun' (ifølge translate.google.no; besøkt 11.06.2017). Jf. Frank O'Connors (1967) kommentarer (ibid:29-40), der oxen betegnes som "the Brown Bull of Cooley" (ibid:31).

¹⁸¹ Storolvs far, Kjetil Høng, ætter fra Namdalen. Dermed tar Storolv rimeligvis en norsk brunbjørns ham.

Den irske forfatter Frank O’Connors (1967) parafrase av den irske sagaen trekker fram ytterligere to forhold: Det ene er at Ulster-oksen kaster deler av oxen fra Connacht ”to the four quarters and drops dead on the frontier of his native land” (ibid:40).¹⁸² Denne firedeling viser til Irland, som tradisjonelt er ansett som å bestå av fire provinser.¹⁸³ Sagaen fungerer til å knytte de fire deler sammen. Det andre er at kampen foregår i en innsjø (i Roscommon). En oksekamp lagt til vann, i O’Connors gjengivelse,¹⁸⁴ legger vekt til den ’sjølensel’ som okser utviser i flere islandske sagaer og tætter, blant annet Tåtten om Brandkrosse (2014, se senere).

4.2. Oksemotivet: Om kjernemotiv, avspaltning og tynne motivkjeder innenfor billedclustre

Parafrasen fra en del av *Táin Bó Cuailnge* viser mangfoldet innenfor det større oksemotiv. Ved lesing på tvers mellom islandsk-norrøne undersjangere – kongesagaer, islendingesagaer, fornaldersagaer, tætter og landnåmsbøker (iblant sammenholdt også med sekundærlitteratur) – så får man inntrykk av at billedbruken dels gjentas og dels nydannes fra tekst til tekst. En kerne av motivet beholdes, omkring kjernen framtrer variasjoner. Oksemotivet, drøftet i denne oppgavetekst, er et eksempel: Objektet okse står i sentrum og denoterer blant annet frakt, kraft og kamp. I islandske mellomaldertekster konnoterer objektet okse i tillegg sjølensel, løp, villskap, død, verdi/status, offer og forvandling. Jeg har argumentert for at oksemotivet også er knyttet til irskhet, trelldom, eller til en kombinasjon av disse to.

Imidlertid konnoterer okser ikke alltid til (irske) treller, løp eller vettskremthet. Slik er det også med andre kjernemotiv som gjentas; de kan ha flere betydninger, mer eller mindre billedrike. For eksempel en *kappe*, som i utgangspunktet er et stasplagg, egnet som gave til både menn og kvinner, men som oftest referert til som gaver til menn.¹⁸⁵ Iblant bærer kappene i sagatekster dypere assosiasjoner; en mørk eller mørkeblå kappe signaliserer gjerne forestående kamp eller død. Imidlertid, dersom en kappe (eller et annet klesplagg) får blodrøde flekker, så er det et frampek om at den som bærer kappen selv vil late livet.¹⁸⁶

Et annet kjernemotiv, som alternerer mellom ulike betydninger, er *sverd*. Iblant er et sverd en gave og iblant et våpen. Noen ganger får sverd mer spesielle funksjoner; som å

¹⁸² I forhold til norrøne fornaldersagaers vage geografi; og i forhold til islandske ættesagaer, så er irske sagaer svært opptatte av sted. John Wilson Foster (1987) mener at ”biography is indistinguishable from geography, place from genealogy” (ibid:15). Mange irske steder er blitt en legende til del. Litteraturen utgjorde en ’Ordbok for en nasjonal topografi’, der irske tekster stod i et forhold til navngitte landskap (fritt etter ibid, med vid. ref.).

¹⁸³ Jf. <https://snl.no/Irland>, besøkt 9.05.2018.

¹⁸⁴ Når oksekampen, ifølge O’Connor (1967:40), foregår i en innsjø, så gjelder det en setting som kanskje er hentet fra en annen tekstvariant enn fra den tekst som det er sitert fra over.

¹⁸⁵ I sagaer, tætter og landnåmslitteratur blir det vist til færre kvinner enn menn. Følgelig blir det i disse tekster lengre mellom hver gang det vises til en kvinnegave.

¹⁸⁶ Så som i Soga om våpnfjordingane (2014) der Geite ser sine rødmerkte klær (se drøfting i forrige kapittel).

framvise sosial prestisje, å representere dynastiovergang, eller å være et rettende redskap for gift eller for å tilføre svart magi til sår. Slik våpen kan identifisere en person, så kan de også representere/personifisere noe. I Soga om Ljot på Vollane (2014) kombineres klesplagg og våpen i uttrykk for høvdingen Ljots innstilling og svingende humør.¹⁸⁷ Ættesagaers billedbruk tar seg gjerne opp og blir fyldigere i tekstlige omgivelser til slike runde, humørsvingende karakterer og i tilknytning til noen av de gjenstander og andre objekter figurene håndterer.

I enkelte av denne oppgaves underkapitler argumenteres det for at sentralmotivet 'den irske forbindelse', den sosiale og kulturelle innflytelse fra Irland; og dette motivs tvilling, 'det irske element', hvordan den irske arv manifesteres på sagaøya – er noe som inngår i andre motivkompleks og billedclustre. Imidlertid har ulike sentrale motiv, som oksemotivet og trellemotivet, ofte liten eller ingen kontekstuell forbindelse innbyrdes. Det irske element berøres – uten at det får en dominant plass i teksten. Men det irske element kan framtolkes.

Et eksempel på det man kan kalle en resonans til et motivkompleks, kan tas fra Sagaen om vatnsdølene (2014). Sentralt i denne sagaen står landnåmsmannen Ingemund Torsteinsson og hans ætt på gården Hov i Vatnsdal på Nord-Island. Etter at en innledende 'fornalderdel' av sagaen er overstått og handlingen har beveget seg fra Norge til Island, blir det irske element berørt lett, men ved høyst ulike tilnærminger: En av fiendene til Ingemunds sønn Torstein er trollkvinnen Ljot. Hun truer med at hun kan snu opp ned på landskapet, ”så dere alle ble gale og vettskremte og for omkring som villdyr' [... Deretter dør hun] i sin egen opphisselse og trolldom”.¹⁸⁸ Her er det en kobling til den vettskremthet, villskap og død som inngår i de store motivkompleks med okser og trelle (blant annet i *Sagaen om øyrbyggene*), selv om episoden over unnlater å knytte direkte an til både trelle og okser.

Et annet eksempel som anskueliggjør en resonans til det irske trellemotiv er også fra *Sagaen om vatnsdølene*. Eksemplet tar fatt i en bikarakter, som presenteres slik:

En mann het Svart og kom med skipet sitt til Mintaksøyr. Han slektet fra Hebridene og var en stor og sterk mann, dårlig likt og ikke som folk flest. Skipet hans hadde forlist. Og da folk forsto hva slags mann han var, ville ingen ta ham imot. Han for vidt omkring i bygdene inntil han havnet hos Ottar og ba ham om hjelp og opphold.¹⁸⁹

Her anslår ordet Mintaksøyr en irsk konnotasjon; til den første landnåmsmann Hjørleif sine trelle.¹⁹⁰ Navnet Svart, som kan være et trelleavn, konnoterer dermed også til nevnte

¹⁸⁷ ”Han hadde to slags kledebunad. Ein mørk blå kjortel og ei øks med kvasse, krumme hjørne, med jarnvove skaft. Slik var han kledd når han var huga på kamp. Når han var glad, hadde han ein brun kjortel på seg, og ei tvieggja øks i handa” (Soga om Ljot på Vollane 2014:127, kap. 2).

¹⁸⁸ Sagaen om vatnsdølene 2014:32, kap. 26.

¹⁸⁹ Sagaen om vatnsdølene 2014:48, kap. 40.

¹⁹⁰ Hjørleivs irske arbeidsslaver laget unødvendige mintakskaker (som til slutt mugnet) mot tørst under sjøferden før Hjørleifs landnåm. Siden drepte de Hjørleif og hans huslyd (jf. Tordarson 1997:47, *Landnåmsboken* kap. 8).

landnám. En tredje konnotasjon er at ankomne fra Hebridene (Suderøyene) ofte tar skurkeroller i islandske sagaer og tætter, selv om suderøyingene ofte er frie menn og står høyere i rang enn irske trelles. Svarts omreisende adferd minner også noe om trelles på flukt.

Sagaen om vatnsdølene har ytterligere et eksempel som gir resonans til det irske trellemotiv: Episoden omhandler uvelkomne gjester på sagaøya, to berserker, begge med navn Hauk. Deres forskrekkelse før sin død, deres døds måte og deres begravellessted lar seg assosiere med okser og irske trelles vettskremthet og død. De to lures til å gå gjennom bål; ”[de] ble skikkelig brent og forskrekket av varmen, og de søkte seg bort [fra ilden] mot benkene [der lokale islendinger satt klare med klubber]. Da ble de slått i hjel og ført opp til det gjelet som siden heter Haukagjel.”¹⁹¹ Utfrakt av to Hauk-lik til et gjel oppkalt etter dem, er et likforsvinnings- og oppkallingstrekk som ligner andre episoder med (irske) trelles involvert.

Ytterligere en episode fra samme saga omhandler Bård den stive. På vei til holmgang utøver han (irsk?) trollmakt for å stanse et uvær for sine medreisende: ”Han ba dem ta hverandre i hendene og slå en ring. Så gikk han motsols rundt dem tre ganger og *talte på irsk* og ba dem si ja til dette. Det gjorde de. Så svingte han en klut mot fjellet, og [u]været ga seg.”¹⁹² Denne skildringen av et uvær som stoppes er et sjeldent sagaeksempel på at en konkret form for magisk utøvelse blir gjengitt relativt detaljert. I de siterte værmagiformler er Bård den stives irske ord og hans gange motsols noe som bryter med kutymet på sagaøya: Det skulle tales norrønt. Og bevegelse medsols (som for sagaøyas fire fjerdinge, slik de er listet og belyst i *Landmålsboken*) var regelen. Sagaer nevner i tillegg sjeldent noe om at islendinger tar hverandre i hendene, bortsatt fra når forlik inngås (med håndslag) mellom to personer. Den klutvifting Bård foretar mot fjellet er vanskelig å tolke, bortsatt fra at handlingen kanskje henvender seg til bergets landvetter. Generelt er det lite annet enn den irske tale som denoterer irskhet i episoden. Det kan være at den irske tale er fiksjonelt lagt inn for å vekke dårlige assosiasjoner til det trollmaktprosjekt Bård holder på med.

I enkelte tilfelle kan det være svært lite igjen av kjernen i et motiv, som i dette eksemplet fra *Sagaen om vatnsdølene*, relatert til ’vettskremtmotivet’ og det mer tydelige ’trellemotiv’: Sekvensen omhandler Ingemunds huskarer/trelles, som advarer ugangsmannen Rolleiv mot å fiske der Ingemund har fiskerett. Rolleiv jager trellene og kaster stein på en av dem slik at trelles svimer av. ”Trellene kom hjem da folk satt til bords, og de var oppøst.”¹⁹³

¹⁹¹ *Sagaen om vatnsdølene* 2014:59, kap. 46. Bålet har en kristeninitiert fordrivelse som kontekst; en av de som gir råd om hvordan man skal få bukt med de to berserker som jern ikke biter på, er Fridrek biskop (ibid).

¹⁹² *Sagaen om vatnsdølene* 2014:60, kap. 47, min kursivering.

¹⁹³ *Sagaen om vatnsdølene* 2014:26, kap. 22.

Om norrøne landnåmsmenn hadde blitt jaget, så ville kanskje de også ha vært oppøst, e.l. Men de(n) norrønes oppøsthet ville da trolig ha blitt omtalt ved *understatement*, og ikke ha blitt direkte uttrykt slik som her. Trellenes oppøsthet i ovenstående situasjon er imidlertid naturlig og selvfølgelig, noe som står i kontrast til andre tilfelle der treller (og okser) løper som de skulle være fra vettet. Ikke desto mindre; innenfor sagalitteratur medvirker den oppøsthet som skildres i ovenstående siterte setning funksjonelt til å bygge opp og klebe et vettskremtmotiv ved treller generelt, og ved irske treller spesielt.

De ovennevnte eksempler demonstrerer spennvidden og viser hvordan deler av det større irske trelle- og oksemotiv kan gjenkjennes i små episoder, fakter og ord på tvers av en stor tekstmasse. Med dette i minne vender drøftingen tilbake til Sagaen om øyrbyggene (2014), der Egil trell sammenlignes med en okseskrott. Episoden er et utgangspunkt for å presentere oksemotivets anvendelighet og bredde i de etnisk-litterære diskurser som løper gjennom i saga- og landnåmslitteratur. I Egils tilfelle knytter oksemotivet an til fysikk og et underforstått offeraspekt. Under sitt mordforsøk snubler Egil i sine egne sko og faller med et smell – ”som om en flådd okseskrott var blitt kastet ned på golvet” (ibid:168). Denne similen er også et nytt frampek til leseren og et nytt (og alt for sent) varsel til Egil om at hans mordprosjekt vil mislykkes. Varselaspektet ligger at noe kastes ned, dette objekt taper høyde og blir liggende stille (som død). Samtidig er similen et frampek; sammenligningen med en okseskrott antyder trellens Egils forestående undergang: Ordet *'flådd'* indikerer at han senere samme dag skal bli torturert for å avsløre sine oppdragsgivere. Ordet *'skrott'* kan også tilsi tortur, og at det vil være lite igjen av trellens etter at hans påtenkte ofre er ferdige med ham. I tillegg kan *'skrott'* antyde at Egil vil bli drept i skaret som om det var en ofring – der livet tas ut av kroppen.

Similens sluttfrase *'kastet ned på golvet'* kan for det første indikere at Egil vil bli styrtet ned i skaret. Nedkastingen er der enten en drapsmåte eller en *'likdumpingsmåte'* – det vil si at han allerede vil være drept når han nedkastes. Imidlertid synes sagateksten å si at han blir ført levende inn i skaret, og ikke at han (som død eller levende) blir kastet utfor skaret og deretter havner i fjellbunnen (som død). Frasen impliserer også metaforisk at Egil *'settes på plass'*: Ved å ty til et mordprosjekt (som mislykkes fullstendig), så har han blitt plassert der han hører hjemme i sosial status – som en moralsk lavtstående trell, på golvet – utlevert for utspørring, eventuell tortur og en lite ærefull død. Tolkningen om at trellens Egil settes på plass kan også allegorisk relateres til en guddommelig inngripen, som når en person slås til bakken av en guddom (den kristne Gud), som en straffereaksjon eller som en form for vekkelse. Smellet, som fallet forårsaker, markerer noe endelig og/eller at noe plutselig blir klinkende klart.

Nøkkelordet i similen ”som om en flådd okseskrott var blitt kastet ned på golvet” er imidlertid ordet ”okse” (i ”okseskrott”). Dette dyr synes i flere islandske tekster å være et *nøkkelemblem* som (i varierende former) blir knyttet opp til *irer* og (irske) *treller*. Grunnen til det er formodentlig at storfe, og kanskje særlig okser, har vært mer betydningsfulle i irsk kultur enn i norrøn.¹⁹⁴ Når en okses skrott kobles til den sterke trelen Egil, så trekker det i retning av at han kan ha en irsk bakgrunn (til tross for hans norrønt klingende navn og u-irske tungbeinhet). Eller sagaforfatteren har valgt å konnotere irskhet til Egil trell (selv om Egil ikke er irsk) på nær den eneste måte det er mulig – gjennom ’oksemotivet’.

I flere islandsk-norrøne tekster blir okser sammenstilt med irske treller til miniallegorier. De korte allegorier kan leses som at når okser faller, så faller også irske treller. Iblant kan okser bli skildret som om de er offerdyr.¹⁹⁵ Det er en parallell til hvordan irske treller blir framstilt de relativt få ganger de trer fram i norrøn litteratur. Treller er som okser svært nyttige. De gjør mye arbeid, men er likevel ikke verdsatte slik hester er blant de norrøne. Trolig arbeidet treller mer med okser enn med hester. Koblingen mellom okser og irer er der, selv om oksemotivet varierer mye i innhold, utbrodering og kontekst innen og mellom tekster.

4.3. *Sagaen om øyrbyggene: Torolv Krokfot, oksemotivet og to trellelemblem: Løp og redsel*

Med sentralmotiv og avspaltning for øye, drøftes oksemotivet i *Sagaen om øyrbyggene* (2014) videre: Der faller trelen Egil fysisk og sosialt (om enn han ikke er irsk); hans forhåpninger styrter om når han snubler. Neste morgen faller han ut av livet. Men utover disse konkrete og billedlige fall, så foreligger det intratekstuelle koblinger i similen der han kastes ned på golvet ”som en flådd okseskrott” (ibid:168): I forbindelse med det første varslet Egil får om hvordan det vil gå ham selv, indikerer teksten – ved å fortelle at ørnen flyr med Egils jakthund mot gravrøysa til Torolv Krokfot – at Torolv gir sitt bidrag til Egils skjebne.

Et lite resymé av gjengangeren Torolv Krokfots bidrag til ’oksemotivet’ begynner med Torolvs likferd der hans lik blir fraktet til sitt første gravsted i en oksetrukket slede. Deretter

¹⁹⁴ Oksen har i keltisk fantasi vært et ”emblem of strength and virility, although less important than the boar or stag [...]. Bulls were used in divination in both Ireland and Scotland” (MacKillop 1998:57-58). ”Possession of cattle was the standard of wealth in early Ireland, a herding society; in pre-Christian culture they had been worshipped” (MacKillop 2005:203). ”Bull sacrifices were common among the Celts with whom the bull had been a divine animal” (MacCulloch 1977:140, med vid. ref.). En horngud, Cernunnos (fulgt av en hornet slange, okse og hjort), ”The Horned (or Peaked) One” ble dyrket blant tidlige keltere (MacCana 1970:44, jf. s. 44-47).

¹⁹⁵ Jf. Skallagrims bruk av ei øks som kong Eirik blodøks har sendt ham som gave. Øksa overbringes Skallagrim av hans egen sønn, Torolv. Skallagrim finner en anledning til å prøve øksa når han skal slakte en mengde okser: ”Han lét leie to oksar saman bortunder ein husvegg og stelte dei mot kvarandre, hals ved hals, tok så ein heller stor hellestein og sette under halsane. Så gjekk han borttil med øksa, kongsgåva, og hogg begge oksane på ein gong, så hovuda fall av på begge [...]” (Soga om Egil Skalla-Grimsson 2014:44). Jf. også at før sin død tar Skallagrims sønn Egil livet av to hjelpende treller når han skal gjemme en skatt (ibid:138, kap. 138).

begynner ting å skje. Torolv går igjen; folk fikk ikke ”være ute i fred etter solnedgang. Det hørte også med at oksene som hadde trukket Torolv, ble trollridd, og alle dyr som kom i nærheten av Torolvs haug, ble gale og brølte seg til døde” (ibid:156). Som et mottiltak mot gjengangeriet flytter sønnen Arnkjell liket av faren fra røysa i dalen og opp på en ås:

De tok ham opp av graven og la ham på en slede, spente to sterke okser for og dro ham opp på Ullvarsfellsåsen. Da var oksene helt ferdige, så de tok nye okser og dro ham inn på halsen. [...] Men da de kom inn på kanten av halsen, ble oksene ville og slet seg og løp straks fram over halsen og satte kursen utover langs lia [...] og derifra ut til sjøen, og da var begge sprengt.¹⁹⁶

Torolvs nye gravsted oppe på en hovde gjerdes inn, og Torolv forblir deretter i ro (ibid:157).

Det skjer mye skremmende og overnaturlig ved Torolvs første likfrakt og rundt hans annet gravsted. Når fokus settes på reaksjonene til sagaens dyr, så viser teksten mest til okser. Imidlertid er okser kun en del av det sammenkoblede irske trelle- og oksemotiv. Og *Sagaen om øyrbyggene* synes ikke å inneholde noe som kobler Torolv Krokfot til Irland, eventuelt bortsett fra en vag opplysning om at ”[h]an var en stor viking” tidlig i sitt liv.

Manglende eksplisitte irske referanser til tross, den ovenfor siterte skildring av oksenes likfrakt av Torolv gir minst to konnotasjoner til ’det irske element’: Utover bruk av okser, så innbefattes et motiv knyttet til vettskremthet og/eller vettløshet¹⁹⁷ – et ’vettskremtmotiv’. Det er knyttet til enkelte norrøne tekstbolker der irske treller skildres som uvanlig raske og gode til å løpe, et ’løpsmotiv’. Tekstene omtaler slavers fotrapphet som umenneskelig, dyrisk og overnaturlig – betegnet i termer av galskap, vettløshet og vettskremthet. Trellene løper som om de har blitt gale, som om de er fra vettet. Og de raser avgårde uten mål og mening, formålsløst – noe som enkelte sagatekster bruker som et negativt emblem på treller. Til sammenligning framstår mange norrøne som målbevisste inntil det slu og beregnende.

Løping som et emblem for treller, kan dels forklares med at fotkjapphet var en dyd av nødvendighet for arbeidsslaver; for å gjete dyr, for å gi beskjeder, for å unnsnippe sine herrers vrede, m.m. Mager kost og lette klær kan også ha bidratt til raskheten. De norrøne tok seg gjerne fram på hesteryggen, mens treller nok ofte måtte gå eller løpe for å komme til et nytt sted til fots. Fluktfaren tilsa kanskje et rideforbud for treller. ’Løps- og vettskremtmotivet’ er et understatement og/eller en evfemisme for en standsforskjell: Trellene trykkes til jorden.¹⁹⁸ Når de en sjelden gang slipper løs, så fører det til vettskremt løping, som om situasjonen er unaturlig – det blir for mye frihet og rom. Treller faller som Egil bokstavelig talt til jorden

¹⁹⁶ Soga om øyrbyggene 2014:157, kap. 34.

¹⁹⁷ Vettskremthet og vettløshet kan være vanskelig å skille fra hverandre i de aktuelle sekvenser der løpende treller er innblandet. De to adferdstrekk blir derfor av meg hyppig omtalt under ett, i ’vettskremtmotivet’.

¹⁹⁸ Trellene befinner seg nede ’på golvet’. Det gjelder også når de skal forflytte seg, jamfør metaforiseringen av hvordan trellen Egil aldri kan få sin frihet ved at han skildres som å bli ’kastet ned på golvet’ (se ovenfor).

(eller utfør stup). Den vertikale bevegelse nedover (fysisk-reelt og billedlig) mot golvet/jorden illustreres i flere av de draps- og henrettelsesscener der (irske) treller er involvert som ofre.¹⁹⁹

I det ovenfor drøftede tilfellet med Torolv Krokfots oksetrukne likfrakt blir *oksenes vettskremthet* utbygd ved hjelp av en aggregering av uro i tre trinn. Her har oksemotivet tre sekvenser (realisert som trekkoksens adferd) der oksenes opptreden går over fra å være normal til å bli mer og mer unormal. Ved det første oksetrinn – ved den første likfrakt av Torolv – skjer det lite: ”Så ble okser spent for en slede. Torolv ble lagt i den og kjørt opp i Tjorsådal, og det gikk ikke uten hindringer å komme til stedet der han skulle være. De begravde Torolv grundig under en stor steinrøys.”²⁰⁰ Det antydes kun at Torolv (og/eller oksene) har vært urolige, eller kan bli det – ved noen runde ord om uspesifiserte ’hindringer’, samt et innlagt frampek i referansen til en ’grundig’ begravelse ’under en stor steinrøys’.

Ved den annen okserelaterte sekvens i rekken dukker imidlertid (det irskkonnoterende) vettskremtmotivet opp. Det står klart fram etter at den døde og begravde Torolv har begynt ’å gå igjen’, jamfør: ”Det hørte også med at oksene som hadde trukket Torolv, ble trollridd, og alle dyr som kom i nærheten av Torolvs haug, ble gale og brølte seg til døde.”²⁰¹

Ved den tredje okserelaterte sekvens blir (det irskkonnoterende) vettskremtmotivet som mest tydelig. Nå inntreer det under en omplassering og ombegravning av Torolvs Krokfots lik på en liten høyde. Den er formodentlig lenger unna folk enn hva Torolvs tidligere gravplass har vært, noe som trolig er medvirkende til at Torolvs plagsomme gjengangeri opphører.²⁰²

De tok ham opp av graven og la ham på en slede, spente to sterke okser for og dro ham opp på Ulvarsfellsåsen. Da var oksene helt ferdige, så de tok nye okser og dro ham inn på halsen. Arnkjell [Torolvs sønn] tenkte å føre ham inn på Vadilshovden og gravlegge ham der. Men da de kom inn på kanten av halsen, ble oksene ville og slet seg og løp straks fram over halsen og satte kursen utover langs lia ovenfor gården på Ulvarsfell og derifra ut til sjøen, og da var begge sprengt. Men Torolv var så tung at de greidde ikke å få flyttet noe særlig på ham. De førte ham da opp på en liten hovde i nærheten og begravde ham der. Der heter det siden Krokfotshovden. Arnkjell lot så sette opp et gjerde tvers over hovden ovenfor røysa, så høyt at ingen andre enn fugler som fløy kunne komme over det. En kan ennå se merke etter det. Torolv lå i ro der så lenge Arnkjell levde.²⁰³

Torolv Krokfot gir navn til stedet der han bli begravd. Det utviser en likhet med mange dødssteder for drepte treller, som også har blitt markert med navn, men Torolvs gravplass er

¹⁹⁹ Egil drepes i et skar, som oppkalle etter ham. På Vestmannaøyene får ledertrellen Duftak et skar oppkalt etter seg der han dør; Duftaksskor (jamfør Tordarson 1997:48, *Landnåmsboken* kap. 8).

²⁰⁰ Sagaen om øyrbyggene 2014:156, kap. 33.

²⁰¹ Sagaen om øyrbyggene 2014:156, kap. 34. En tilhører eller leser vil lett kunne ta galskapen, som han eller hun har hørt om eller lest om hos de dyr som kom nær Torolvs haug, og overføre den på trekkoksene. I likhet med de andre gale dyra kom trekkoksene også til gravstedet, og det allerede før haugen var satt opp. Etter en slik assosiasjonsrekke dyrekommentarer imellom, så bør ordet ’trollridd’ kunne forstås som en annen formulering for å løpe vettløst omkring. I tillegg, så måtte trekkoksene trolig være der inntil begravelsen var overstått og haugen gjort ferdig, slik at oksene trolig også da ’kom i nærheten av’ Torolvs haug, jamfør siste sitat.

²⁰² Deler av sitatet under er gjengitt tidligere. Innholdet i de to sitatgjengivelser illustrerer ulike forhold.

²⁰³ Sagaen om øyrbyggene 2014:157, kap. 34.

ulik disse på den måte at det generelt i sagaer og landnåmstekster ikke synes å være rapportert om noe overnaturlig gjengangeri ved irske trellers gravplasser. Videre, så er Torolv tung og lar seg ikke lett flytte på. Det er noe i likhet med Egil, den 'okselike' trelle som senere i samme saga skal falle tungt etter å ha snublet. Tyngde og fall synes i Torolvs og Egils tilfelle å bli brukt som emblemer for dødsmarkering og likplassering på gravsted.

Torolvs gjengangeri, likflytting og forsterkede gravplass har likhet med den uro som to gjengangere – skotsk-sudrøyske Rapp, og et medlem av den forfulgte, seidkyndige Kotkjell-familien fra Sudrøyene, Hallbjørn Slipesteinsøye – skaper for sine omgivelser i *Laksdøla*. Alle tre, Torolv Krokfot, Rapp og Hallbjørn Slipesteinsøye, må graves opp og flyttes til nye gravsteder. Rapp blir til slutt brent og asken strødd på sjøen. De tre er vrang å ha med å gjøre, representert ved deres gjengangeri. De to sistnevnte er vestmenn, mens Torolv Krokfot har vært i viking. Navn/tilnavn på alle tre konnoterer bevegelse, om enn på ulik måte. Navnet Rapp tilsier raskhet, om enn han ikke selv skildres som rapp.²⁰⁴ Tilnavnet Krokfot tilsier langsomhet.²⁰⁵ Hallbjørn Slipesteinsøyes tilnavn antyder at noe er i ro (øyet på slipesteinen) mens det som går rundt øyet beveges (slipesteinen). Hallbjørn har et ondt øye, han skaper ulykke for stedet Kambnes ved å se dit før han blir senket i sjøen.²⁰⁶ Og Hallbjørn går som gjenganger, lignende for en tid på ei ku, i brytekamp med en mann som leter etter ei tapt ku. Etter at de to har kjempet, glir Hallbjørn unna og ned i jorden. Utbrodering av uro, vettskremthet og bevegelse (eller brå ro) knytter vestmenn, gælere, treller og okser sammen.

4.4. Sagaen om øyrbyggene: Videre drøfting om oksemotivet og om betydningen av fall

Gjennom tre okseepisoder ved likferden til Torolv Krokfot sørger teksten for å bygge opp en spenning omkring hva det er som foregår med oksene. I første okseepisode spennes trekkoksene for sleden, det er den normale tilstand for okser (som teksten oppgir er *sterke* dyr

²⁰⁴ I *Laksdøla* skildres ikke skotsk-sudrøyske Rapp som rask, men det gjør hans navnebror, den utenforstående Rapp, kalt Viga-Rapp, som klatrer opp på taket og blir drept under kampen på sætra der Bolle Bolleson hevner sin far Bolle Torsteinsson ved å drepe Helge Hardbeinson. Ved at Viga-Rapp omtaler seg selv som vrang, med morslekt fra Breidafjorden og farsslekt fra Sydlandet. Han framstår som en slags forvrengt parallellfigur til førstnevnte Rapp; med likhet i vranghet og i sin avstamning fra to ulike strøk, men med forskjell i bevegelse. De to er begge nysgjerrige, men søker i motsatte retninger vertikalt: Der førstnevnte Rapp før sin annonserer at han som død vil graves ned under dørterskelen for å følge med, så klatrer Viga-Rapp opp på sætertaket for å spørre om reven er hjemme, før han blir drept (Sagaen om laksdølene 2014:9-10, 19 og 95-96; hhv. kap. 10, 17, 95-96).

²⁰⁵ Torolv halter etter et holmgangssår i foten under sitt landnåm (jf. Sagaen om øyrbyggene 2014:121, kap. 8).

²⁰⁶ Hallbjørns seidkyndige bror Stigande får satt en skinnsekk med rift i over hodet før han blir steines. Gjennom riften ser han åssiden der en virvelvind brenner av gress (Sagaen om laksdølene 2014:53-55, kap. 37-38). Billedbruken, med virvelvind og en bryteduell der Hallbjørn ankommer som omskapt kufigur, ligner kampen mellom løysingen Duftak og landnåmsmannsønnen Storolv Hængsson, hhv. omskapt som en bjørn og en okse, der 'bjørnen' Storolv vinner. Kampplassen har et "søkk [...] som om jorden hadde vært endevendt" (Tordarson 1997:144-145, sitat side 145, *Landnåmsboken* kap. 350; se tidligere).

– noe som både kan signalisere at det ikke burde skje noe med dem, men som også samtidig antyder at noe *kan* skje). Dernest betegnes oksene som *'ferdige'*, noe som kan forstås som fysisk utslitte, men også som skremte e.l. (psykisk utslitte). Til sist, i den tredje episoden, blir oksene ville og løper som om de skulle være vettskremte treller på flukt. Når oksene da blir *'sprengt'*, så kan det indikere at de tar sin død av flukten. Deres dødssted er i så fall ved sjøen. Det lar seg knytte an til noen av de steder der (irske) forfulgte treller søker sin død (ikke utfor stup og i skar, men) i vann, myrer og ute på skjær. Oksenes søk til sjøen med påfølgende død, lar seg også assosiere til en irsk *'vannhest'*-beretning.²⁰⁷

Det siste innrykkete sitat gjengitt ovenfor inneholder ett frampek til den parallellisering den døde Torolv Krokfot skal stå for i forhold til Egil trelles mordprosjekt. Frampeket tar utgangspunkt i den naturgitte billedbruk, de to begrep – hals og hovde – som brukes på de fjellformasjoner som Torolv begraves ved når han hauglegges for annen gang. Betydningen av halsen er grei – terrengmessig ligger den under hovden [fjellhodet]. Men hva sikter denne legemlige billedbruk til? Én mulighet er igjen at teksten iverksetter en kobling til de advarsler Egil (eller leseren) får før trelsen starter på sitt mordprosjekt: Tekstens andre advarsel mot Egils prosjekt stammer nemlig fra et løst hode: ”[D]er det heter Geirvor, så han²⁰⁸ et løst og utildekket mannshode.” Hodet kveder noe som Torbrand senere får gjentatt for seg, og bonden tolker det hele som et varsel.²⁰⁹ I advarselen knyttes det ikke bemerkninger til hodets hals, men i og med at hodet er løst, så vil stedet, der hodet er av – være halsen. Dermed, som et understatement, vil halsen også være i fokus. Så til parallellen: Sekvensen som denne advarsel skal sammenlignes med, er den andre likfrakten av Torolv Krokfot, som *'brytes av'* på halskanten, jamfør: ”Men da de kom inn på kanten av halsen, ble oksene ville [...]”²¹⁰ En terrengmessig halskant, forsterket av et løst og talende hode (uten hals) et annet sted i teksten, er et bilde som skal til sammen skal illustrere villskap og død. Her kan villskap forstås som noe som er galt og går for langt. Mitt generelle argument er at sagaens forfatter samkjører

²⁰⁷ Se bl.a. ref. til Axel Olrik 1910, Sveinsson 1959, Grammaticus 2000 & 2005 og ”Tåtten om Brandkrosse”. Den danske skjoldungekongen Frode fredgode kobles til dyr i det han dør; han blir stanget i hjel. Kildene varierer når det gjelder å fastslå arten til dyret/dyrene som ender hans liv, samt om dyret/dyrene er (et) villdyr eller (et) tamdyr. Denne ambivalens illustreres bl.a. av begreper *'havkveg'*. Blant kildene er lokale, regionale danske og svenske sagn om Frides død. Hos Saxo (Grammaticus 2000, 2005) er dyret en sjøku, en manat.

²⁰⁸ Her er det en annen gjeter for Torbrand bonde, Frøystein, som overhører advarselen. Hjemme formidles den til Torbrand. Egil derimot, blir ikke kjent med advarselen, da han allerede har reist avsted på sitt drapsoppdrag.

²⁰⁹ Sagaen om øyrbyggene 2014:167, kapittel 43.

²¹⁰ Sagaen om øyrbyggene 2014:157, kapittel 34.

motivene slik at trellestatusen til okselike Egil (som formodentlig ikke er irsk) forsterkes med billedbruk knyttet til Torolv Krokfot, en vrang person som lar seg assosiere med vestmenn.²¹¹

Det foreligger en intratekstuell parallellisering i sagaen mellom Egil trelles forhåndsadvarte dødsreise og Tormod Krokfots oksetrukne likreise: Den irskkonnoterende vettskremthet som oksene signaliserer under likreisen, knytter an til Egil trelles dødsreise – men på en motsetningsfull måte, ved at Egils siste ferd foregår under stor og tungsindig ro. Kanskje kan man si at tekstens framstilling av ham som en naiv person, forlagt i uvitenhet, er noe som presenterer et parallelt, men noe motsatt trelleemblem i forhold til irske trelles vettskremthet. Det parallelle er: Uvitenhet og vettskremthet er begge negative egenskaper som kan knyttes blant annet til laverestående individer og til dyr (frykt). Både uvitenhet og vettskremthet fungerer i flere norrøne tekster som emblemer for trelles og deres karakter, der irske trelles vettskremthet eller vettløshet ofte kobles til deres evne til å løpe raskt.²¹² Hva som er spesielt med 'oksemotivet' i *Sagaen om øyrbyggene* er at en stor og kraftig trelle (Egil), antatt å være norrøn (i alle fall er han ikke tydelig markert som irsk), ved hjelp av 'okseparallellitet' knyttes an til emblemer som vanligvis blir brukt på *irske trelles*. Denne parallellisering er kanskje ment å forsterke tekstens negative framstilling av hans mislykkete udåd. En slik forklaring blir noe mer plausibel dersom sagaforfatteren har hatt Egil trelles naive karakter som et utgangspunkt, og deretter har funnet det nødvendig å forsterke det negative i Egils planer og handlemåte ved å tillegge ham irske konnotasjoner.

4.5. Et blick på Duftak og de irske trelles i *Landnåma*: Oksedrap som frampek om selvdrap

En annen sammenstilling av en fallen okse og falne irske trelles framtrer i *Landnåmsboken*: Der blir Hjørleiv og den mannlige delen av hans huslyd (som nevnt) myrdet av hans trelles (som for en stor del er irske). Drapene kommer etter at trelleene først har tatt livet av en okse og kastet skylden på en oppdiktet bjørn. I fortsettelsen blir trelleene forfulgt og drept av Ingolv, Islands kjente landnåmsmann. De 'okserelaterte' setninger i tilknytning til denne første drapssekvens (det vil si like før Hjørleiv og hans menn drepes) går slik:

[O]m våren ville Hjørleiv så. Han hadde bare en okse, og lot derfor trelleene dra arden. Så mens Hjørleiv og folkene hans var ved skålen, la Duftak over med de andre trelleene at de skulle ta livet

²¹¹ Torolv har vært viking. Hans landnåm på Island gjøres ved holmgang – en landnåmsmetode som gjerne ble brukt av de som kom sent til sagaøya, hvorav noen var fordrevne vestmenn. Torolv er gjenganger – og i sagalandnåmslitteratur tilfaller det ofte personer med blandet bakgrunn, sudrøyinger o.a. En parallell er Kveldulv og hans fetter Kjetil Høng d.e., som begge er minst en kvart samiske (jf. Pálsson 2002:32), og hvis ættelinjer fører hamegenskaper (evnen til bl.a. å anta dyreham) nedover. I ættesagaer har figurer som krysser soner mellom liv og død (gjengangere) eller mellom menneske og dyr (i hamskifter) ofte en blandet etnisk bakgrunn.

²¹² Jf. to trelles som ikke varsler angrep til sin eiers menn (*Sagaen om øyrbyggene* 2014:158-161, kap. 35-37).

av oxen og si at en skogbjørn hadde drept den, og siden skulle de gå løs på Hjørleiv og folkene dersom de gikk for å lete etter bjørnen.²¹³

Det gikk som Duftak planla. På billedplanet *blir* de irske treller nærmest til en okse; først ved at de må trekke plogen som om de var en okse. Senere, når de rømmende treller blir forfulgt av Hjørleivs fosterbror Ingolv og hans folk ute på Vestmannøyene, så *glir trelle* i allegorisk forstand *i hop med oxen* de har drept når de selv tar sine liv ved å løpe utfor berg. Det siste kan forstås som at når de irske trelle først har drept en okse (som identifiseres med det irske element framfor det norrøne), så har de også indirekte fastlagt sin egen skjebne – de har drept seg selv. Deres selvdrap på Vestmannaøyene kan ut fra framstillingen i *Landnåmsboken* forstås som oppfyllelsen av et 'okseframpek' i form av et selvoffer, som igjen (i billedlig forstand) er en logisk konsekvens av deres tidligere symbolske selvskadegjøring per oksedrap.

4.6. Landnåmsboken: Trellemotiv, løpsmotiv, vettskremt- og oksemotiv i ny kombinasjon

I kapitlet som innleder bolken "Vestfirdingafjerdingen" i *Landnåmsboken* står en komprimert sekvens med fire av de foran drøftede motiver (trelle-, løps-, vettskremt- og oksemotivet) i nær rapportform. Som vanlig når det gjelder landnåmskapitlenes anekdoter, så starter denne lille episoden med genealogier. Området er helt øst i Vestfirdingafjerdingen, nordøst for Borgarfjord. En avdød landnåmsmann fra Sudrøyene (Kalman) har en bror (Kylan), som har en sønn, Kåre. Han starter å krangle med en friggitt trell, Karle Konalsson.²¹⁴

Kalman hadde en bror som het Kylan [Kårason], han bodde nedenfor Kollshammer. Sønnen hans var Kåre, som kranglet med Karle Konalsson på Karlstad, løysingen til Rolv fra Geitland, om en okse som det så viste seg at Karle eide. Siden egget Kåre trelle sin til å drepe Karle. Trelle tedde seg som om han var fra vettet og løp sørover raumen.²¹⁵ Karle satt på terskelen hjemme da trelle hogg ham ned. Deretter drepte Kåre trelle. Tjodolv, sønnen til Karle, drepte Kylan Kårason på Kylanholmene. Siden brente Tjodolv Kåre inne på det stedet der det nå heter Brenna.²¹⁶

Her drepes fire menn i korte oppsummeringer. Ingen av de fire er i det sosiale toppsjikt blant landnåmsmennene på sagaøya: En er en navnløs trell som blir beordret til leiemord, en er løysing – det vil si tidligere trell, og to – far og sønn – stammer fra Sudrøyene, hvorav bare en av de to, Kåre, har et norsk navn. Den ville løpingen til hans trell signaliserer at trelle er irsk. Begge parter i konflikten *kan* ha gælisk-keltisk tilhørighet (fra Irland og/eller fra De britiske øyer) og dermed være inneforstått med en kultur der okser er spesielt verdsatt: Løysingen

²¹³ Tordarson 1997:47, *Landnåmsboken* kap. 8.

²¹⁴ Jamfør disse to parters likhet med partene i konflikten mellom Storolv (Kjetilsson) Hængsson og Duftak (se tidligere): Kåre er, som Storolv, sønn av en landnåmsmann; og Karle Konalsson er, som Duftak, en løysing.

²¹⁵ Iflg. Hauksboks nettovers. er 'raum' lavamark (http://heimskringla.no/wiki/Landnamabogen_2, 16.03.2017).

²¹⁶ Tordarson 1997:58, *Landnåmsboken* kap. 42. Formodentlig er Kårason fars- eller etternavnet til Kylan.

Karle Konalsson har trolig en helt eller delvis irsk bakgrunn.²¹⁷ Sudrøyingen Kylan har også et keltisk navn.²¹⁸ Trellens adferd i anekdoten er spesiell: Hvorfor opptrer han som om han er fra vettet (og løper avgårde) etter at han har fått ordre om å begå en drapshandling? Det er vanskelig å forklare det; er det for å kamuflere drapsplanen overfor Karle og komme offeret nærmere? I så fall vil det vettløse løp gjøre Karle *mer* oppmerksom på trellen, så fremt Karle ser ham. Det er også mulig at vettskremthet og løp er emblemer som er så tett knyttet trellers død, at disse to motiv blir klisjeaktig diktet inn. Drapet på Kylan ute på en holme, senere kalt Kylansholmen, gjør at anekdoten får tilført ytteligere et sidemotiv til det generelle irske trellemotiv 'død i periferien' – det man kan kalle 'oppkallingsmotivet'. Her er det dog ikke en trell som drepes på en naturmessig utkant i det sosiale rom, men en person som via sin bakgrunn fra Sudrøyene kan ha en (blandet) etnisitet som assosierer til irer.

4.7. Et oksemotiv fra *Heimskringla* – det irske element i *Vestfirðafjörðing* litterært framstilt

Et tekststykke fra *Heimskringla* viser at Snorre²¹⁹ velger oxen som emblemer for den del av Island som i fristatens tidlige år huser den største irske kontingent, *Vestfirðafjörðing*. Oksen vasser ut i sjøen utenfor Sørvest-Island og burer. Denne trekking til sjøen og urolighet ligner noe på adferden til de okser som drar liket til Torolv Krokfot i *Sagaen om Øyrbyggene*. Foranledningen til okseadferden langt ut på 900-tallet er at danske Harald Gormsson funderer på å straffe islendingene for å ha diktet nid om ham. Før han seiler sin flåte over fra Norge til Island, sender han ut en 'hamspeider', en trollmann i hval-ham, for å undersøke landet i vest:

[Hamspeideren] så at alle fjellene og haugene var fulle av landvetter, somme store og somme små. Men da han kom utenfor Våpna fjord [på Øst-Island], fór han inn i fjorden og tenkte å gå i land. Da fór det en stor drake ned fra dalen, og med den fulgte mange ormer, padder og øgler og blåste edder imot ham. Da han fór bort og vestefter landet helt til utenfor Eyjafjord [på Nord-Island]; da fór han inn efter denne fjorden, men der fór det imot ham en fugl så stor, at vingene nådde bort i fjellene på begge sider, og med den en mengde andre fugler, både store og små. Bort fór han derfra og vestefter landet og så syd til Breidefjord [på Vest-Island] og stevnet der inn i fjorden. Der fór det imot ham en *stor gra-okse*, den *vasset ut i sjøen* og gav sig til å *bure* så det var fælt; en mengde landvetter fulgte den. Bort fór han derfra og syd om Reykjanes og vilde gå op på Vikarskeid [på Sør-Island]. Der kom det imot ham en bergrise som hadde en jernstav i hånden og bar hodet høiere enn fjellene, og mange andre jutuler var i følge med ham. [...] Dengang var *Brodd-Helge* i Våpna fjord, Eyjolv Valgerdsson i Eyjafjord, Tord Gelle i Breidefjord og Torodd gode i Olvus.²²⁰

Trollmannen i hvalham begynner med å dra 'feil vei' rundt sagaøya; han reiser motsols, fra nordøst til nord, derfra til vest, så til syd og til slutt ender han opp i øst. I landnåmsbøkene er

²¹⁷ Googling på Konal/Conal (17.03.2017) gir usikre treff, treff som dog antyder at navnet er irsk.

²¹⁸ Ifølge et usikkert nettsted (jf. <http://www.babynamespedia.com/meaning/Kylan>, besøkt 17.03.2017).

²¹⁹ Tekststykket finnes også i Snorres *Heimskringla* (Sturlason 1981:154, kapittel 33), men mangler der en viktig note i forhold til sitatet ovenfor, som er hentet fra Sturlason 1929, *Olav Tryggvessons saga* [nettutgave].

²²⁰ Sturlason 1929, siste del av kap. 33; http://heimskringla.no/wiki/Olav_Tryggvessons_saga, bes 23.03.2017, mine kursiveringer. Jf. også Sturlason 1981:154, siste del av kapittel 33 i *Norges kongesagaer (Heimskringla)*.

øyas fire fjerdinge listet i motsatt rekkefølge, medsols. Videre, så ser Haralds utsending at hele øya er vokter av landvetter. En drake er hovedmotstanderen i nordøst; en kjempefugl i nord; en graokse i vest; en bergrise i syd. Den vanskelige kystlinjen i øst og havet selv avslutter sagaøyas avvisning av danskekongens hamspeider.

Oksen tilhører her Vestfirdingafjerdingen, antatt å ha den største irske kontingent av fjerdingene.²²¹ Dette kan være en bevisst plassert 'irsk oksekonnotasjon' fra Snorre (eller fra forfatteren av Snorres forelegg). Det styrkes av at sagaen bruker Tord Olavsson Gelle som representant for denne delen av sagaøya, med Breidafjord inkludert. Tord Gelle er den irsktilknyttede Aud den dyptenktes sønnesønns sønn.²²² En note til denne utgave av Olav Tryggvessons saga (Sturlason 1929) forklarer koblingen mellom Tord Gelle og oksen i sitatet ved at Tord Gelle har en kraftig stemme og kan ha brølt som en okse i sitt rettsarbeid: "Tord Olavsson Gelle (ᚷ: 'brøleren') [og de tre andre nevnt] var alle fremstående islandske høvdinger i 2nen halvdel av 900-tallet. Mest kjent er Tord Gelle for sin andel i utviklingen av rettsvesenet på Island" (ibid, n. 81). Noten sikter trolig til Gelles forslag (da han stod opp og talte) på Alltinget i (ca.) 962 e.Kr.²²³ Det antatte forslaget medførte at landet ble delt i 4 fjerdinge, med 3 tinglag i hver fjerding (Nordlendingafjerdingen fikk 4).

Reformen gjorde det lettere å fremme saker. Den er gjengitt i Are Torgilsson frodes *Íslendingabok*, der Are legger vekt på å 'skrive ut' fristatens institusjoner, for derved å styrke dem. Ett av Are frodes grep er å flette inn referanser til de fire fjerdinge, blant annet ved å nevne en stamfar (stammor i Aud den dyptenktes tilfelle) for hver av de fire fjerdinge.²²⁴ Snorres dikteriske skildring av hvordan danskekongens hamspeider blir avvist motsols etter tur av vetter fra de fire fjerdinge er i tråd med Ares fristatsoppbyggelige skrijving. Vettene framtrede skildres neppe så klart som her noe annet sted i landnåms- og sagalitteratur. Framstillingen antyder at vettene er under islandsk kontroll. Her har Snorre også kledd de i en tåttlik form; humoristisk, fantastisk og kongeantagonistisk.

I og med at den oksebrølende Tord Gelle har en vestmannbakgrunn i sin ættelinje, så kan Snorre mistenkes for å trekke inn Brodd-Helge (som Tord Gelles co-forsvarer fra Øst-Island)

²²¹ Jamfør Finnur Jónsson (1921) som i det man kan kalle 'det irske belte' inkluderer tre (av fire områder) fra Sørvest-Island. Det største av disse fire områder, Dalasyssel, ligger i Vestfirdingafjerdingen (se inndelinger av fjerdinge, samt kart 5 i *Landnåmsboken*, Tordarson 1997, bl.a. side 260-261).

²²² Tord er sønn av Auds favorittbarnebarn Olav Feilan, sønnen til Auds sønn Torstein Raude, som falt i Skottland. Om Aud den dyptenktes irske tilknytning; se Tordarson 1997:75-80, *Landnåmsboken* kap. 95-110.

²²³ Ved hjelp av mannmakt hindret Tords motstanderne ham i å nå fram til det lokale ting, Tingnes-ting ved Borgarfjord. Mennene til Tords motstander, høvdingen Tunga-Odd, forklarte siden for Odds kone at "det hadde kommet en mann vestenfra Breidafjord som kunne svare Tunga-Odd, 'og stemmen hans låt som en gjallende stut.'" (Høns-Tores saga 2014:220, kap. 14.) Saken tas senere til Alltinget der Tord vinner (ibid:222, kap. 16).

²²⁴ Jamfør Torgilsson 1930:45, *Íslendingabók*, bl.a. kap. V.

ut fra at de irske konnotasjoner som oksemotivet gir, fungerer som en felles ramme for billedbruken om de to. Mer trolig trekkes Brodd-Helge inn fordi han er en forfar til Snorre (på morssiden).²²⁵ Man kan si at Snorre i *Heimskringla*, via forfaren Brodd-Helge, hinter om at han selv ætter fra en av Islands fire fjerdingeforsvarere. I tillegg trekker den ættesaga der Tord Gjelle kanskje er mest framtrødende (en annen saga der han er tittelperson er tapt), *Høse-Tores saga*, tråden fram til Borg ved Borgarfjord (et av Snorres bosteder i voksen alder). Det samme gjør *Egils saga*,²²⁶ antatt skrevet av Snorre. Hans to nevøer, Sturla Tordarson og Olav Tordarson hviteskald, er hver nevnt som mulige forfattere av *Laksdøla saga*.²²⁷ *Laksdøla* er en saga som tematiserer den irske forbindelse ved å følge en slektsgruppe med delvis irske etterkommere i Laksådal ved Hvamsfjorden på Vest-Island gjennom to generasjoner, og ved å omhandle området innpass av det irske element i minst tre generasjoner.

Den neste presenterte tekstbolk (se under) er den eneste der oksemotivet framtrer tydelig i *Laksdøla*. En del av sagaens tematikk og billedbruk – knyttet til misunnelse, tyveri, anger, atskillelse, sverd, vann, legeremedier, tilbakeføring, syndforlatelse, pilegrimsferd – minner om kjernestoffet i fortellingene om kong Arthur og ridderne av det runde bord. Et av *Laksdølas* fem navngitte sverd (kalt Kongsgave) stjeles og skjules i en vannkilde. Det samme skjer med Arthurs sverd i Arthur-fortellingene.²²⁸ Blant islendingesagaene er *Laksdøla* en fremtrødende kjærlighetssaga og dens trekantforhold Kjartan–Gudrun–Bolle minner om forholdet Arthur–Guinevere–Lancelot i Arthur-fortellingene, samt om forholdet Tristan–Isolde–Mark i fortellingen Tristan og Isolde (Sutcliff 1972, 1972b), hvis handlinger finner sted dels i irske, sydkeltiske og hovedsakelig i midtkeltiske områder (Wales, Cornwall), samt i britiske grenseområder. Fortellingene er fra middelalderen av skrevet og utgitt i en rekke versjoner.²²⁹ *Laksdøla*, antatt skrevet midt på 1200-tallet, kan ha blitt påvirket av disse og andre høviske tekster fra riddermiljø. Det er ikke rom for å kunne drøfte likheter mellom *Laksdøla* og de

²²⁵ Dette framgår av en avsluttende genealogi i den øst-islandske Tåtten om Torstein Stangarhogg (2014). Brodd-Helge er far til blant andre Yngvild, som blir gift med Torstein Side-Hallsson. De får blant annet en sønn, Åmund, som er far til Gudrun, ”mor til Tordis, mor til Helga, mor til Gudny Bodvarsdotter, mor til Sturlasønene Tord, Sigvat og Snorre” (ibid:424, kapittel 1). Brodd-Helge er Snorres forfar i 7. generasjon.

²²⁶ Nestsiste setning i *Høse-Tores saga* (2014) lyder: ”Men Jofrid Gunnardatter [Tunga-Odds svigerdatter, antatt enke etter en mann som er forsvunnet i Norge] ble siden giftet bort til Torstein Egilsson fra Borg og var ei grepa kvinne” (ibid:225, kap. 17). Fjerde og femte siste setning i Soga om Egil Skalla-Grimsson lyder: ”Av sønene til Torstein [Egilsson] var Torgeir den sterkaste, men Skule var størst. Han budde på Borg etter faren sin” (ibid:139, kap. 90). Overskrift på kap. 90 er ”Torstein Egilsson og ætta hans” i utgaven *Egilssoga* (2008:214).

²²⁷ Fritt, med utgangspunkt i Nyborg 2014b:1. En av de to nevøer er også nevnt som mulig forfatter av *Sagaen om øyrbyggene*. Denne ættesagaen tematiserer også – som vist – den irske forbindelse, men via en billedbruk der okser og særlig treller blir gjenstand for større oppmerksomhet enn i den mer høvisk inspirerte *Laksdøla*.

²²⁸ Jamfør Sutcliff 1981, 1981b, 1981c, 1981d.

²²⁹ Bl.a. i populariserte gjendiktninger av Rosemary Sutcliff, referert til over. Soga om Tristram og Isond (2003) ble på initiativ av kong Håkon Håkonsson oversatt til gammelnorsk av broder Robert i 1226 (Rindal 2003).

nevnte fortellinger i denne oppgaven. Det samme gjelder *Laksdølas* tegning av hovedfiguren Kjartan som lik en konge, i tråd med skildringer av kristningskongene Olav Tryggvason og Olav den hellige i *Heimskringla*. Drapet på Bolle Torleiksson i *Laksdøla* ligner blant annet på Snorres utpensling av Olav Haraldssons sår og død i slaget på Stiklestad i 1030 e.Kr.²³⁰

Laksdøla dreier også mot synkretisme og dikterisk utprøving av kristne motiver (som i deler av *Njáls saga*).²³¹ Når *Laksdøla* gjør bruk av både irske og kristne motiver, så kan noe irsk ligge gjemt i de kristne motiver, motiver som litterært sett kan framstå som relativt nye og kunstnerisk ubearbeidet på 1200-tallet. Det irske framtrer sterkest i sagaens første del, men det kristne element øker i betydning etter hvert. Vannelementet i *Laksdøla* synes blant annet å være flertydig, som motiv viser vann både til atskillelse og død, gjenfødelse og syndforlatelse.

4.8. Laksdøla og det irske motivelement: Sammenstillingen av oksemotivet og tallet fire

I *Laksdøla saga* får halvt irske Olav På en illevarslende drøm. Olavs drøm følger etter at han har slaktet en gammel okse med fire horn. I hans drøm følges oxen av seksten naut (fire ganger fire) som den skraper fram beite til om vinteren.

Olav På [...] hadde en god okse som het Harre, gråskimlet og større enn andre okser. Den hadde fire horn. To var store og sto som de skulle, men det tredje pekte rett opp i luften. Det fjerde sto ut av panna og nedover øynene på den, og det brukte den som isøks. Den skrapte med beina som en hest. En vinter som var så hard at mange husdyr døde, gikk den fra Hjarðarholt og dit det no heter Harrstad i Breidafjordsdalene. Der gikk den om vinteren sammen med seksten naut og fant gress til dem alle. Om våren gikk den hjem til havnehagen der det heter Harreból i Hjarðarholtlandet.

Da Harre var atten år gammel, falt brønnhornet av, og samme høst lot Olav slakte oxen. Natten etter dette drømte han at en kvinne kom til ham. Hun var stor og så sint ut. Hun tok til orde: 'Sover du?' Han sa at han var våken. Kvinnen sa. 'Du sover, men det er det samme. Du har fått sønnen min drept og sendt ham mishandlet til meg, og for dette skal jeg sørge for at du får se din egen sønn blodig over hele kroppen. Jeg skal også velge ham som er mest umistelig for deg.'²³²

Kvinnen i drømmen varsler at Olav skal miste sin sønn Kjartan – en lederfigur slik hennes 'sønn' Harre er en leder blant nautene. Harres lederkvaliteter understrekes ved tekstreferanser til Hjarðarholt, som kan bety 'flokkholt'.²³³ De fire horn kan konnotere til det betydningsfulle tallet fire i irsk historie,²³⁴ noe som tilsier at tekstsekvensen muligens er ment å bli forstått i en irsk kontekst. Dette understøttes av at flokken som Harre finner beite til, er på 16 naut – fire ganger fire. Oksens effektive brønnhorn, som sammenlignes med en isøks og effektivt trenger

²³⁰ Sagaen om laksdølene 2014:84, kap. 55; Sturlason 1981:436, kap. 228.

²³¹ Jf. Skarphedins vilje til å avstå fra kamp og merkingen av ham med et kors under innbrenningen av ham (Njálsbrenna). I tillegg til Njáls forsoningsvilje er avslutningen av *Njála* preget av forsoning og pilegrimsferd.

²³² Sagaen om laksdølene 2014:42, kapittel 31.

²³³ Hjarðarholt på islandsk betyr 'flokkholt' på norsk, ifølge translate.google.no, besøkt 4.11.2017.

²³⁴ Den irske mytetradisjon kan inndeles i fire sykluser (Rutherford 1986:53; Rolleston 1911:95). Fire ulike innvandringsbølger tok til Irland, som omfatter fire provinser – Ulster, Connaught, Munster og Leinster (<https://snl.no/keltene>; <https://snl.no/Irland>, b. 10.05.2018) – eller fem, om Meath innregnes (MacCana 1970:58).

gjennom frosset vann, samt dens skraping med beina som en hest – gjør at dyret lar seg assosiere med et annet overnaturlig dyr; en vannhest – som i så fall også kan være hentet inn som et litterært lån fra irsk mytologi.²³⁵

Den ovenfor siterte tekstsekvens spiller på en rekke paralleller: Kvinnen identifiseres som mor til Harre, først og fremst ved hennes uttalelse, men også på grunn av størrelsen – både mor og okse er store. Ulikt kvinnen omtales Harre ikke direkte som sint. Men man kan inntolke sinne i en okse som leder seksten andre dyr, skraper i marken og har horn i fire retninger. Paralleller mellom kvinnens oksemødreskap og Olavs farskap til Kjartan går på at det avkom som drepes er begge parters favorittavkom. Man kan inntolke en kritikk fra kvinnen ved Olavs slakting av en okse som via fire horn konnoterer noe irsk. Når Olav slakter Harre kan kvinnen forstås som at hun mener Olav har gitt avkall på sin egen irske bakgrunn.

Ovenfor vises det til tallet fire når det gjelder Harres horn; to vanlige horn og to ekstra, uvanlige horn. Dette har en mulig parallell til de fire år Olav På omtales med som guttunge på et tidligere tekststed i sagaen. Jamfør: ”Da gutten var to år kunne han snakke helt reint og sprang omkring som en fireåring.”²³⁶ To av hans år er normale år i alder, og to – kan man si – er unormale, ennå ikke levde. Disse to unormale år er konvertert til ekstra tidlig utviklede egenskaper – noe slik oxen Harre utvikler et av sine to ekstrahorn og derved finner beite for seg og andre dyr i flokken. Er dette en tilfeldig parallell? Sammenlignet med andre tall synes tallet fire å bli brukt relativt ofte på avgjørende tekststeder i *Laksdøla saga*. Jamfør under:

Senere i sagaen tilbys Olav Pås sønn Kjartan fire hester av sin fosterbror Bolle. Kjartan avviser forliksgaven, noe som bidrar til sagaens konfliktoppbygging. Hestene er hvite med rød lugg og røde ører, noe som antyder en irsk forbindelse.²³⁷ Og når Rut tar seg til rette på sin morsarv og driver bort tjue (fire ganger fem) dyr fra flokken til sin halvbror Hoskuld, så

²³⁵ Om vannhest og den mer ufarlige vannokse, se MacCulloch (1977:188-189). Jamfør: ”Two bulls associated with water appear in Celtic folklore, the Scottish Gaelic tarbh uisge and the Manx tarroo ushtey, comparable figures that are less malign than horses of the water” (MacKillop 1998:58).

²³⁶ Sagaen om laksdølene 2014:13, kap. 13.

²³⁷ ”[T]he red-eared white horses which Bolli offers to his fosterbrother, Kjartan [...] are believed to link up with similar horses in the [Irish story] *Táin Bó Fraích*, and also from Welsh stories, both secular and ecclesiastical” (Sigurðsson 1988:88, med ref. til og sitat fra Chadwick 1957:172). Et mulig forelegg for Kjartan kan ha vært en irsk erkebiskop; ”St. Cellach in the Irish saga *Caithréim Cellaig*, written about 1200 but based on older material. St. Cellach lived in the sixth century. The main similarities lie in their religious habits and their death. [Avsn.] They both observe Lent so that news thereof spread around and they are killed just after Easter. They become famous for their devotion and are loved by all – with a few exceptions! They are both killed by their cousins and fosterbrothers. A dream predicting their deaths is dreamt on Wednesday. Their deaths by weapons have also been prophesied earlier. The killers in both cases are fooled or incited to kill these lovable characters who also share a certain scepticism when they are invited to their enemies” (Sigurðsson 1988:88, med ref. til Pálsson 1964:401-402 og Magnusson & Pálsson 1969:36ff.). Jf. også at helgenen St. Brigid æres i ukristne ritualer. Hun sies å være født ”at sunrise neither within nor without a house, [and] is fed from the milk of a white, red-eared cow (that is, by Irish usage, a supernaturall cow)” (MacCana 1970:34). Oppgaven går ei inn på *Laksdølas* farger.

forfølges Rut og hans menn – til sammen tolv (fire ganger tre) – av Hoskulds femten huskarer. Av de sistnevnte blir det drept fire menn, mens Ruts folk alle overlever.²³⁸

Videre; en annen hovedperson i *Laksdøla*, Gudrun Osviversdatter, har fire drømmer. De får hver sin tolkning, til sammen fire tolkninger, av spåmannen Gjest Oddleivsson. Hver drøm står for en ektemann, og et ekteskapsoppbrudd.²³⁹ Senere får hun fire ektemenn og overlever fire avbrutte ekteskap: Gudrun skilles fra sin første ektemann, de tre neste dør fra henne etter ikke alt for lang tid; to drukner, den tredje – Bolle, Kjartans fosterbror – blir drept.

En annen avgrenset handlingsrekke med tallet fire sentrerer om Kotkjell og hans familie, fire suderøyinger som bedriver trolldom i Laksådalområdet. Torleik Hoskuldsson, Bolles far, allierer seg med familien og sender dem til sin halvonkel Rut for å straffe ham litt. Grunnen til Torleiks pek overfor sin halvonkel, er at Rut har grepet inn overfor en tyv som var på vei til å stjele Torleiks hester, fire i tallet, med en svart hingst i spissen. De fire hester har Torleik mottatt av Kotkjell-folket mot at de får opphold i hans område.²⁴⁰

I andre sagaer har jeg ikke har merket en tilsvarende frekvent referering av tallet fire som i *Laksdøla saga*. For øvrig trer hester oftere i forgrunnen i *Laksdøla* enn det okser gjør. Men bortsett fra i antall på fire (også knyttet til den seidende Kotkjell-familien på fire), samt fargen på hestene i Bolles avviste gave, så synes sagaens hester ellers å være ridderinspirert og fungere som ornamentering. Hester avstedkommer ikke et tilsvarende dypt billedspill som det oksemotivet gjør på langs og tvers av mange sagaer.²⁴¹ En av *Laksdølas* 'billedlinjer' går fra den halvt irske Olav På, som står for gamle gjestebudtradisjoner og assosieres med krøtter og okser; via hans sønn Kjartan som avviser (i farge og antall) å motta irskkonnoterende hester²⁴² fra sin norrøne halvfetter Bolle i gave; for å ende med Bolles sønn, Bolle Bolleson, som etter å ha reist og utført dåder (som overgår Olav Pås og Kjartans bedrifter i utlandet), rir ridderlik inn på Island i 'ridderepisoden' henimot sagaens slutt.²⁴³ Denne billedlinjen kan tolkes som at de høviske verdier vinner fram i sagaen på bekostning av de irske. I introduksjonen til en engelsk oversettelse, *Laxdæla Saga*, knyttes Bolle Bolleson og hans far Bolle Torleiksson til europeisk høviskhet, Gudrun Osviversdatter til den germanske heltediktning og dens ånd.

²³⁸ Jf. Sagaen om laksdølene 2014:22, kap. 19.

²³⁹ Jf. Sagaen om laksdølene 2014:43-45, kap. 43.

²⁴⁰ Jf. Sagaen om laksdølene 2014:53-54, kap. 37 og 38.

²⁴¹ I sagaer er hester først og fremst ridedyr og noen ganger tyveri- og verdiobjekter i forbindelse med gaver og mellomlegg ved salg og kjøp. En sjelden gang får hester en dypere betydning, eller fungerer besjelet som forlengelser av menneskelige egenskaper, helst da hingster, så som Frøysgode i *Soga om Ramnkjell Frøysgode*.

²⁴² Jf. Magnus Magnusson og Hermann Pálsson 1969:37 i "Introduction", i *Laxdæla saga*.

²⁴³ For 'ridderepisoden', se Sagaen om laksdølene 2014:114, kap. 77.

Mens den mer komplekse Kjartan ”is a product of the Celtic medieval Christian spirit”.²⁴⁴ Gudrun Osviversdatter, som søker bot og blir nonne og eneboerske på slutten av *Laksdøla*, er tipoldebarn av hedningen Bjørn Østrøne. Han er bror av kristne Aud den dyptenkte, hvis tipptipoldebarn er halvfetterne Kjartan og Bolle.²⁴⁵ I den grad Gudrun representerer den norrøne, hedenske tradisjon fra Bjørn Østrøne av, så ender hennes forhold til Kjartan dårlig. Gudrun presses av far og søsken til å gifte seg med Bolle Torleiksson, og deres sønn Bolle representerer de europeiske verdier. Sagaens tema omhandler hvordan det irske element kan innpasses, og tekstnormen går langt i å si at ’den irske forbindelse’ skaper uro, ikke kan kombineres med det norrøne og må ofres. Det går også fram av slektskart, som viser at det blir etablert en del vellykkete giftemål mellom Bjørn Østrønes hedenske slektslinje (fram til Gudrun og sønnen Bolle Bolleson) på den ene side og de deler av Auds slektslinje som involverer giftepartnere med langt mindre irsk blod enn det Kjartan har på den annen side.²⁴⁶ Når det irske element (som her i *Laksdøla*) involverer høyåttede, inngiftede kvinner,²⁴⁷ så kreves langt mer litterær polemikk og diskurs for å tilføre det irske negative konnotasjoner, enn når det bare er usle og ofte navnløse trellesom tilkjennes graver i den sosiale periferi.

4.9. Oksemotivet er kraft: Om Kjetil Høng d.y. og sønnen Storolvs tvist med Duftak løysing

Oksemotivet er egnet til å bygge ut en motivgruppe knyttet til trellesom og irer, via emblemer, side- og undermotiver forbundet med trellesom og irer (forstyrrete løp, vettskremthet, fall, død, dumhet, forræderi overfor norrøne herrer, m.m.). De følgende to underkapitler skal vise at oksemotivet kan bygge bro til episoder og karakterer som ikke presenteres som trellesom, men som via utbroderende, kontekstuell oksebilledbruk konnoterer irskhet. Duftak opptrer i begge teksteksempler. Han er en husfar som er løysing, og en konflikt går mellom ham og sønn (samt sønnesønn) til den landnåmsmann som tidligere har gitt ham jord (se tidligere). Som løysinger i landnåms- og sagatiden stod frisatte trellesom i underlegne posisjoner. På et underliggende nivå problematiserer de to følgende konfliktepisoder fra Sør-Island hvor langt

²⁴⁴ Magnusson & al. 1969:35.

²⁴⁵ Jambør slektskart i Magnusson & al. 1969.

²⁴⁶ Fritt tolket, basert på slektskart i Magnusson & al. 1969.

²⁴⁷ Det mest kjente tilfelle i sagalitteraturen er kanskje Aud den dyptenktes oldebarn Hoskuld Kollsson, som kjøper den irske trellekvinne Melkorka på trellemarkedet ved Brennøyene utenfor Götaelvs. Hun blir hans frille og mor til hans mest prangende og dugelige sønn, Olav På Hoskuldsson (Sagaen om laksdølene 2014:10ff., kap. 12). Et annet eksempel er Kjetil Trym den eldre, som kjøper Arneid. Hun er datter av Asbjørn Skjerjebles, jarl på Suderøyene, som har blitt brent inne, og hun har blitt solgt. Etter at hun har funnet en skatt drar Kjetil med henne til Island og bosetter seg på Arnarstad, vest for vannet Lagarfljot (Soga om Droplaug-sønene 2014:331-333, kap. 1-2). Kjetil Trym den eldre sin sønnesønn, Torvald Tidrandeson, får i Soga om Fljotsdølene (2014) også en jarledatter til kone, Droplaug. Hun er datter av Bjørgolv jarl på Hjaltland (ibid:365-366, kap. 6-7).

uavhengigheten går til en løysing (og hans etterkommere) i forhold til krav fra hans tidligere husherres etterkommere. Løysinger og deres etterkommere kan betraktes som 'buffer' i de ustabile, småskala maktkamper som foregikk over jord og andre ressurser i de første ti- og hundreår etter fristatens opprettelse. For bønder som ønsket mer jord, eller å demonstrere styrke, var det oppportunt å gå på løysinger, som hadde en lav sosial status, små ressurser (i form av våpenkraft og/eller gaver til å kjøpe seg støtte med) og ofte et lite slektsnettverk.

Landnåmsmannen Kjetil Høng den yngre er dattersønn av Kjetil Høng den eldre fra Ramsta, en kjent fornalderslokalitet på Namdalskysten. Den har gitt navn til en samling med fire fornaldersagaer under fellesnavnet Ramsta-sagaene (2002). *Landnåmsboken* vier Kjetil Høng d.y.'s landnåm relativt stor tekstplass, dels fordi han gir land til mange – til sine sønner og til andre. Noe underlig er imidlertid følgende landavståelse: "[Kjetil hæng] eide alt utenom Duftaksholt og Myren, som han gav til den mannen som het Duftak og var en stor hamram."²⁴⁸ Duftak er et irsk navn, og stedsnavnet Myren kan antyde at Duftak har søkt seg til dette stedet, eller at Myren er oppkalt etter ham, fordi han er irsk.²⁴⁹ Hvordan Duftak oppnår å få dette landstykket av Kjetil Høng, er uklart.²⁵⁰ Når han omtales som 'den mannen som het Duftak', så antyder det at han står uten nær slekt å få støtte fra. Det siste, mangelen på navngitte forfedre, må helst forstås negativt. Noen kapitler senere i *Landnåmsboken* går det også fram at Duftak er en løysing [frisatt trell]. Han har vært trelen til to brødre fra Bretland-øyene, Hildir og Hallgeir; det antyder en keltisk bakgrunn. Duftaks hamram-egenskaper eksemplifiseres når han i form av en okse tar del i en dyrisk kamp med en av Kjetil Høngs sønner, Storolv Hængsson [Høngsson], som i kampen tar figur av en bjørn. Jamfør:

[Duftak ...] var en stor hamram, og det var Storolv Hængsson også. Storolv bodde da på Kvål, og Duftak og han trettet om beiting for feet. Det så en synsk mann om kvelden, nær solnedgang, at en stor bjørn gikk fra Kvål, og en okse fra Duftaksholt. De møttes på Storolvskvål og gikk løs på hverandre i sinne, og bjørnen vant. Og neste morgen så folk at det var et søkk der de hadde møtt hverandre, som om jorden hadde vært endevendt. Der heter det nå Aldagrav. Begge mennene kom der sterkt til skade.²⁵¹

De to hamram-kjempere tar bolig i dyrefigurer som har stor kraft og er av stor betydning i deres respektive hjemmeområder: Storolv tar form av en nordisk bjørn. Mens Duftak knyttes

²⁴⁸ Tordarson 1997:150, *Landnåmsboken* kapittel 344.

²⁴⁹ Myrområder konnoterer irskhet, særlig i tilknytning til vann og død; jf. Seamus Heaneys myrpoesi, knyttet til P.V. Globbs utgravinger av bevarte myrlik i Nord-Europa. Myr kan også gi assosiasjoner til en eldre keltisk kulturbakgrunn, som i naturskildringene i Rosemary Sutcliffs Arthur-fortellinger, der en del av settingen er lagt til Wales, Cornwall og keltiske grensestrøk delt med vestre deler av resten av Britannia (Sutcliff 1981, 1981c).

²⁵⁰ I *Landnåmsboken* er Duftak noe av et fremmedelement – tilknyttet Kjetil Høngs landnåm og innplassert midt i bokens katalog over Kjetils etterkommere: Duftak listes etter Kjetils første sønn (Ravn), men før Kjetils annen sønn (Helge) og Kjetils følgende sønner (Storolv, Vestar og Herjolv) (jf. Tordarson 1997:150-151, kap. 344).

²⁵¹ Tordarson 1997:153-154, *Landnåmsboken* kap. 350. Episoden er kort sitert og referert tidligere.

til oxen, som var et av dyrene som den keltiske guden Cernunnos ble forbundet med.²⁵² Ifølge William Sayers (1994), så var krøtter ”at the basis of the Irish economy and the bull, no less than the horse, was associated with the Irish kingship” (ibid:142). Anekdoten om kampen mellom de to, og resultatet – at Storolv vant (ifølge versjonen i *Landnáma*) – er kanskje ment å illustrere ”that Norse magic (with its Sámi or Finnic admixture) was superior to Celtic magic”.²⁵³ Sayers viser til at det i sekundærlitteratur har blitt antydnet at ”Icelandic sources may owe something to Sámi practices and northern Eurasian shamanism, since an appreciable number of immigrants to Iceland came from Hálógaland in northern Norway, including Snorri Sturluson’s ancestor, Ulfr Grímsson”.²⁵⁴ Én mulig implikasjon av Sayers’ henvisning er at de norrøne trengte til samisk magi for (blant annet) å kunne håndtere irsk mytologi og åndskraft.

Kampstedet Aldagraf betyr ’grov bølge’.²⁵⁵ I tillegg til å passe med den endevendte jord, så kan stedsnavnet ha symbolsk betydning: Det kan referere til at Storolv og Duftak har sin bakgrunn fra over havet. Eller at de norrønes møter med gælere og irer bar preg av kontraster og kamphandlinger, som der grove bølger møter land. Eller at forfatter-fortelleren lar dyriske egenskaper bli knyttet til hvert sitt etniske element; det irske med det okselike, og det samiske med de transformerte hamram-egenskaper fra Kveldulvætten fra Ramsta.²⁵⁶ I henhold til en slik tolkning av kampen, så dekrediteres både det samiske og det irske element – i og med at de skader hverandre. For å indikere det, diktes sekvensen opp ved hjelp av ’en synsk’ person som trolig er et anonymt alias for forfatter og forteller. I ættesagaer er distansen mellom forteller og tekstnorm liten ved at fortelleren er kjølig, relativt nøytral og ikke framtrer som bevisst upålitelig. Innenfor andre sjangere ville forfatteren neppe hatt de samme restriksjoner.

4.10. Oksemotivet og kraft: Storolv og sønnen Orm vs. Duftak i Tåtten om Orm Storolvsson

Én markant forskjell fra kampsekvensen i *Landnåmsboken* (parafrasert over) er at *Tåtten om Orm Storolvsson* mangler en eksplisitt referanse til kampen mellom Storolv og Duftak billedgjort per dyrekropp. En annen forskjell er at tåtten ikke grunner konflikten i strid om

²⁵² Cernunnos er bl.a. avbildet med en slange, ulv, hjort og okse (<https://snl.no/Cernunnos>, bes. 10.04.2018) For øvrig er navnet Duftak knyttet til minst tre personer under og etter landnåmet. Det kan antyde at navnet settes på personer fra en sosialt utskilt gruppe av irer/treller som stiliseres og fortegnes til å bli de norrønes motstandere.

²⁵³ Sayers 1994:142, med referanse til fornaldersagaen *Egil’s saga einhenda ok Ásmundar berserkjabana*.

²⁵⁴ Sayers 1994:142, med referanse til Strömbäck 1935, Kieckhefer 1989:43-55, Sayers 1992.

²⁵⁵ Aldagraf er en fordanskning for det islandske stedsnavn Öldugróf, ”grov bølge” (jf. besøk 2.02.2017 på <https://translate.google.no/#is/no/Öldugróf>; http://heimskringla.no/wiki/Navneindex:_B._Stednavne#.C3.96).

²⁵⁶ Indikasjoner på at Kjetil Høng d.y. verdsetter hamram-egenskaper er at hans sønn Storolv også tilkjennes å inneha slike krefter. I tillegg tar en annen med hamram-evner land i samråd med Kjetil, Torkjell bunden fot. Han omtales også som ”en stor hamram” (Tordarson 1997:151, *Landnåmsboken* kap. 347; jamfør også Soga om Egil Skalla-Grimsson 2014:1-2, kap. 1; Ramsta-sagaene 1997; Pálsson 1997; 1997b:260 note 55).

beiterett mellom de to, men fører tvisten tilbake til Storolvs mangel på høy. Tåtfortelleren opplyser at det ikke var ”høy å få i bygda, bortsett fra at Duftak hadde mer enn nok, men ville ikke avse noe til noen”, ei heller til Storolv.²⁵⁷ Storolv sender da sin ualminnelig sterke sønn Orm, tåttens hovedperson, til Duftak for å få kjøpe høy. Besøket kan trolig karakteriseres som en slags ’sagatidsaktig torpedovirksomhet’: Orm blir etter hvert nødt til å presse Duftak, men teksten oppgir ikke hvor langt Orm går i sitt press. Etter dette sa ”Duftak [... at ... Orm] kunne ta det han kunne bære [trolig forstått som i ett lass], om han ville, ’og måtte det bli dere til nytte om alle andre i bygda gir dere like mye.’”²⁵⁸ Duftak har med det lovt seg bort; den sterke Orm bruker reimer og bærestropper, legger den minste stakken med høy oppå den største og bærer alt høyet i to stakker hjem i en bæring, bortsett fra det høyet som er skjemt, som blir tilbake. Siden krever Duftak en pris på 6 kyr for høyet, men får ingenting av Storolv. Sekvensen slutter med opplysningen om at ”[d]ette førte til langvarig strid mellom ham og Storolv og bittert fiendskap som det vil bli fortalt om seinere.”²⁵⁹ Noen senere fortelling om fiendskapet kommer imidlertid ikke, i alle fall ikke i denne tåtten.

Lengre ut i teksten tar dog tåtforfatteren opp igjen konfliktråden, men på en distansert måte. Orm har da, som islandske tått hovedpersoner flest, vært i Norge. Ved sin retur til Island

fikk Orm høre den nyheten at Storolv, faren hans, var død etter mellomværendet med Duftak. Det var ikke mange som sørget over det. Orm dro da hjem til Storolvskvål, der han slo seg til og bodde lenge etter at han hadde hevnet sin far, Storolv, ifølge det som er skrevet i islendingelista.²⁶⁰

Mer fortelles ikke om Storolvs hevn. Til forskjell fra hva *Landnåmsboken* forteller, så antyder denne versjonen at det kanskje var Storolv som fikk verst medfart etter sin kamp i bjørneham mot Duftak okse. Det kan også ha vært at Duftak led mest og døde først, og Storolv deretter. Men versjonen i ”Tåtten om Orm Storolvsson” åpner i alle fall opp for andre mulige resultat enn det som er angitt i *Landnåmsboken*. Videre, så berettes det at Storolv hevner sin far, men ikke hvordan og hvem som er offeret. Det kan være Duftak, men også en av Duftaks frender.

De refererte ulikheter i de to versjoner, i *Landnåmsboken* og i tåtten, er markante. Og der *Landnåmsboken* verken setter Storolv eller Duftak høyest (av de to), så synes sitatet fra tåtten å antyde at en del ikke likte Storolv. Folks eventuelle misnøye med ham ha ulike grunner, som hans hamramevner eller hans status som høvdingsønn. Ulike persontegninger i sagaer, tætter og landnåmskapitler viser at forfattere og tekster reagerer mot tidligere framstillinger.

²⁵⁷ Tåtten om Orm Storolvsson 2014:464, kap. 4.

²⁵⁸ Tåtten om Orm Storolvsson 2014:464, kap. 4.

²⁵⁹ Tåtten om Orm Storolvsson 2014:464-465, kap. 4; sitat side 465.

²⁶⁰ Tåtten om Orm Storolvsson 2014:467-468, kap. 6. I fotnote (1) til ’islendingelista’ står: ”Íslendingaskrá, (register over islendinger). Det er ikke bevart noe manuskript som inneholder denne opplysningen. Det kan ha vært noe som likner et av manuskriptene til *Landnåmsboka*, men er i så fall tapt” (ibid, kursivering i noten).

Tidligere er det vist til eksempler på bredden og plastisiteten innenfor den motivgruppe der oksemotivet står sentralt. Motivet lar seg ikke begrense innenfor fastsatte rammer, men søker stadig til uvante kontekster der det ekspanderer i retning av nye undermotiver. Antall, framtoning, form, bevegelse, lyd, farge og transformasjonsgrad er blant de aspekter som gir oksemotivet en ny dreining i ulike norrøne tekster. De to siste tekstbolker (over) framviser også at bruken av motivet heller ikke er konsistent når det gjelder å billedgjøre irer som den underlegne part i situasjoner der irer, treller eller (som her) løysinger er inne i bildet. ”Tåtten om Orm Storolvsson” avslører *Landnåmsbokens* versjon og antyder at Duftak, i skikkelse av en okse, i realiteten vant den dyriske kampen mot Storolv, den nordiske bjørn.

I den grad det irske og det samiske element ’samkjøres’ ved at personer med en slik bakgrunn møter hverandre i islandsk-norrøne tekster, så er andelen ’irskhet’ gjerne størst: I ”Tåtten om Orm Storolvsson” vil Orm, som tipptipptippoldebarn av Ulv den uredde og hans samiske kone, være 1/64 samisk og hans far Storolv 1/32 (med mindre det skulle komme inn noe samisk fra ektefellene giftet inn). Ættelinjen går slik: Ulv & samisk kone–Hallbjørn–Kjetil Høng den eldre–Ravnhild–Kjetil Høng den yngre–Storolv–Orm. Denne lille andel av samisk blod synes å være et tynt grunnlag for å sette opp Storolv og Orm mot Duftak, som ut fra navn, tidligere trellestatus (nå løysing) og oksehammen synes å være helt (1/1) irsk. Tåtten framhever imidlertid Storolvs hamegenskaper, som aktiverer hans samiske delbakgrunn. Til sammenligning går den beslekte hamlinje til myrmennene, Egil Skallagrimssons ætt, slik: Ulv & samisk kone–Hallbera–Kveldulv–Skallagrim–Egil–Torstein. Med mindre noe samisk innkommer fra de som er inngiftet i denne linjen, så er Kveldulv 1/4 samisk, Skallagrim 1/8 og Egil 1/16. Egils datter Torgerd, gift med halvt irske Olav På, vil være 1/32 samisk.²⁶¹

²⁶¹ Ekteskapet mellom Olav og Torgerd går godt. Muligens kan man tolke inn en samisk-irsk konfrontasjon i Skallagrims drap på den gæliske fostren Torgerd Bråk, og Egils drap på sine to treller når han begraver sin sølvskatt like før han dør. Andelen med samisk blod i de to linjer ville ha økt en god del om hhv. Hallbjørns kone og Hallberas mann var samiske, men kildene opplyser ikke om deres navn eller etnisitet. En tredje konfrontasjon mellom irer og norrøne med samisk blod i årene gjelder en av fornalderheltene fra Ramsta, Orvar-Odd. Som barnebarn av Kjetil Høng d.e. og samiske Ravnhild er han 5/16 samisk. Orvar-Odd får datteren Ragnhild med en irsk kvinne under et vikingtokt i Irland. Hun blir hos sin mor og flytter til Ramsta etter morens død (jf. bl.a. Egils saga, Pálsson 2002:32, Orvar-Odds saga 2002:225). Den sistnevnte irsk-samiske forbindelse ender dermed godt, liksom forholdet mellom Olav På og Torgerd er bra så langt *Laksdøla* beretter.

Kapittel 5. *Tåtten om Brandkrosse*

5.1. Forsterkede motivclustre: Innledende om *Tåtten om Brandkrosse* og tekster fra Øst-Island

Mer av 'det irske trelle- og oksemotiv' finnes i *Tåtten om Brandkrosse*, som kan knyttes til andre tekster fra Øst-Island, deriblant *Soga om Droplaugs-sønene*.²⁶² Gjennomgangen under søker å vise at gruppen av tekster fra islandske østfjorder henger sammen, og at bruken av oksemotivet skiller seg noe ut fra tekster med handling fra strøk lenger vest på sagaøya. Der i vest synes oksemotivet å bli brukt etno-politisk i forhold til det gælisk-keltiske element. Her i øst tones den etniske 'drøfting per billedbruk' ned. Oksemotivet består, men synes nå være knyttet til høvding- og ættekamper, samt til det jeg kaller en jotunifisering av egen ætt (etablering av en jotunforbindelse), antatt å underbygge bestemte ætters og ættefraksjoners kraft. Ifra østfjordene framtrer oksemotivet som en ættepolitisk kommentar i litterær form.

Tåtten om Brandkrosse sentrerer om et oksemotiv, som via tre atskilte okseepisoder vokser i styrke: Fra å være tilforlatelig og 'uskyldig' i tåttens første okseepisode (der oksereferansen er realistisk, og ikke framstår som figurativt innplassert i teksten), så øker styrken i motivet slik at oksereferansen i den tredje episoden blir bygd opp omkring oxen Brandkrosse, som tåtten har sin tittel etter. I de følgende tekstbolker vil de tre okseepisoder bli tatt opp i kronologisk rekkefølge gjennom parafraser, hele eller delvise sitater, og tolkninger.

Handlingen i *Tåtten om Brandkrosse* foregår ved Våpnafjorden på Øst-Island, langt unna de fire områder med irske 'spor' (som er tre områder på sørvestre Island, samt Eyjafjord på Nord-Island). Tåtten begynner tidlig å presisere hvem som er helten. I sagaer er det vanlig med referering av en lengre slektsrekke før hovedpersonen trer inn. Imidlertid er det uvanlig også i tætter at førstepersonfortelleren viser seg klart (ved flertallsformen "vi") som her:

Vi begynner sagaen om de to som het Helge²⁶³ – med Kjetil Trym, for vi vet at han ble velsignet med flest etterkommere av dem som det fortelles om i denne sagaen. Fra ham stammer folket i Sida og Krossavik og også Droplaugssønnene. Vi vil også fortelle om Helge Asbjørnssons avstamning fra landnåmsmennene for han er etter forstandige menns mening den gjeveste mannen [...].²⁶⁴

Objektivering av eget syn ("etter menns mening") antyder at fortelleren og formodentlig også forfatteren utviser lojalitet til Helge Asbjørnsson. I tåttens tredje del er det dog ikke like klart.

²⁶² Iflg. Birgit Nyborg (2014) har *Tåtten om Brandkrosse* [*Brandkrossa þátr*] "nær sammenheng med *Sagaen om Droplaugssønnene*, de to siste kapitlene er nærmest et tillegg til sagaen. Tåtten er bevart i flere yngre papirhåndskrifter som sannynligvis [sic] stammer fra samme skinnbok. Oversettelsen [til Nyborg i 2014 i verket *Islendingesagaene*] bygger på tre av de eldste" (ibid:447, forf. kursivering). Andre sagaer fra Øst-Island er *Soga om fljotdølane*, *Soga om våpnfjordingane*, *Soga om Torstein Kvite*, *Soga om Torstein Side-Hallsson* og den mest kjente; *Sagaen om Ravnkjell Frøysgode* (jf. kart i *Islendingesagaene*, b. V:368-370). I tillegg finnes tætter.

²⁶³ Det vil si om Helge Droplaugsson og Helge Asbjørnsson i *Sagaen om Droplaugssønnene* (jf. notekommentar i *Tåtten om Brandkrosse* 2014:447, fotnote 1).

²⁶⁴ *Tåtten om Brandkrosse* 2014:447, kap. 1. Sida og Krossavik er to strøk hhv. sør og nord for Islands østpunkt.

5.2. *Tåtten om Brandkrosse, første og annen okseepisode; okse i ras, okse ofres ved avskjed*

Etter tåttens uvanlige førsteavsnitt (sitert ovenfor), kommer neste avsnitt inn på Ravnkjell, Helge Asbjørnssons farfar. Et nokså likt avsnitt står i *Landnåmsboken*, og lyder så:

Ravnkjell Ravnsson het en mann som kom ut til Island sent i landnåmstiden. Han var den første vinteren i Breiddal [på Øst-Island], og om våren dro han nord over fjellet. Han tok seg en hvil i Skridudal [på Øst-Island] og sovnet. Da drømte han at en mann kom til ham og bad ham reise seg og dra sin vei straks, og han [Ravnkjell] våknet og før sin vei. Men han var knapt kommet seg av sted før hele fjellet kom styrtende ned, og drepte en galte og en okse som tilhørte ham. Siden tok Ravnkjell Ravnkjellsdal og bodde på Steinrødarstad [på Øst-Island]. Sønnen hans var Asbjørn, far til Helge og Tore, far til Ravnkjell gode, far til Sveinbjørn.²⁶⁵

I raset mister Ravnkjell blant annet en okse. Raset ser imidlertid tilforlatelig ut; her er lite ellers som knytter an til 'det irske trelle- og oksemotiv'. For øvrig opplyses det ikke nærmere om Ravnkjells bakgrunn, verken i *Landnåmsboken* eller i *Tåtten om Brandkrosse*. Dersom Ravnkjells sønnesønn Helge Asbjørnsson skal bli framstilt i mest mulig godt lys i de de første kapitler av *Tåtten om Brandkrosse*, så kan tåttens anonyme forfatter ha valgt å skjule en eventuell lavstatusbakgrunn hos Helge. Manglende bakgrunnsinformasjon er dog ikke uvanlig, det er et trekk som også gjelder for mange andre blant de først ankomne til sagaøya.

Neste okseepisode i *Tåtten om Brandkrosse* ser også tilforlatelig ut: Episoden innledes med at Helge Asbjørnsson selger gården Ravnkjellsstad til en fetter, drar ut av landet, returnerer til Øst-Island og gifter seg med Oddlaug,²⁶⁶ søster til Berse den kloke. Paret mangler imidlertid bosted. Det ordner seg med gårdkjøp da eieren på en nabogård tvers over fjorden, Odd, begår drap, og Berse får dømme i saken. Han dømmer Odd til en liten pengebot, men også til å flytte vekk fra både gård og bygd. Det siste misliker Odd sterkt. Den bostedstrengende Helge Asbjørnsson kjøper dermed gården Oddsstad av Odd.²⁶⁷ Odd hevner seg ved å slakte en okse til Frøys ære, og ved samtidig å ønske den som overtar gården ille:

Og på den første flyttedagen, da Odd var klar til å dra av gårde [fra Oddstad, sin gård], lot han sette opp bord med seter langsmed, og alt *oksekjøttet* ble båret fram på bordet. Odd gikk fram og sa dette: 'Her har vi båret rikelig fram på bordet som for våre kjæreste venner. Hele dette gjestebudet gir jeg til Frøy for at han ikke skal la ham [Helge Asbjørnsson] som kommer i mitt sted forlate Oddsstad med mindre sorg enn jeg har, når jeg nå reiser.' Etter det dro Odd av gårde med alt sitt.²⁶⁸

Odds vanegud Frøy blir sjeldnere nevnt i landnåms- og sagalitteratur enn Odin og særlig Tor.

²⁶⁵ Tordarson 1997:136, *Landnåmsboken* kap. 283, min kursivering.

²⁶⁶ I *Soga om fljotdølane* og *Soga om Droplaugs-sønene* har Helges kone andre navn (hhv. Torlaug Bessadotter og Droplaug Spak-Bessadotter). Feil kan skyldes bl.a. sammenblandinger, som muligens gjelder i Droplaugs tilfelle: I et område på Øst-Island vises det i tre eller flere tekster til 3 kvinner med navn Droplaug: Nevnte Droplaug Spak-Bessadotter, som er Helge Asbjørnssons kone i *Soga om fljotsdølane*; Droplaug Grimsdatter – Droplaugssønnenes mor i *Soga om Droplaugs-sønene*; og Droplaug Geitesdatter, som i *Tåtten om Brandkrosse* er Droplaug Grimsdatters oldemor. I tekster kan det forekomme feilhusk, utydelig skrift, samt bevisste feil som er dikterisk, politisk eller religiøst motivert – konstruert for å skildre en person eller en ætt positivt eller negativt.

²⁶⁷ Sagaen legger her opp til at Helge og hans svigerfar Berse har tilpasset Odds drapsbot slik at Helge skal få seg en gård (jf. *Tåtten om Brandkrosse* 2014:448-449, kap. 1).

²⁶⁸ *Tåtten om Brandkrosse* 2014:449, kap. 1, min kursivering.

Introduksjonen av Frøy, hvis dyrking i Norge var sterkest knyttet til Trøndelag og Østlandet, bygger bro til tåttens tredje okseepisode, der østfjordoksen Brandkrosse drar til Midt-Norge.

5.3. Tåtten om Brandkrosse: *Om overgangen til tåttens tredje og siste okseepisode*

Den tredje av i alt tre okseepisoder i *Tåtten om Brandkrosse* går over de siste to av tåttens i alt tre kapitler, og nå forsvinner Helge Asbjørnsson ut av teksten. I de to siste kapitler er den nye hovedperson Grim, forfar (tippoldefar) til Helge Asbjørnssons to yngre motstandere, Droplaugssønnene Grim og Helge. Deres forfar Grim er ca. tre generasjoner eldre enn Helge Asbjørnsson. I rommet mellom tåttens kapittel 1 og dens kapittel 2 tar teksten dermed et tidshopp bakover på ca. 50-100 år, fra tiden når Helge Asbjørnsson er hovedperson, til tiden når Droplaugssønnenes tippoldefar Grim er tåttens hovedperson.²⁶⁹

I begynnelsen av kapittel 2 markeres tidsskillet og den brå overgangen fra kapittel 1 til 2 slik: ”Denne [understående] lite kjente historien blir fortalt om Droplaugssønnenes slekt. Selv om noen synes den er tvilsom, så er det likevel *moro* å høre den.”²⁷⁰ Her er det en frase – ’om Droplaugssønnenes slekt’ – som fungerer som stikkord og indikerer at nå, i kapittel 2, skifter handlingen ståsted tidsmessig. Handlingstråden skifter også, der det ’moro-aktige’ med historien om Droplaugssønnene kanskje er en ironisk antydning om at fortelleren fortsatt velger å stille seg på Helge Asbjørnssons side. Men det ’morsomme’ kan også være selvironi, uttalt fra en posisjon som støtter Droplaugssønnene. Fortellerens og forfatterens person, og vedkommendes hensikt er her, som stort sett ellers når det gjelder sagaer og tætter, ukjent.

Tåttens tids- og handlingsmessige sprik, med minst to separate handlingstråder, indikerer at to (eller flere) av tåttens tekstdeler opprinnelig har hørt til andre, innbyrdes ulike tekster som senere har blitt satt sammen. ’Oksemotivet’ synes her å ha fungert som en *fellesnevner* som har vært (eller antatt å være) velegnet til å skjote i hop tåttens sprikende handlingstråder. For selv om det er tre ulike okser og ulik bruk av dem i de to tekstdeler (i kapittel 1 versus kapittel 2-3), så har delene til felles at *alle* tre okser blir *tatt av dage*.²⁷¹ Måten det skjer på er dog høyst forskjellig – et varslet ras tar Ravnkjell Ravnssons okse; Odd på Oddsstads okse ofres til Frøy, ledsaget av et negativt ønske til vaneguden (se over); og oxen Brandkrosse (en urolig okse hvis eier er Grim, Droplaugssønnenes tippoldefar) tar en rømmende svømmetur fra Island til Midt-Norge og en avdal der hvor settingen konnoterer jotunstemning (se under).

²⁶⁹ Det kan vanskelig kalles analepse, i og med at kapittel 1, versus kapitlene 2 og 3, har ulike handlingstråder (se under). Tåtten framstår ikke som helhetlig, men som sammensatt av minst to ulike tekstbrokker.

²⁷⁰ Tåtten om Brandkrosse 2014:449, kap. 2, min kursivering.

²⁷¹ Okser deler i stor grad dette trekket med trellet som nevnes i islendingesagaer og landnåmslitteratur.

Alle de tre okseepisoder har også innslag av *overnaturlighet* som et annet fellestrekk; spesifisert som henholdsvis et drømmevarsel, en gudshenvendelse ledsaget av offer (se over), og en overnaturlig okseadferd (se under). En tredje fellesnevner for tåttens tre atskilte oksesekvenser kan være at *tapet* av hver av oksene *leder til noe bedre*: I tåttens første okseepisode flytter Ravnkjell Ravnsson til et sikrere sted etter at oxen hans (og en galte) blir tatt av et ras. I den andre okseepisoden, etter at Odd ofrer en okse til Frøy, forteller ikke tåtten rett ut hvordan det går med den person som blir gjenstand for det negative offerønske som Odd framsetter for gårdens kommende overtager; tåtten skifter handlingstråd før Odds negative ønske går i oppfyllelse. Imidlertid er 'oppfyllelsen' av ønsket kjent fra *Soga om Droplaugs-sønene*: Der blir Helge Asbjørnsson å forlate Oddstad med sorg etter at hans kone drukner i en råk under en ferd over isen med sine to treller og to okser, der det siden kom til å hete Trælavik. Drukningen skal føre til flytting og et nytt gifte for Helge; han blir svigersønn til Brodd-Helge på Hov, Geites motstander i *Soga om våpnfjordingane*.²⁷²

Mitt poeng her er at den parallelle påføring av sorg som Odd søker å oppnå gjennom sitt negative ønske, er noe som i denne andre av tåttens tre okseepisoder framhever oksemotivet (gjennom oxen, som utgjør offermåltidet til Frøy) på en passende måte i forhold til tåttens første og tredje okseepisode. Dersom både oxen skulle ha blitt slaktet til Odds siste måltid på Oddstad, og Helge Asbjørnsson skulle ha dødd som følge av Odds negative offerønske til Frøy – så ville det ha blitt en form for *overkill* i bruk av oksemotivet i forhold til stigningen av motivets betydning de tre okseepisoder imellom. For også i tåttens tredje okseepisode er det kun en okse – oxen Brandkrosse (og intet menneske) som blir drept. Dersom man holder alle tre okseepisoder atskilt fra resten av teksten i *Tåtten om Brandkrosse*, samt atskilt fra annen sagakontekst som refererer seg til personene involvert i tåttens handling, så blir *kun tre okser* drept (eller dør for Brandkrosses del, dersom oxen drukner) – det vil si *én* okse i hver av de tre okseepisoder. Intet *menneske* mister livet relatert til tåttens deler der de tre okser er i fokus.

I et tilfelle som ligner den andre okseepisoden framsetter Torkjell en ille bønn i *Soga om Viga-Glum*, med handling fra Eyjafjord på Nord-Island. Der fordrives Glum etter at en okse ofres i Frøyshovet, og Torkjell spør etter tegn: "Oksen rykte til og sette i med å raute, og fall daud om. Dette lét vel, tykte Torkjell. Han var lettare til sinns no når han tenkte at påkallinga

²⁷² Brodd-Helge og Geite deltar i en ættestrid som den tredje okseepisode i *Tåtten om Brandkrosse* relaterer seg til på et symbolsk nivå (se drøfting av den tredje okseepisoden, samt bl.a. *Soga om Torstein Kvite* og *Soga om våpnfjordingane*). Senere skal Helge Asbjørnsson bli drept av Grim Droplaugsson, som hevner sin drepte bror Helge (jf. *Soga om Droplaugs-sønene* 2014:347-348, kap. 13). Dette drapet impliseres imidlertid ikke i Odds negative ønske for den person som overtar hans gård; Odds offerønske gjelder kun *et ønske om en sorg* minst like stor som hans under fraflyttingen fra Oddsstad.

hans var mottoken.²⁷³ Det er mulig at fordrivelsen av Glum via et okseoffer kan ha etniske implikasjoner, i og med at Glum er oldebarn av den halvt irske landnåmsmannen Helge den magre i Eyjafjord.²⁷⁴ Sammenlignet med Odds ille ønske i tåtten, kan oxen i sagaen sies å være et 'tegendyr'; her gir den tegn ved sin rauting og sitt fall, og viser bredden i oksemotivets anvendelighet. Fra tekst til tekst endrer oksebilledbruken på Island seg stadig noe.

5.4. Soga om Droplaugssønene: *Kontekst for den tredje okseepisode i Tåtten om Brandkrosse*

Et utgangspunkt for å drøfte tematiske poeng i *Tåtten om Brandkrosse* er en kommentar av fortelleren: I begynnelsen av tåttens kapittel 2 annonserer fortelleren at noe er morsomt i fortellingen om Droplaugssønnes slekt (sitert tidligere). Det 'morsomme' kan imidlertid være et understatement for noe som slettes ikke blir like morsomt når man beveger seg fra tåttens handlingsplan til tåttens tematiske plan – æren og ryktet til Droplaugssønnene, Grim, Helge og deres mor. Hun kalles heretter Droplaug den yngre (d.y.). Tåttens tredje okseepisode kan ha en tematisering av *hennes ære* som mål, samtidig som hennes navnesøster og oldemor, heretter kalt Droplaug den eldre (d.e.), er den *symbolske aktive karakter* på handlingsplanet i tåttens tredje og avsluttende okseepisode. I de følgende avsnitt skal kapittel 2 og 3 i *Tåtten om Brandkrosse* blant annet bli forsøkt forstått i lys av et rykte om seksuelt lettsinn. Ryktet er satt ut om Droplaug d.y., Droplaugssønnes mor, og er referert til på minst to tekststeder i *Soga om Droplaugs-sønene* (men ikke i *Tåtten om Brandkrosse*).

Noen episoder fra sagaen der Droplaug d.y. og hennes sønn Helge Droplaugsson står sentralt, demonstrerer fokuset på ryktet om Droplaug d.y.: En del huskarer på gården til Tore på Myneset diskuterer herredets kvinner. Huskarene er enige om at Droplaug d.y. på Arneidarstad er blant herredets fremste kvinner. Den besøkende Torgrim Tordivel skyter inn:

'Det ville ho ha vore om ho hadde kunna nøya seg med husbonden sin.' [... Huskarene svarer:] 'Vi har aldri høyrte nokon ymta tvil om det.' Og i det same kom Tore bonde inn og bad dei teia still med det same. [Avsnitt.] Natta gjekk, og Torfinn [en som drar rundt mellom gårder med handelsvarer vinterstid] fór bort og kom til Arneidsstad der han fortalde Droplaug [den yngre] alt hva huskarane til Tore hadde tala om. Ho lét først som ingenting var, bortsett frå at ho vart stille. Så ein morgon

²⁷³ Soga om Viga-Glum 2014:361, kap. 9.

²⁷⁴ Soga om Viga-Glum 2014:347, kap. 1. Helges far giftes i Irland med Ravarta, datter av irekongen Kjarval, og de får Helge, som giftes med Torunn hynna, Kjetil flatnevs datter. Kjetil er også Aud den dyptenktes far. Helge drar til Island med familie og sin svigersønn Håmund heljarskinn (tvillingbror til Geirmund heljarskinn) og de slår seg ned i Eyjafjord. Torstein svarvad er sønn til namdalske Raud rugga, gift med Tráin svartetrolls datter, Hild. Torstein får Svarvadardalen, en sidedal i Eyjafjord, av Helge (fritt etter Tordarson 1997:119-121, *Landnåmsboken* kap. 217-219). Svartetroll kan antyde en blandet avstamning, med jotunsk-mytisk innblanding eller eventuelt samisk innblanding. Jamfør at Hallbjørn halvtroll, en eldre karakter i *Ramsta-sagaene*, hadde samisk mor, tilkjennegitt gjennom hans tilnavn 'halvtroll' (Pálsson 1997:32). Med Helge den magres og hans kone Torynn hynnas irske bakgrunn, og Torstein svarvads Namdalen-bakgrunn vil strøket Svarvadardalen og Eyjafjord i noen grad ha fungert som en *irsk-namdalsk* [og i det namdalske også det samiske] *møteplass*.

spurde Helge [Droplaugsson] mor si kva det var med henne. Ho fortalde då brørne om *baksnakket* som [(Torfinn, sic) Torgrim] Tordivel hadde gjort om henne, 'og de kan ikkje hemna denne *skamma* eller anna som blir gjort med meg.' [Avsnitt.] Dei let som dei ikkje høyrde det ho sa. Helge var då tretten vintrar og Grim tolv.²⁷⁵

Droplaugs to sønner er unge, men drar likevel bort noe senere, finner Torgrim Tordivel, som Helge dreper med et spyd. Torgrim er Helge Asbjørnssons løysing [frigitte trell] og Helge står nærmest til å påta seg saken. Det blir forlik på "vårtinget på Krakaløk" der Droplaugssønene Helge og Grim får hjelp av Torkjell Geitesson fra Krossavik og de betaler bøter for drapet på Torgrim Tordivel. Men "Helge Droplaugsson tykte likevel ille om å betala penger for Tordivelen og syntest ikkje *baktalinga* [om sin mor] var hemna."²⁷⁶ Derfra ruller konflikten vidare, der menns rett og plikt til gripe inn overfor kvinners ære trer fram i flere episoder. Teksten kan forstås som at Helge Droplaugsson bruker muligheten til å gripe inn i disse kvinneære-konflikter som del av en maktkamp med Helge Asbjørnsson.

Når det gjelder Droplaug d.y., så presenteres hun i sagaen som datter av Torgrim "på Giljar nord i Jökulsdal [...] ei vakker kvinne som skjøna seg på det meste."²⁷⁷ Frasen 'skjøna seg på det meste' kan synes tilforlatelig ut, og kan lett bli koblet til praktisk arbeid på en gård. Imidlertid er nok frasen ment som en tvetydighet, med et understatement om at hun også skjønner seg på andre ting, som for eksempel å sko seg på menn. Sagaen forteller at Droplaug d.y.'s første gifte er med Torvald Tidrandeson, Droplaugssønnene Helge og Grim sin far. Han dør tidlig. Droplaug d.y. gifter seg på nytt (sagaen oppgir ikke hvor lang tid det går mellom hennes to ekteskap) med Hallstein på gården Nordre Vidivellir. Han er enkemann, slik Droplaug er enke. Giftemålet inngås mot Helge Droplaugssons ønske. Hun reiser til Hallstein og Vidivellir og blir der, mens sønnen Grim blir tilbake på Torvalds, den avdøde farens hjemgård Arneidarstad, og hans bror Helge vekselvis er der og i Krossavik.²⁷⁸ Etter dette lar teksten ekteskapet mellom Hallstein og Droplaug hvile en stund, før den vender tilbake til ekteparet etter to år, når Helge besøker sin mor Droplaug, og Hallstein:

Helge Droplaugsson [kom] fra hausttinget [...] til nordre Vidivellir til Hallstein, mågen sin, og Droplaug, mor si. Han hadde ikkje komme dit sidan ho vart gift. Droplaug sa då til husbonden Hallstein at han skulle tilby Helge å vera der den vinteren. [Avsn.] Han sa: 'Det er ikkje så mykje om å gjera for meg. Eg vil heller gi han oksar eller hestar.' [Avsn.] Men etter pådriv frå henne tilbød han likevel Helge å vera der, og det tok han imot.²⁷⁹

Deretter antyder teksten at Helge og Droplaug planlegger å drepe Hallstein ved hjelp av Hallsteins trell Torgils: "Så var det ein halv månads tid seinare at dei tala lenge saman ein

²⁷⁵ Soga om Droplaugs-sønene 2014:335, kap. 3, mine kursiveringer.

²⁷⁶ Soga om Droplaugs-sønene 2014:335-336, kap. 3-4; sitater side 336, kap. 4, min kursivering.

²⁷⁷ Soga om Droplaugs-sønene 2014:333, kap. 2.

²⁷⁸ Soga om Droplaugs-sønene 2014:333, kap. 2; og side 336, kap. 4.

²⁷⁹ Soga om Droplaugs-sønene 2014:339, kap. 7.

morgon, Helge, Droplaug og Torgils, trælen til Hallstein. Ingen andre visste kvad dei tala om.”²⁸⁰ Den videre handlingsgang indikerer at denne samtalen hadde et drap i sikte.

En tid etter, om vinteren, finner Torgils trell på et påskudd til å lokke Hallstein inn i gårdens løe og la sin husherre klatre ut av et vindu, der Torgils gir ham banehogg med ei øks. I det videre holder teksten muligheten åpen for at Helge og Droplaug har planlagt tid og sted for drapet; Helge ved at han ser den døde (kanskje fra utearbeid nær ved) og Droplaug ved at hun har ordnet seg vitner når det blir kjent at trellen har drept sin husbond: ”Helge kom til nede frå lia, frå hestane sine og såg at Hallstein var drepen. Han drap då trælen med det same, fór heim og fortalde mor si [Droplaug d.y.] kva som hadde hendt. Ho sat ved elden i lag med nokre andre kvinner.”²⁸¹ I ættesagaer kunne treller bli lovet sin frihet som lønn for udåder som drap og skadeferd. Noen ganger ble slike løfter brutt og trellen/drapsmannen selv ble drept.

Sagatekstens referanser til saksforberedning og til den manglende støtte som Droplaug d.y. og Helge får, forsterker indisiene om at Helge og Droplaug planla drapet. Droplaugs reise fra landet med Hallsteins gods antyder at drapet på ektefellen helt eller delvis var et rovmord:

Denne saka tok Helge Asbjørnsson seg av og stemnde Helge og Droplaug for å ha lagt opp råd om å ta livet av Hallstein og førebudde saka for Alltinget. Saka til Helge Droplaugsson var sterkt mislika, og ingen andre enn Torkjell Geitesson [i Krossavik] og Kjetil Tidrandeson [bror til Droplaugs første ektemann, Torvald] ville gi han støtte. [Avsnitt.] Men då folk fór heimanfrå til Alltinget, tok Droplaug det handelsgodset Hallstein hadde ått, fór til eit skip i Beruffjord med den tre år gamle sonen sin som heitte Herjolv. Dei drog ut av landet og kom til Færøyane. Der kjøpte ho seg jord og budde til ho vart gammal og er no ute av denne soga.²⁸²

Det blir idømt bøter for drapet. Helge Droplaugsson blir dømt til å dra fra landet i tre år, og han kan bare få bo i huset til Droplaug i ei natt. Om han ikke reiser, kan han miste livet – da ”skulle han vera fredlaus for Helge Asbjørnsson mellom Smjorvassheia og Lonsheia.”²⁸³ En avgrenset fredløshet, det vil si at den dømte kunne drepes bare innenfor et bestemt område på sagaøya, var ikke uvanlig. Men at en enkeltperson (Helge Asbjørnsson) idømmes plikten til å drepe Helge Droplaugsson om fredløsdømmen ikke blir fulgt, er mer uvanlig og kan tolkes på ulike måter. Sagafortelleren kan ha ’forenklet’ dommen og dens følger, ved at det i dette området på Øst-Island realistisk sett bare er høvdingen Helge Asbjørnsson som har styrke nok til ta Helge Droplaugssons liv.²⁸⁴ I tillegg kan teksten ha lagt opp til en ’duellkontekst’, slik at en bestemt enkeltperson og motstander til den dømte får i oppdrag å håndheve dommen. Ut

²⁸⁰ Soga om Droplaugs-sønene 2014:339, kap. 7.

²⁸¹ Soga om Droplaugs-sønene 2014:339, kap. 7.

²⁸² Soga om Droplaugs-sønene 2014:339-340, kap. 7.

²⁸³ Soga om Droplaugs-sønene 2014:340, kap. 8. Midlertidig fredløshet, det vil si pliktig utreise i 3 år innen et bestemt tidsrom, var en relativt vanlig straff i fristatstiden. I *Njálssoga* blir Gunnar fra Lidarende og hans bror Kolskjegg også idømt 3 års eksil utenlands (jf. *Njálssoga* 2008:136, kap. 74).

²⁸⁴ I tillegg er det han som høvding som står nærmest til å gjøre det, i fravær av de tre sønnene til Helge Droplaugssons drapsoffer, Hallstein. Alle tre er på utenlandsreise.

fra enten tekstens plotutvikling, eller ut fra meningen til Alltingets dømmende rett, er det best at det kommer til et oppgjør mellom Helge Asbjørnsson og Helge Droplaugsson. Dessuten kan Helge Asbjørnsson ha en personlig motivasjon i å komme Helge Droplaugsson til livs. Motivasjonen kan bestå i *hevnpålikt* – i og med at Helge Droplaugsson har drept Bjørn, som er fosterfar til noen av Helge Asbjørnssons barn.²⁸⁵

5.5. Tredje okseepisode i Tåtten om Brandkrosse, innledende drøfting

Med konflikten i *Soga om Droplaugs-sønene* som bakteppe, drøftes den siste av tre okseepisoder i *Tåtten om Brandkrosse*. Der ender beretningen om en rømt okse opp i noe ganske annet; et lykkelig ekteskap mellom en tidligere okseeier, islendingen Grim, og en staut norsk kone, Droplaug Geitesdatter, av meg kalt Droplaug den eldre (d.e.). Konteksten omkring Droplaug d.e. tegnes som *jotunaktig* (se senere drøfting).

Tåttens tredje oksesekvens står noe i motsetning til tekstens første to oksesekvenser, ved at den peker klarere hen mot 'det irske trelle- og oksemotiv'. Her er det nok en noe 'trellelik', ustyrlig okse som bedriver skadeverk, før den 'går på løp' og ender i sjøen.²⁸⁶

En mann som het Grim [Droplaug d.e. sin kommende ektemann] bodde i indre Vik i Vopnafjord [på Øst-Island].²⁸⁷ Han var ung og gift og svært rik på gods. Han alte opp en okse som var brannet med et hvitt kors over mulen. Det var en utmerket okse, stor og velvokst. Grim syntes den var bedre enn alle de andre husdyra han eide. Oksen gikk på engene om sommeren og drakk melk både sommer og vinter. [Avsnitt.] Det hendte den sommeren oksen var ti år gammel, og høyet sto ute i store såter omkring husene, at oksen løp ut og inn mellom såtene og veltet dem over ende. Noen av karene prøvde få tak i den, men de klarte det ikke og det gjorde ingen forskjell at det kom til enda flere folk. Oksen løp av sted helt til den ytre Krossavika og så ut i sjøen og svømte utover havet [og trolig østover, ettersom Vopnafjorden vender østover] til folk ikke lenger kunne se den.²⁸⁸

Den villstyrige oksen Brandkrosses løping ut i sjøen er i tråd med et irsk "sagn om Cuchulinn; hans 'ene heste knækker åget og styrter afsted og standser ikke för den styrtede sige i søn, hvorfra Cuchulinn havde taget den i det fjærne Munster.'" ²⁸⁹ Denne sagnepisoden lar seg forstå som et uttrykk for en intens trang til å vende tilbake der man er ifra. Når det er et dyr, og ikke et menneske som uttrykker hjemlengselen i sagnet, så kan det ha sammenheng med at en hest (som i sagnet) eller en okse (som i tåtteepisoden over) er bedre til å svømme, og

²⁸⁵ Helge Droplaugsson bryter dommens ferdselsforbud og blir drept i en kamp mellom flokkene til de to Helgehøvdinger. Grim Droplaugsson hevner sin bror ved å drepe Helge Asbjørnsson hjemme om natta, et drap som er et løydmord/snikmord, både fordi det skjer i skjul og fordi Grim ikke lyser drapet på seg (det vil si at han ikke påtar seg skylden). Mord ble regnet som langt verre enn drap. Med det toner konflikten, æres- og hevndrapene, og sagaen ut (*Soga om Droplaugs-sønene* 2014:343-345, 347-350, hhv. kap. 10, 13).

²⁸⁶ Jf. løps- og galskapmotivet (ved trelle/okser) – drøftet tidligere i min tekst, bl.a. ift. *Sagaen om øyrbyggene*.

²⁸⁷ Dette er i eller nær området Krossavik, som er høvdingen Geites tilholdssted i *Soga om våpnfjordingane*.

²⁸⁸ *Tåtten om Brandkrosse* 2014:449, kap. 2.

²⁸⁹ Jónsson 1921:103, m. ref. til og sitat fra bl.a. D. Hydes *A literary history of Ireland*, s. 350-51 [ref. u. årstall]. Kilden BIBSYS ILS har tilgang til to eldre utgivelser (utgaver eller er de, da helst utgivelsen i 1910, et opptrykk?) som Jónsson kan ha lest, ifra 1899 og 1910. Begge utgivelser er på 654 sider og er utgitt i London.

svømme langt, enn hva et menneske er. Fra et menneskes ståsted, eller antatt ut fra (over)tro, kan et dyr også bli ansett som dyktigere til å finne tilbake til sine hjemstedstrakter.

Hvorfor får særlig tyrer og hester denne villstyrlike 'sjølengsel' over seg? Blant mulige forklaringer er et reise-, et offer- og et nærhetsaspekt: Når det gjelder *reise*aspektet, så er hester og okser (ved siden av reinsdyr) det mest brukte reise- og fraktedyr i Nord-Europa. På sagaøya kan hester og okser på svøm signalisere reise til de som observerer hendelsene, eller markere det motsatte – at noen skal bli stående igjen og ikke skal komme hjem slik som dyr på reise tvert imot gjør. Den dyriske sjølengsel konnoterer til fravær og gjenetablering.

Når det gjelder *ofring* kan hesters og oksers 'sjølengsel' kanskje være rester av en tidligere tradisjonell, men opphørt form for ofring.²⁹⁰ Et rituale kan ha blitt transformert til en mer underfull, episk form. Verdien av offeret spiller også inn: I landnåms- og sagalitteratur synes hester og okser å ha vært de dyr som enten ble ofret mest, eller som det ble gjort mest stas på.²⁹¹ Når det gjelder *nærhet*, så stod hester og okser menneskene nært, i og med at de var ride- og fraktedyr (i tillegg til å gi kjøtt).²⁹²

Oksens løping (i sitatet) imellom høysåter og velting av dem er vanskelig å tolke, kanskje anskueliggjør virvaret en søkende sjel. Det hvite korset på tyrens mule symboliserer kristendom og kan være et frampek om den nye religionens komme.²⁹³ Man kan tolke oksens hvite kors på mulen som at teksten 'leter' etter hvordan den billedlig skal skildre overgangen fra åsatro til kristendom.²⁹⁴ Når korsmerket står i panna eller på mulen, så er det godt synlig. Samtidig er det på en del av dyret som ligner mye på mennesket, framsiden av hodet. Korsmerket er også 'plassert' nært den farligste del av tyren, hornene. Sagaeksemplets billedbrukovergang, med en kombinasjon av hvite horn og et hvitt korsmerke i panna – kan leses som en aggressiv, angripende kristendom. Oksen er et offerdyr i noen norrøne tekster,

²⁹⁰ Det er antatt at mennesker ble ofret til myrer (Njord/Nerthus) en del steder i Nord-Europa i jernalderen, jf. P. V. Glob (1965) *Mosefolket: Jernalderens Mennesker bevaret i 2000 år*; jf. også Glob 1969.

²⁹¹ Hester og kveg var blant de norrønnes offerdyr (jf. MacCulloch 1998:137). I oversatt norrøn litteratur leser man sjeldent om ofringer av andre (hus)dyr, som sauer, geiter, griser og høns. Kanskje ble hester og okser ofret fordi de hadde større verdi enn andre husdyr, og at personer av rang foretrakk å ofre dyr som kunne parallellisere den posisjon som disse rangspersoner anså de selv hadde. Okser og hester ga også mye mat til ritualdeltakere.

²⁹² Jf. at saga- og landnåmstekster sporadisk viser til at det forekom menneskeofring i norrøne miljøer på sagaøya og annetsteds, uten nærmere skildringer og uten spesifisering av menneskekategoriene som ofres. Et eksempel er Torssteinen på Torsnesting i landnåmet til Torolv Mosterskjegg på nordsiden av Snæfellsnes, ved Helgafell på Vest-Island, der "de brøt ryggen på de menn som ble blotet" (Tordarson 1997:71, *Landnåmsboken* kap. 85).

²⁹³ Kristus ble gjerne kalt Hvite-Krist. Olav Tryggvason utsendte Tangbrand, en saksisk prest, som var den første vinteren hos Hall på Sida, Øst-Island. I løpet av to år på Island drepte Tangbrand tre menn; to av de nidet om ham (Sturlason 1981:183-184, *Olav Tryggvasons saga* kap. 73; jf. Torgilsson 1930:46, *Íslendingabók* kap. VI).

²⁹⁴ En lignende kombinasjon skildres i en ættesaga med handling fra Harald Hårfagres tid: Torgrim den prude er der en nordmann som har rømt til Island etter å ha røvet en brud fra et bryllup. Han har to okser; "brunstripete, med kvite krossmerke i panna. Horna deira var kvite" (Soga om Vigland og Kjellrid 2014:400, kap. 8).

og er blant annet nevnt i kombinasjon med guden Frøy.²⁹⁵ Det klinger derfor rimelig at tåttens Brandkrosse svømmer over (eller tas med) til Midt-Norge (og ikke til en annen landsdel). Dette området (og Østlandet) har, ifølge Gro Steinsland (2005:151), hatt en sterk Frøy-kult.

Tilbake til Grim, Droplaug d.e. sin kommende ektemann, som etter den ovenfor siterte oksesvømming og -forsvinning trøstes av sin bror, Torstein. Broren mener at Grim kan ale opp en tilsvarende okse. I tillegg trøstes Grim med at to viker (formodentlig Ytre og Indre Krossavik i Våpnafjorden på Øst-Island) vil bli oppkalt etter oxen. Ut fra tekstens videre forløp forutsettes det at Brandkrosse er blitt kalt tilbake til et jotunhjem i Midt-Norge, det vil si at Brandkrosses svømming er en målrettet retur på vei henimot Norge.

Trøsten som Grim får av sin bror for sitt oksetap hjelper lite, og Torstein tar med Grim på tur til Norge for å få humøret opp. De ankommer Trøndelag, ankomststedet er ikke nærmere bestemt, formodentlig har det en havn. Der selger brødrene en del sauskinnsfeller til Kårhovde (et navn som betyr Krøllhode). Han bor hos bonden Geite, uten at Kårhovde eller sagaens forteller spesifiserer stedet nærmere. Kårhovde tar med seg fellene, mens betalingen utestår. Brødrene begynner å lete etter Kårhovde. De to blir av ”en gammel kall i en avdal” henvist til Geiteshamrene. Der, i en hule sitter Kårhovde ved et bål, og han tar godt imot dem (og ikke som en person som eventuelt skulle lure seg unna en pengegjeld). Brødrene setter seg ved det samme bål og synes de ser oxen Brandkrosse ved et berg inne i hulen. De bes deretter inn i stua, der Geite og hans kone og datter sitter. Brødrene blir der. Mens Grim er der i Geiteshamrene, er han fortsatt sorgfull for tapet av oxen,²⁹⁶ og en dag noe senere sier Geite:

’Jeg har forbrutt meg mot deg, Grim’, sa han. ’Jeg sendte trelen min, Kårhovde, etter oxen din, Brandkrosse, som var den beste oxen på hele Island. Da du syntes du så oxen den første kvelden [i en annen del av hula enn der de nå er], var det belgen hans full av mel, og jeg tenkte at du skulle få det som betaling for oxen. Jeg har også lagt merke til at du har kikket mye bort på Droplaug, datteren min. Jeg vil gifte henne bort til deg, hvis du vil ta henne med deg til Island [...]’²⁹⁷

Geite forteller videre, uten å spesifisere nærmere, at Droplaug ”er av god slekt på morssiden og er heller ikke av ringe slekt på farssiden. Moren min var av godt folk og jeg hadde en far som var en prektig kar.”²⁹⁸ Dette selvså kan være sant, men ingen navn identifiserer Geites bakgrunn. Navnet Geiteshamrene, stedets øde beliggenhet og manglende opplysninger om hvilken slekt folket i hulen tilhører, skaper en jotunstemning i tåttens tredje okseepisode.

²⁹⁵ Jf. den andre okseepisoden i Tåtten om Brandkrosse (2014) og Torkjells okseoffer til Frøy i Soga om Vigaglum (2014:361, kap. 9; 387, kap. 26). Ifølge Gro Steinsland (2005) var Frøy ”en hovedgud både ved høstblotet og ved midtvintersblotet”, selv om hun holder grisen som Frøys primære dyr, og Frøyas ”hellige dyr” (ibid:152). Man kan lure på om islandske okseofre (istedenfor griseofre) til Frøy kan være en tillemping i ’irsk retning’, der okser synes å ha stått sterkere som rituelt betydningsfulle dyr.

²⁹⁶ Tåtten om Brandkrosse 2014:450-451 (sitat side 450), kap. 2.

²⁹⁷ Tåtten om Brandkrosse 2014:451, kap. 2.

²⁹⁸ Tåtten om Brandkrosse 2014:451, kap. 2.

Om Geite tilpasser sin historie om Brandkrosse til Grims savn av oxen, så indikerer det at Geite benytter Grims oksetap som et påskudd til bortgiftet av sin 'jotunkonnoterende' datter Droplaug d.e. Det kan være en langsiktig økonomisk strategi: Med Droplaug d.e. på Island kan Geite få tilgang til deler av sagaøyas produksjon av saueskinnsfeller.²⁹⁹

Et fellestrekk for tåttens tre okser og tåttens tilhørende tre okseepisoder er at alle tre okser *forsvinner* eller *omformes* til noe annet.³⁰⁰ Imidlertid gjør teksten et poeng ut av dette kun i Brandkrosses tilfelle: I den tredje okseepisoden framheves forsvinningen og omformingen ved å bli oppdelt i minst to etapper: Først forsvinner Brandkrosse fra Grim og Island ved å gå på sjøen og bli borte ute i havet utenfor Øst-Island. Dernest viser oxen seg igjen for Grim, kanskje som et synsbedrag inne i Geites hule (om man skal tro Geite). I resten av tåtten blir synet av oxen forklart som synet av belgen etter Brandkrosse, en skinnsekk fylt med mel – en belg som Grim, etter sitt bryllup med Droplaug d.e., får med seg tilbake til Island. Tåtten markerer det viktige varebyttet over havet – sauskinnfeller mot mel.

Man kan også lese inn to andre utvekslingsformer i forsvinningen og omformingen av Brandkrosse: For det første, så 'byter' Grim på sett og vis bort en villstyrig okse, Brandkrosse, og får en dyktig kone, Droplaug d.e., igjen. For det annet, så konnoterer Brandkrosses villstyrighet og løping på sjøen til *irsk mytetro*. Sett utenfra blir Grim kvitt sin okse (om han ei vil det) og får for denne irskkonnoterende okse igjen bruden Droplaug d.e., som konnoterer *jotunhet*. Ut i fra en slik tolkning er det et skifte i eller av krefter som foregår; fra det irske til det jotunaktige. Korset på Brandkrosses mule kan styrke en slik tolkning, om man forutsetter at korset blir borte når Brandkrosse blir slaktet og skinnnet sydd om til belg. Irene ble som kjent kristnet flere hundre år før de norrøne.

Jotuniseringen av Grim og hans etterkommere (via affinalen Droplaug d.e. i *Tåtten om Brandkrosse*) kan forstås som en *revitalisering* av et jotunelement. Droplaug og hennes hjemmemiljø i Geiteshamrene konnoterer jotunhet via stedet og stedsnavnet: Geiteshamrene er ukjent,³⁰¹ men synes å ligge langt fra den tids sivilisasjon. Via lokaliteten konnoteres

²⁹⁹ Det blir bryllup i Geiteshamrene. Om våren drar brødrene og Droplaug d.e. til Island, med hennes medgift – to kister med kostbarheter, med Brandkrosse-belgen med mel – betaling for fellene Geite har kjøpt. Tåtten slutter av på Island, hvor Droplaug d.e. dør tidlig, etter å ha født datteren Mardoll. Hun, som er likeså dyktig som sin mor, får sønnen Grim Mardollsson. Han blir far til Droplaug den yngre, mor til Grim og Helge Droplaugssønner (*Tåtten om Brandkrosse* 2014:451-452, kap. 2 og 3; *Soga om Droplaugs-sønene* 2014:333, kap. 2).

³⁰⁰ I den første okseepisoden blir Ravnkjell Ravnssons okse begravet av et fjellras; oxen *forsvinner*. I den andre okseepisoden ofres oxen og *omformes* til oksekjøtt, spist under det siste (triste) offer- og festmåltid på gården Oddstad under Odds styre. Velvillig tolket kan man si at en del av oxen eller oksekjøttet 'går inn i' det negative ønske til Odd om at den neste gårdeier skal reise fra gården med like stor sorg som det Odd nå gjør (se tidligere).

³⁰¹ Googling (19.04.2017) på Geiteshamrene gir ikke treff på dette (muligens reelle) sted i Trøndelag, men gir bl.a. treff på Herøy på Helgelandkysten i Nordland og på tunneler på Bergensbanen. Dersom Grim og Torstein reiser videre opp gjennom det teksten kaller en 'avdal', som kan være Namdalen, så er det mulig at lokaliteten i

jotunhet; en hule langt unna folk, en boplass som få vet om – i teksten kun ”en gammel kall i en avdal”.³⁰² Hulens overflod gir assosiasjoner til jotunhet; Geite beskrives som ”en stor og staselig mann [sittende] i høysetet i en rød fell”;³⁰³ og medgiften til Droplaug er full av skatter. Festivitas inne i fjellet inngir jotunstemning – Droplaugs og Grims gifte minner om et jotunbryllup. Grims og Torsteins syner av oksen Brandkrosse ved bergveggen antyder at brødrene er påvirket av stedets jotunatmosfære, noe som også ha medvirket til Grims forelskelse i Droplaug inne i fjellet. Og etter ”et strålende gjestebud” blir sengehyggen ualminnelig; – ”alle tre sov i samme seng hele vinteren i en sidehule, Grim, Droplaug og Torstein.”³⁰⁴ Teksten kan her ha antydnet et skår i prektigheten til Droplaug den eldre – dersom det nå er slik at hun skal framstå som et motbilde til det rykte som i *Soga om Droplaugs-sønene* settes fram om Droplaugssønnens mor, Droplaug den yngre (se tidligere).

5.6. Analytiske momenter i den tredje okseepisode i *Tåtten om Brandkrosse og nære tekster*

Utgangspunktet for den tredje okseepisode i *Tåtten om Brandkrosse* er et rykte som går om at Droplaugssønnens mor, Droplaug d.y., har vært utuktig. Ryktesmed i *Soga om Droplaugs-sønene* er den omreisende Torgrim Tordivel.³⁰⁵ I min forståelse kan tåttens tredje okseepisode være fortalt, skrevet og eventuelt dikterisk konstruert for å *forsvare æren* til Droplaug d.y. Æresforsvaret for Droplaug d.y. bygges på hennes karakteregenskaper, dyktighet og verdi: Den tredje okseepisoden skal overbevise tilhører og/eller leser om dyktigheten til Droplaug d.y. sin oldemor, Droplaug d.e., samt tilsi at det er intet å klandre ved Droplaug d.y. sin farmor, Mardoll. I tillegg skal tåttens tredje okseepisode skildre hvor stor og rik *medgift* Droplaug d.e. i sin tid fikk med seg. Droplaug d.e.’s verdifulle medgift impliserer at hun verdsettes høyt, og noe av dette gode renommé vil komme oldebarnet Droplaug d.y. til gode.

Et ytterligere argument er at tåttens tredje okseepisode ’*jotuniserer*’ Droplaugssønnens ættelinje: Teksten viser at Droplaug d.e., tippoldemoren til Grim og Helge, har en bakgrunn noe lik den jotunavstamning som konger og jarler av ynglingeætten og håloygætten påberoper

tåtten, Geiteshamrene, ligger i fortsettelsen nordover, det vil si på Herøy. Områdene rundt Ramsta nord i Nord-Trøndelag og på Helgelandkysten synes å bli relativt hyppig referert til når islendinger eller andre norrøne skal treffe andre grupper, folk eller vesener. På den annen side, så taler Geites tilgang på mel noe imot at tåttens setting Geiteshamrene er i Nordland. I henhold til ’melargumentet’ vil et sted i Midt-Trøndelag vil passe bedre.

³⁰² Tåtten om Brandkrosse 2014:450, kap. 2.

³⁰³ Tåtten om Brandkrosse 2014:450, kap. 2.

³⁰⁴ Tåtten om Brandkrosse 2014:451, kap. 2.

³⁰⁵ Teksten framstår her som ambivalent, i og med at tekstforfatteren ikke gjør det klart om de utuktige anklager er uriktige, troverdige eller opplagt falske. Ambivalens mellom ulike fortellerstemmer i en og samme saga er et trekk ved sagaer, og er drøftet og eksemplifisert av Thomas Fechner-Smarsly (1996) ved et utvalg tekstutdrag fra tyskspråklige utgaver av blant annet *Viga-Glums saga*, *Ravnkjell Frøysgodes saga* og *Grettes saga*.

seg gjennom sine hirdskalders kvad.³⁰⁶ Med 'jotunisering' menes her at det i en del ættesagaer (og i større grad i fornalderssagaer) innføres ett av to: a) *Genealogier* som når *mytiske forfedre*, det vil si som krysser tilbake fra historisk tid til forhistorisk tid. Noen ættelinjer ender hos personer fra kjente fjellområder; som Dovrefjell, Jotunheimen, Trollheimen, e.a. b) Eller en islandsk ætt 'jotuniseres' ved at den sender en tått- eller sagahelt *utenlands*, til Norge eller til et annet, ikke nærmere geografisk bestemt jotunstrøk i nord. Der skal helten overvinne eller lure jotuner, eller alternativt gå i forbund med dem. Begge deler innebærer gjerne at helten mottar et eller flere av følgende alternative objekter: *Rikdom*; og/eller et kraftig eller virksomt *våpen* (ofte et sverd); og/eller – ofte dersom jotungiveren er en kvinne – et *beskyttelsesplagg* (gjerne en skjorte); og/eller særlige og/eller mektige *evner*; og/eller en *jotundatter* og/eller en befridd fosterdatter fra jotunverdenen – ei jente som er blitt holdt i jotunenes makt. En følge av siste punkt er at en tått- eller sagahelt får en (gjerne lenge ukjent) *ætling* med jotunkvinnen.

Saga- og landnåmslitteratur synes å *avkrefte* en direkte jotunisering på sagaøya; jotuner etableres ikke på sagaøya³⁰⁷ – det går mest i landvetter, trollkvinner, trollmenn (seidmenn), gjengangere eller haugmenn og en og annen gyger. På Island fordrives gjerne de lokale overnaturlige størrelser (landvetter). Noen figurer overvinnes og tilintetgjøres (gygrer, trollmenn, trollkvinner). Gjengangere og haugboere blir bekjempet, 'fordrevet' (gravd opp, flyttet og gravd ned igjen lengre unna folk) eller tilintetgjort (gravd opp og brent). Hovedkarakterer opparbeider sjeldent langvarige relasjoner med negative kraftfigurer. Landvetter personifiseres generelt ikke, og er gjerne navnløse. Sagakarakterers relasjoner til landvetter blir vellykket kun i den grad forholdene preges av respekt og distanse.³⁰⁸

Sagaøya mangler en 'hjemmejotunisering' – en mangel like markant som at Norge, fjellstrøk og nordområder er arena for fornalderssagaers jotunsfære. Islandske menn henter *ikke* koner fra en jotunsfære i egen undergrunn, og sagaer og tætter skildrer ikke jotuniserte bryllup på sagaøya.³⁰⁹ I saga- og saganedskrivningstid synes islendinger å avvise forestillingen om inngifte med hjemmehørende krefter i egen undergrunn. Samtidig utvikler innbyggerne en eksternt opererbar '*pseudo-eksogami*' (en litterært formidlet forestilling om et gifte ut av egen

³⁰⁶ Se drøfting om de to ætters bakgrunn annetsteds, samt blant annet i bøker av Gro Steinsland (1991, 2012).

³⁰⁷ Soga om Bård Snæfellsås (2014) er et unntak; her finnes mange islandske jotunlignende karakterer og andre halvt menneskelige skapninger. Det kan skyldes at handlingen dels finner sted inne i en jøkul, Snæfellsjøkulen ytterst på Snæfellsnes, halvøya sør for Breidafjord på Vest-Island. Bård er også sterkt knyttet til jotunelementet i sin genealogi: En av hans forfedre, Dumb, bebor det uplasserte Dumbshavet et sted i nord. Et annet unntak er Torvald skrythals, som "dro opp til Surtskelleren og sa der frem en dråpa som han hadde diktet om jotunen i helleren" (Tordarson 1997:117, *Landnåmsboken* kap. 208). 'Jotunen' kan være en fredløs... (jf. *ibid*:56, kap. 37).

³⁰⁸ Trollfolk inngår derimot i relasjoner med sagakarakterer, men som oftest mest intenst med sagaheltenes antagonist. Relasjonene er, slik de blir tekstlig framstilt, ofte kortvarige, jf. f.eks. Torleik Hoskuldssons forhold til fire seidere av Kotkjell-familien. Alle fire blir drept (Sagaen om laksdølene 2014:49-50, 52-55; kap. 35-38).

³⁰⁹ Soga om Bård Snæfellsås (2014:258-261, kap. 15) er igjen et unntak.

gruppe) – manifestert ved at noen sagaer med handlingssekvenser fra Norge har genealogier med jotuninnslag. Ved bruderov, innkapsling i fjell og kvinneomskapninger markeres det at bruden er fra en fremmed gruppe. Jeg tar høyde for at fornaldersagaer kan ha fungert som mentalhistoriske fortellinger for å avhjelpe en for islendingene (kanskje truende) tendens til et *for stort gifte* innad i egen gruppe. De jotunaktige eksesser i litteratur kan skyldes et udekket behov for å gifte seg tilstrekkelig *eksogamt*, ut fra egen gruppe.³¹⁰ Samtidig bidro en litterær jotunisering til å holde jotunmaktens vugge på trygg avstand: Sagaøyas vulkanske undergrunn gjorde det lite attraktivt å skrive fram innenlandske jotuner, en norsk fjellheim passet bedre.

Droplaug d.e.'s betydning går fram av at hun som nygift føres fra Geiteshamrene i Norge og over havet til et bestemt sted på sagaøya, Krossavik. Der blir Brandkrosses opprinnelige eier, Grim, og hans kone med 'jotunislett', Droplaug – å bo. I Krossavik blir senere en annen Geite, Brodd-Helges konkurranselystne underhøvding i *Soga om våpnfjordingane*, å etablere seg. Denne Geite, Droplaugssønnenes filleonkel Geite i Krossavik, har samme navn som deres tippoldefar fra norske Geiteshamrene. Innen Droplaugssønnenes slekt rullerer Geite-navnet, noe som forenkler og styrker jotuniseringen over havet; en jotunisering som en 'innførsel' av en oversjøisk Droplaug i hovedsak står bak. Den oversjøiske Droplaug omfatter imidlertid to kvinner: Det er Droplaug d.e. (Geitesdatter) fra midtnorske Geiteshamrene i *Tåtten om Brandkrosse*. Og det er Droplaug d.y. (Björgulvsdatter) i en tåttlik del av *Soga om fljotsdølane*. I sistnevnte saga fra Øst-Island utstyres Droplaugssønnenes mor med en annen genealogi (enn den hun har i *Soga om Droplaugs-sønene*, tidligere nevnt); her er hun datter av Björgulv jarl på Hjaltland. Torvald Tidrandesson, Droplaugssønnenes senere far, befriir henne her fra jotnen Geites hule, og hun blir gift med Torvald på en langt mer eventyrlig, utbrodert måte enn den korte omtale deres gifte blir til del i *Soga om Droplaugs-sønene*. Dåden, der Torvald nedkjemper jotnen Geite med jotnens eget sverd,³¹¹ kan man blant annet anse som en måte å kompensere for de negative rykter som settes fram om Droplaug d.y.'s ære.

I *Soga om våpnfjordingane* står oksekamp, samt særskilte horn og oksefarger sentralt for å markere ut okser, besjelet som høvdinger. Kontinuitet og legitimitet i oksebilledbruken overføres nedover i slekten til Brodd-Helge og hans gård Hov via et 'oksestamfar-epitet',³¹² hvis bærer, Okse-Tore, er tippoldefar til Brodd-Helge ut fra følgende slektsrekke:

³¹⁰ Tætter, sagaer og landnåmsbøker synes ikke å vise til at nære slektninger på sagaøya giftet seg innbyrdes. Jeg har ikke sett søskenbarneekteskap nevnt. Men barn fostret opp sammen giftes iblant.

³¹¹ Jf. *Soga om Droplaugs-sønene* 2014:333, kap. 2; *Soga om fljotsdølane* 2014:359-365, kap. 5-6.

³¹² Sveinbjørn Rafnsson drøfter bruken av 'pseudo-epitetet' 'den gamle' som satt på den eldste i en slektsrekke bak et landnåm, selv om vedkommende ikke nødvendigvis er gammel når han dør. Epitetet 'den gamle' bidrar i slike tilfelle til å gi legitimitet til et aktuelt jorderverv på Island (fritt etter Rafnsson 1974:188f.).

Ein mann heitte Olve Kvite. Han var son hans Osvald, son hans Gange-Rolv, son hans Okse-Tore. Han [Olve Kvite] var lendmann i Norge og budde i Namdalen. Under ufreden med Håkon jarl rømde han til Ørlandet og døydde der. Han hadde berre éin son, [...] kalla Torstein Kvite.³¹³

Torstein drar til Våpnafjorden på Øst-Island og overtar der, etter noen tid, gården Hov inne i dalen. ”Torstein flytte til Hov og kjøpte seg gødord, og vart den største flokkhovdingen.”³¹⁴ Han får sønnen Torgils, Brodd-Helges far. I denne rekken på syv ledd, der 5 ledd ligger mellom Okse-Tore og hans tipp Tipp Tippoldebarn Brodd-Helge, så kan epitetet ’Okse-’ være satt til navnet på Brodd-Helges stamfar for å øke kraften i Brodd-Helges tilnavn.

Epitetet ’Brodd-’ hos Helge har sin bakgrunn i en episode der Helge påsetter en isbrodd i panna på hjemmeoksen på Hov, slik at denne stanger unna en fremmed okse.³¹⁵ Episoden parallelliserer Brodd-Helges evne som gøde til å beseire sine fiender. Ættestyrken kobles også inn via en mulig fargeforbindelse mellom epitetet Kvite hos Brodd-Helges farfar Torstein og oldefar Olve, og en drøm om kamp og død som Brodd-Helges synske fostre har.³¹⁶

I *Tåtten om Brandkrosse* forhandles ættepolitikk i et mer indirekte billedspråk, via flere trinn: Når en bestemt side av oksemotivet (styrke og kamp) kan sies å være ’opptatt’ allerede av tekster der Brodd-Helge står sentralt, så gjennomgår oksemotivet her en ny motivutvikling. Det går ’omveien’ via kvinneære og jotunisering for å skape et bredere litterært bakteppe, og for derved – på ytterligere diskursivt vis – å belyse konflikten mellom Droplaugssønnene, knyttet til Krossavik, og deres motstander Helge Asbjørnsson, knyttet til storgården Hov som Brodd-Helges svigersønn.³¹⁷ I begge ’billedlinjer’ trekkes flere generasjoner inn for å styrke (eller eventuelt svekke) de litterært framstilte konfliktparter: I ’Hov-linjen’ skjer det blant annet via mannlige epiteter; brodd, okse. Mens i ’Krossavik-linjen’ involveres jotuniserte Droplaug-kvinner, oksen Brandkrosse og en forvandlingside ved oksemotivet.

³¹³ Soga om Torstein Kvite 2014:301, kap. 1.

³¹⁴ Soga om Torstein Kvite 2014:301, kap. 1.

³¹⁵ Jf. Soga om våpnfjordingane 2014:309-310, kap. 1.

³¹⁶ Fra sin drøm skildrer hun Helge som ”ein stor og staseleg lys okse”. Mens Helges sønn og hevner, Bjarne (som er fosterbarn til den han senere skal drepe, Geite Lytingsson), tegnes som en rød okse, men der ”[h]orna var kvite som bein, og det var ein svært staseleg okse” (Soga om våpnfjordingane 2014:321, kap. 12).

³¹⁷ Helge Asbjørnsson er gift flere ganger, og minst en av hans koner synes å ha ulike navn i ulike sagaer. I Soga om våpnfjordingane (2014) oppgis Helge å være gift med Tordis Todde, Brodd-Helges datter (ibid:311, kap. 3).

Avslutning og konklusjon

Oppgaven har vist at på Vest-Island, med en merkbar irsk innflytelse, blir oksens frie bevegelseegenskaper i løp og drifter motivmessig vektlagt i norrøne tekster. Det irske trelle- og oksemotiv fungerer her etnopolitisk, ved at oksemotivet samkjøres episodisk med trelle, særlig irske trelle (men også med andre vestmenn, samt trollfolk). Oksebilledbrukens affinitet til trelle poengteres ved skildre disse to grupper av 'karakterer' – okser og trelle – i sammenlignbare hendelsesrekker, under indre og ytre stress, i unormale situasjoner og/eller anstrengende tilstander der død ofte er resultatet for trelle, for okser eller for personer i deres nærhet. Tilstandsbeskrivelsene omfatter blant annet galskap, dumhet, redsel, løp og fysisk utmattelse. Når trelle knyttes til unormale tilstander, inklusive drap på slaveeiere, så stigmatiseres det irske element. Den sosiale nedvurdering av det irske skjer systematisk og litterært – særlig ved at ættesagaer og landnåmlitteratur gjenbruker stereotypier om trelle (navn, utseende, adferd, skurkeroller, etc.). I trossfæren konsolideres stereotypiene ved å knytte det gæliske til overtro og trolldom. Og i det islandske landskap markeres irske trelles dødssteder og sosialt lave posisjon ut. En sosial stratifisering per stedsnavn framgår fra landnåmet av: Topografiske og geografiske utkantssoner oppkalles etter døde trelles fellesnavn og/eller egennavn, og oppkallingene knyttes til litterært tegnede stereotypier av det irske element i opphavssagn.

Et viktig poeng i oppgaven er at motiv- og billedbruken aldri stivner helt på tvers av tekster og sjangere. Det sentrale oksemotiv nyskapes fra tekst til tekst og er også et utgangspunkt for å generere nye side- og undermotiver. Spennvidden i oksebilledbruken illustrerer at den etniske grense mellom det dominerende norrøne befolkningslag og den gæliske minoritet er gjenstand for diskursiv litterær aktivitet og billedbruk under traderingen av muntlige fortellinger, samt kanskje også i saganedskrivningstiden på 1200-tallet – flere generasjoner etter at trellehold trolig var opphørt og det irske element var assimilert på Island.

Oppgavens siste kapittel hevder at i primærtekster fra Øst-Island endrer billedbruken omkring oksemotivet seg noe. Det skyldes trolig at sagaøyas østlige deler lå utenfor 'det irske belte' i sørvest, det var færre irer og irskættede i øst (og kanskje også relativt færre trelle). Det ga mindre anledning til å referere til det irske element direkte. Oksemotivet framtrer imidlertid fortsatt i mange østislandske tekster. Det er nå i stor grad tilstede som en litterært utformet diskurs relatert til ættestrid og kvinneære innenfor en gruppe tekster som henger sammen geografisk og tematisk. Hoved- og bikarakterer står for en påtakelig gjenbruk av fornavn (særlig Droplaug, men også Geite, Tidrande, Helge, Grim) på tvers av tekster og

generasjoner, slik at navnegjentakelser og -forvekslinger kan være dikteriske grep som brukes ættepolitisk. Innenfor litterært førte ættestudier i oksebilledbruken – som dumskap, villskap og løp – fortsatt tilstede. Men sammenlignet med det irske belte lenger vest framtrer oksemotivet nå tettere knyttet til kampegenskaper – ved fysikk, kraft og fysisk forvandling: Horn blir våpen, oksefarger identifiserer høvdinge, oksekamper (ikke okseløp) bringer død. Det 'oksefysiske' trer sterkere fram, kanskje på grunn av at Øst-Island huset en relativt større kontingent norrøne fra Midt-Norge. Der var Frøy-kultusen mer utbredt enn i Vest-Norge, og oxen var et offerdyr forbundet med ære av guddommen.

Den 'fredelige', jotunkoblede oksebilledbruk i *Tåtten om Brandkrosse*, og dens figurativt aggressive kontrast ved oksefysikk og oksekamp i *Soga om våpnfjordningane*, synes begge å være billedlinjer som relaterer seg til en maktkamp mellom høvdingætter. Også andre tekster med handling fra Øst-Island berører dette. Utover høvding- og ættestrid antyder jeg også at Norgeshandelen problematiseres litterært på Øst-Island, og at oksemotivet der knytter an til en konflikt mellom gammel høvdingmakt på innlandsgården Hov og ny handelsmakt i kystbygda Krossavik i Våpnafjorden.

For avslutningsvis å konkludere: De to første kapitler av *Det underbetonte irske innslaget i islendingesagaer, tætter og landnåmslitteratur* har presentert grunnlaget for oppgaven; aktuelle kilder, perioder og teorier, samt historisk bakgrunnsmateriale om landnåmet, slavehold og annet. Kapittel 3 fokuserer, via teksteksempler fra oversatt primærlitteratur, på trellemotivet og viser i hvilke kontekster (irske) trelle inngår og hvordan de systematisk blir framstilt litterært. Kapittel 4 drar, ved hjelp av teksteksempler, linjer mellom oksemotivet og trellemotivet, samt trekker fram side- og undermotiver innenfor motivgruppen betegnet som det irske trelle- og oksemotiv. Mens primærlitteraturen for kapitlene 3 og 4 har hentet sin handling fra Vest-Island og 'det irske belte', går kapittel 5 over til Øst-Island. Selv om det irske element nå blir mindre synlig i kildetekster og det er færre referanser til trelle, så viser kapitlet at oksemotivet fortsatt utvikles litterært. Oksemotivet aktualiseres her hovedsakelig i høvding- og ættestrid. Den ulike motivutvikling øst på sagaøya, der det ellers er et relativt fravær av irske innslag i tekstene, kan betraktes som et negativt funn som bekrefter tilstedeværelsen og den litterære betydning av det irske trelle- og oksemotiv på Vest-Island.

Oppgaven argumenterer for, og konkluderer med, at de ellers generelt underbetonte irske innslag i ættesagaer, tætter og landnåmslitteratur likevel framtrer relativt hyppig, og nokså tydelig og systematisk gjennom det irske trelle- og oksemotiv – en motivgruppe der motivene stadig er under endring i tekster fra flere sjangere. En rik og dynamisk motivutvikling tilsier at en etnisk grense var under litterær konstruksjon når de aktuelle tekster ble produsert.

Litteraturliste

- Alhaug, Gulbrand 2011. *10 001 navn: Norsk fornavnleksikon*. Oslo: Cappelen Damm AS.
- Andersson, Theodore M. 2014. "From News to Narrative: Escape Tales in Medieval Iceland", i *Scandinavian Studies*, vol. 86, nr. 4, 379-397.
- Askedal, John Ole 2008. "Språklig kulturutveksling over havet i norrøn tid", i *Høvdingen: Om Snorre Sturlasons liv og virke*, John Ole Askedal og Klaus Johan Myrvoll (red.), 191-228. Oslo: Vidarforlaget.
- Aursland, Sveinung 1980. "Innleiing", i *Snegle-Halle og andre småsoger*, 7-25. I serie: *Norrøne Bokverk*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Barth, Fredrik (ed.) 1969. *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Benediktsson, Jakob 1969. "Landnámabók som historisk kilde". Forelesning holdt av Benediktsson ved University of Edinburgh og University College London i mars 1969. Besøk 29.03.2018 på http://heimskringla.no/wiki/Landnámabók_som_historisk_kilde#cite_note-1. Jamfør også forfatterens introduksjon til *Íslendingabók, Landnámabók*, i *Íslenszk fornrit I*, 1968.
- Birgisson, Bergsveinn 2014 [2013]. *Den svarte vikingen*. Oslo: Spartacus Forlag AS.
- Birgisson, Bergsveinn [alias anonym sagaforfatter] 2016. *Soga om Geirmund Heljarskinn*. [Oversatt fra norrønt og islandsk av Jan Ragnar Hagland.] Stavanger: Pelikanen forlag AS.
- Brink, Stefan 2012. *Vikingarnas slavar: Den nordiska trälldomen under yngre järnalder och äldsta medeltid*. Stockholm: Atlantis.
- Bugge Alexander 1904. "Vesterlandenes indflydelse paa nordboernes og særlig nordmændenes ydre kultur, levesæt og samfundsforhold i vikingetiden", i *Viderskabs-Selskabets Skrifter. IL Historisk-filosofisk Klasse (No. I)*. https://archive.org/stream/skrifter05klasgoog/skrifter05klasgoog_djvu.txt, besøkt 26.11.2017.
- Bugge, Sophus 1881-89. *Studier over de nordiske gude- og heltesagns oprindelse*. Første hæfte. Christiania: Alb. Cammermeyer.
- Bugge, Sophus 1896. *Helte-digtene i Den ældre Edda: Deres hjem og forbindelser*. København: Universitetsboghandler G. E. C. Gad.
- Bugge, S. 1908. *Norsk Sagaskrivning og Sagafortælling in Irland*. Kristiania.
- Carney, James 1955 [1967? 1979?]. *Studies in Irish Literature and History*. Dublin: Institute for Advanced Studies.
- Chadwick, Nora 1957. "Literary Tradition in the Old Norse and Celtic World", i *Saga-Book XIV (1953-57)*, 164-199.
- Clover, Carol J. 1988. "The Politics of Scarcity: Notes on the Sex Ratio in Early Scandinavia", i *Scandinavian Studies* 60, 147-188.
- Erlendsson, Hauk 2002. *Landnámabok etter Hauksbok*. [Omsett av Jan Ragnar Hagland.] Hafnsfjord: Erling Skjalgssonselskapet.
- Fechner-Smarsly, Thomas 1996. *Krisenlitteratur: Zur Rhetorizität und Ambivalenz in der isländischen Sagaliteratur*, i serie: *Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik*, Band 36. Frankfurt am Main: Peter Lang
- Flanagan, Marie Therese 2009. "Strongbow, Henry II and Anglo-Norman Intervention in Ireland", i *The North Atlantic Frontier of Medieval Europe: Vikings and Celts*, James Muldoon (ed.), 195-210 [opptrykk fra *War and Government in the Middle Ages*, John Gillingham and J.C. Holt (eds.) 1984, 62-77. Cambridge, UK]. I serie: *The Expansion of Latin Europe, 1000-1500*. Surrey, UK & Burlington, USA: Ashgate.
- Fortællingen om Geirmund Helskind 1904. "Fortællingen om Geirmund Helskind", i *Sturlunga saga*, bind I, 1-7. Oversettelse ved Kr. Kålund og Olaf Hansen (versene). København og Kristiania: Det Kgl. Nordiske Oldskriftselskab; Gyldendalske Boghandel; og Nordisk Forlag.

- Foster, John Wilson 1987. *Fictions of the Irish Literary Revival: A Changeling Art*, i serie Irish Studies. Syracuse, N. Y.: Syracuse University Press.
- Gaechter, Paul 2003. *Die Gedächtniskultur in Irland*. Innsbruck: Innsbrucker Gesellschaft zur Pflege der Geisteswissenschaften / Budapest: Archeolingua (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft 114).
- Gisle Surssons saga 2014. "Gisle Surssons saga", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind II, side 1-47. Reykjavik, Island: Saga Forlag.
- Gissurarson, Hannes Hólmsteinn 1990. *Island: Arvet från Þingvellir*. Uppsala: Timbro.
- Glob, P. V. 1965. *Mosefolket: Jernalderens Mennesker bevaret i 2000 år*. København: Gyldendal.
- Glob, P. V. 1969. *The Bog People: Iron-Age Man Preserved* [Dansk udgave *Mosefolket*, 1965]. London: Faber and Faber.
- Grammaticus, Saxo 2000. *Saxos Danmarkshistorie*, 2 bind. [Oversatt fra latin av Perer Zeeberg, illustrert av Maja Lisa Engelhardt.] København: Det Danske Sprog- og Litteraturselskab & Gads forlag.
- Grammaticus, Saxo 2005. *Gesta Danorum / Danmarkshistorien* [latinsk og dansk parallelltekst], 2 bind. [Latinsk tekst utgitt av Karsten Friis-Jensen, oversatt fra latin av Perer Zeeberg.] København: Det Danske Sprog- og Litteraturselskab & Gads forlag.
- Grettes saga 2014. "Grettes saga", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind II, 49-195. Reykjavik, Island: Saga Forlag.
- Grøsfjeld jr., Sigvald 2016. *Sagakritikkens historie: Hovedlinjer i norsk og nordisk forskning på sagaenes troverdighet fra Torfæus til vår tid*. Stavanger: Saga Bok AS.
- Guðmundsson, Helgi 1997. *Um haf innan: Vestrænir menn og íslensk menning á miðöldum*. Reykjavik: Háskólaútgáfan.
- Gunnlaug Ormstunges saga 2014. "Gunnlaug Ormstunges saga", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind I, side 265-290. Reykjavik, Island: Saga Forlag.
- Heaney, Seamus 1975. *North*. London: Faber and Faber Limited.
- Heaney, Seamus 1996a. "Mossbawn", i *Sansen for plassen og andre essays*, 9-13. [Først utgitt på engelsk i 1973-1974-1978. Til norsk ved Grethe Fosse og Jon Fosse.] Oslo: Solum Forlag A/S.
- Heaney, Seamus 1996b. "Kjensler om til ord", i *Sansen for plassen og andre essays*, 35-66. [Fra forelesning holdt i oktober 1994. Til norsk ved Grethe Fosse og Jon Fosse.] Oslo: Solum Forlag A/S.
- Helgason, Agnar, Eileen Hickey, Sara Goodacre, Vidar Bosnes, Kári Stefánsson, Ryk Ward & Bryan Sykes 2001. "mtDNA and the Islands of the North Atlantic: Estimating the Proportions of Norse and Gaelic Ancestry", i *American Journal of Human Genetics*, 68, 723-737.
- Humphrey, Ann C. 2009. "They Accuse Us of Being Descended from Slaves": Settlement History, Cultural Syncretism, and the Foundation of Medieval Icelandic Identity. Undergraduate thesis, 106 pages. History Department Senior Honors Program. New Brunswick, NJ: Rutgers University. (Utskrift 09.02.2016 fra http://www.google.no/search?q=they+accuse+us+of+being&ie=utf-8&oe=utf-8&aq=t&rls=org.mozilla:en-US:official&client=firefox-a&gfe_rd=cr&ei=gju6VrjeJ-eO8Qfl8Y2YCg)
- Hvam-Sturlas saga 1904. "Hvam-Sturlas saga", i *Sturlunga Saga*, bind I:57-115. [Oversettelse til dansk av Kr. Kålund (versene ved Olaf Hansen).] København og Kristiania: Det Kgl. Nordiske Oldskriftselskab; Gyldendalske Boghandel; og Nordisk Forlag.
- Hvam-Sturlas saga 1904/2016. *Hvam-Sturlas saga* (del av *Sturlunga Saga* [samtidssaga]). Oversettelse til dansk av Kr. Kålund (versene ved Olaf Hansen). [[Http://heimskringla.no/wiki/Hvam-Sturlas_Saga](http://heimskringla.no/wiki/Hvam-Sturlas_Saga), 28 sider, utskrift 21.10.2016.] København og Kristiania: Det Kgl. Nordiske Oldskriftselskab; Gyldendalske Boghandel; og Nordisk Forlag.
- Hyde, D. 1910. *A literary history of Ireland* [sixth impression, first edition 1899]. 654 sider. London and Leipsic: T. Fisher Unwin.
- Hønse-Tores saga 2014. "Hønse-Tores saga", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind V, 205-225. Reykjavik, Island: Saga Forlag.

- Islendingesagaene 2014. *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*. [Redaksjon Jon Gunnar Jørgensen og Jan Ragnar Hovland.] Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Islendinga saga 1904. "Islendinga saga", i *Sturlunga Saga*, bind I:210-512. [Oversettelse til dansk av Kr. Kålund (versene ved Olaf Hansen).] København og Kristiania: Det Kgl. Nordiske Oldskriftselskab; Gyldendalske Boghandel; og Nordisk Forlag.
- Jakobsen, Alfred 1988. "Den irske hypotesen", i *Skrifter* 4/1988. Trondheim: Tapir (Det Kongelige Norske Videnskabers selskab).
- Jochens, Jenny 1997. "Race and ethnicity among medieval Norwegians and Icelanders", i *Sagas and the Norwegian Experience*, 313-322. Trondheim: Senter for Middelalderstudier.
- Jones, W. R. 2009. "England against the Celtic Fringe: A Study in Cultural Stereotypes", i *The North Atlantic Frontier of Medieval Europe: Vikings and Celts*, James Muldoon (ed.), 357-373 [opprett fra *Journal of World History* 1971, nr. 13, 112-129]. I serie: *The Expansion of Latin Europe, 1000-1500*. Surrey, UK & Burlington, USA: Ashgate.
- Jónsson, Finnur 1921. *Norsk-islandske kultur- og sprogforhold i 9. og 10. Årh.* I serie: Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser III, 2. København: Andr. Fred. Høst & Søn.
- Jónsson, Finnur 1930a. "Ares liv og forfattervirksomhed", i *Íslendingabók: Tilegnet Islands Alting 930-1930 af dansk-islandsk forbundsfond*, Are Hinn Fróde Þorgilsson [Torgilsson], del I, side I-VII. København: Jørgensen & Co.s Bogtrykkeri.
- Jónsson, Finnur 1930b. "Tekst med kommentar", i *Íslendingabók: Tilegnet Islands Alting 930-1930 af dansk-islandsk forbundsfond*, Are Hinn Fróde Þorgilsson [Torgilsson], del III, 1-41. København: Jørgensen & Co.s Bogtrykkeri.
- Jónsson, Finnur 1930c. "V. Lovsigemandsrækken", i *Íslendingabók: Tilegnet Islands Alting 930-1930 af dansk-islandsk forbundsfond*, Are Hinn Fróde Þorgilsson [Torgilsson], del V, 53-56. København: Jørgensen & Co.s Bogtrykkeri.
- Jónsson, Finnur 1930d. "VI. Ares hjemmelmænd", i *Íslendingabók: Tilegnet Islands Alting 930-1930 af dansk-islandsk forbundsfond*, Are Hinn Fróde Þorgilsson [Torgilsson], del VI, 57-58. København: Jørgensen & Co.s Bogtrykkeri.
- Þorgilsson [Torgilsson], Are hinn Fróde 2015 [1930]. *Íslendingabók*. [Utgiven ved Finnur Jónsson.] København. Nettutgave 2015; fra <http://www.heimskringla.no/wiki/Oversættelse>, utskrift 17.12.2015.
- Jørgensen, Jon Gunnar 2014. "Forord", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind I, xxiv-xliv. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Jørgensen, Jon Gunnar & Jan Ragnar Hagland (red.) 2014. *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind I-V. Reykjavík, Island: Saga Forlag
- Keltiske myter 2006. *Keltiske myter*, i serie: Verdens hellige skrifter. [Utvalg og innledende essay av Jan Erik Rekdal.] Oslo: De norske Bokklubbene AS.
- Kieckhefer, Richard 1989. *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge UP.
- Kristjánsson, Mímir 2015. *Frihet, likhet*, Island: En saga om en mann og et land i krise. Oslo: Forlaget Manifest.
- Landnamabogen 2012-15. *Landnamabogen*. Oversatt av Carsten Lyngdrup Madsen (tre av fem deler er ferdigstilt). [Oversatt fra *Hauksbók*, i 1968-utgaven av *Landnámabok* ved Jakob Benediktsson.] [Http://heimskringla.no/wiki/Landnamabogen](http://heimskringla.no/wiki/Landnamabogen), utskrift 11.10.2015.
- Laxness, Halldór Kiljan 1958. *Kjempeliv i nord*. [Islandsk førsteutgave 1952 *Gerpla*.] Oslo: Tiden Norsk Forlag.
- Leonard, Stephen Pax 2012. *Language, Society and Identity in early Iceland*. I serie: Publications of the Philological Society, 45. Chisester, West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Liestøl, Knut 1922. *Norske ættesagaer*. Kristiania: Norli.
- Liestøl, Knut 1929. *Upphavet til den islandske ættesaga*. I serie A: Forelesninger Xa, Institutt for Sammenlignende Kulturforskning. Oslo: H. Aschehoug & Co.

- Lind, Anne 2016. *Det norrøne blikket: Fostermodre som litterært motiv i islendingasagaene*. Avhandling for graden ph.d. Institutt for litteratur, områdestudier og europeiske språk, Det humanistiske fakultet. Oslo: Universitetet i Oslo.
- Lothe, Jakob, Christian Refsum og Unni Solberg 2007. *Litteraturvitenskapelig leksikon*. Oslo: Kunnskapsforlaget.
- MacCana, Proinsias 1970. *Celtic Mythology*. London: The Hamlyn Publishing Group Limited.
- MacCulloch, J. A. 1977. *The Religion of the Ancient Celts*. [Optrykk 1911 fra utgave publisert av T. & T. Clark, Edinburgh.] Folcroft, Pa.: Folcroft Library Editions.
- MacCulloch, J. A. 1998. *The Celtic and Scandinavian Religions*. [Første gang publisert i 1948 av Hutcinsons's Library.] Chicago: Academy Chicago Publishers.
- MacKillop, James 1998. *Dictionary of Celtic Mythology*. Oxford & New York: Oxford Univ. Press.
- MacKillop, James 2005. *Myths & Legends of the Celts*. London: Penguin Books.
- Magnusson, Magnus & Hermann Pálsson 1969. "Introduction", i *Laxdæla saga*. Harmondsworth, Middlesex, UK: Penguin Books Ltd.
- Marstrander, Carl J. S. 1915. *Bidrag til det norske sprogs historie i Irland*. I serie: Videnskapsselskapets Skrifter. II. Hist.-Filos. Klasse, nr. 5. Kristiania.
- McDougall, Ashlie E. 2015. *One In The Same. Skriðuklaustur: A Medieval Icelandic Monastery Following In The Christian Tradition*. Ritgerð til MA-prófs. Reykjavík: Háskóli Íslands Hugvísindasvið – Faculty of Icelandic and Comparative Cultural Studies.
- Miles, David 2006. *The Tribes of Britain*. London: Phoenix.
- Mitchell, Stephen A. 1991. *Heroic Sagas and Ballads*. Ithica: Cornell UP.
- Morten, Øystein 2014. *Jakten på Sigurd Jorsalfare*. Oslo: Spartacus.
- Neijmann, Daisy (ed.) 2006. *A History of Icelandic Literature*. I serie: Histories of Scandinavian Literature, vol. 5. Lincoln & London: University of Nebraska Press.
- Nansen, Fridtjov 1911. *Nord i tåkeheimen: Utforskningen av jordens nordlige strøk i tidlige tider* [faksimileutgave 1988]. Kristiania: Jacob Dybwads Forlag. [Oslo: Bjørn Ringstrøms Antikvariat.]
- Njarðvík, Njörður 1973. *Island i forntiden: En översikt över den fornisländska fristatens historia*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Njálssoga 2008. *Njálssoga* [8. utgåve. Omsett av Aslak Liestøl. Ny og fullstendig utgåve ved Jan Ragnar Hagland. (Første utgåve 1961.)]. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Nordal, Sigurður 1953. [Bidrag i] *Litteraturhistorie: Norge og Island*.
- Nordal, Sigurdur 1953. "Sagalitteraturen" [trykket i separat hefte, med "Indledning", s. 1-2], i *Nordisk kultur*, 8 B, 180-273.
- Nordal, Sigurður 1965. *Islandske streiflys*. Bergen, Oslo, Tromsø: Universitetsforlaget.
- Nyborg, Birgit 2009. "Innledning", i *Norrøne sagaer om kong Arthurs riddere: Sagaen om Erex, Sagaen om Iven, Sagaen om Parceval, Tåtten om Valven*, 9-25. I serie: Thorleif Dahls Kulturbibliotek. Oslo: Aschehoug & Co.
- Nyborg, Birgit 2014. [Innledning, i] "Tåtten om Brandkrosse", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tætter*, bind IV, side 447 [i tåttekst 447-452]. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Nyborg, Birgit 2014b. [Innledning, i] "Sagaen om laksdølene", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tætter*, bind V, side 1 [i sagatekst 1-116]. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- O'Connor, Frank 1967. *A Short History of Irish Literature: A Backward Look*. New York: G. P. Putnam's Sons.
- Odner, Knut 1983. *Finner og terfinner: Etniske prosesser i det nordlige Fenno-Skandinavia*. I serie: Oslo occasional papers in social anthropology (trykt utg.), 9. Oslo: Universitetet i Oslo [Institutt for sosialantropologi].

- Ólason, Vésteinn 1993. "Íslendingasögur og þættir", i *Íslensk bókmenntasaga II*, Vésteinn Ólason (red.), 25-163. Reykjavík: Mál og menning.
- Ólason, Vésteinn 2006. "Old Icelandic Poetry"; første del av kapittel 1, "The Middle Ages"; i *A History of Icelandic Literature*, Daisy Neijmann (ed.), 1-64. I serie: Histories of Scandinavian Literature, vol. 5. Lincoln & London: University of Nebraska Press.
- Olrik, Axel 1910. *Danmarks helteedigtning. Del I: Rolf Krake og den ældre Skjoldungrække*. København: G. E. C. Gad's Forlag.
- Olrik, Axel 1910. *Danmarks helteedigtning: En oldtidsstudie. Del II: Starkad den gamle og den yngre Skjoldungrække*. København: G. E. C. Gad's Forlag.
- Pálsson, Heimir 2000. *Nökkel til islendingesagaene*. [Islandsk utgave *Mál og menning*, Reykjavík 1998.] Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- Pálsson, Hermann 1964. "Um írsk atriði i Laxdæla sögu", i *Tímarit Máls og menningar* 25, 392-402.
- Pálsson, Hermann 1997. "Innledning: Et essay om Landnámsboken", i *Landnámsboken: Beretninger om landnámet på Island ca. 870-930*, Sturla Tordarson, 9-39. [Oversatt av Liv Kjorsvik Schei.] Oslo: Aschehoug & Co.
- Pálsson, Hermann 2002. "Innledning", i *Ramsta-sagaene*, 11-63. I serie: Thorleif Dahls Kulturbibliotek. Oslo: Aschehoug.
- Pulsiano, Phillip & Kirsten Wolf (eds.) 1993. *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*. New York & London: Garland Publishing, Inc.
- Rafnsson, Sveinbjörn 1974. *Studier i Landnámabók: Kritiska bidrag till den isländska fristatens historia*. I serie: Bibliotheca Historica Lundensis: Ediderunt Jerker Rosén et Birgitta Odén, XXXI. Lund: Gleerup.
- Ramsta-sagaene 2002. *Ramsta-sagaene*. [Oversatt av Liv Kjorsvik Schei, innledning og noter ved Hermann Pálsson]. I serie: Thorleif Dahls Kulturbibliotek. Oslo: Aschehoug.
- Ravnkjell Frøysgødes saga 2014. "Ravnkjell Frøysgødes saga", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind V, 227-245. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Rekdal, Jan Erik 2006. "Innledende essay", i *Keltiske myter*, vii-xxxii. I serie: Verdens hellige skrifter. [Utvalg og innledende essay av Jan Erik Rekdal.] Oslo: De norske Bokklubbene AS.
- Rekdal, Jan Erik 2007. "Fra utroskap til tro(skap)". Årets Undset-foredrag holdt på Lillehammer under Norsk Litteraturfestival, Sigrid Undset-dagene 2007, 8 unummererte sider. Utskrift 05.02.2016 fra http://www.google.no/search?q=vikrarskeid&ie=utf-8&oe=utf-8&aq=t&rls=org.mozilla:en-US:official&client=firefox-a&gfe_rd=cr&ei=6-u0VoTuEYOA8QeHrrwDA
- Rindal, Magnus 2003. "Innleiing", i *Soga om Tristram og Isond*, 7-42. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Rolleston, T. W. 1986. *Myths and Legends of the Celtic Race*. [Optrykt fra 1911-utgave publisert av Geroge G. Harrap & Co., London.] London: Constable.
- Rutherford, Ward 1987. *Celtic Mythology: The Nature and Influence of Celtic Myth – from Druidism to Arthurian Legend*. Wellingborough, Northamptonshire: The Aquarian Press.
- Sagaen om kjalnesingene [Kjalnesinga saga] 2014. "Sagaen om kjalnesingene", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind III, 301-321. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Sagaen om laksdølene [Laxdøla saga] 2014. "Sagaen om laksdølene" [Olav Kvitaskald (?)], i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind V, 1-116. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Sagaen om vatnsdølene 2014. "Sagaen om vatnsdølene", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind IV, 1-62. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Sagaen om øyrbyggene [Eyrbyggja saga] 2014. "Sagaen om øyrbyggene" [oversatt av Arnhild Mindrebøl], i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind V, s. 117-198. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Sayers, William 1988. "Kjartan's Choice: The Irish Disconnection in the Sagas of the Icelanders", i *Scandinavian-Canadian Studies*, nr. 3 (?), 89-114.

- Sayers, William 1990. "An Irish Descriptive Topos in Laxdæla Saga", i *Scripta Islandica*, vol. 41, 18-34.
- Sayers, William 1992. "Sexual Identity, Cultural Integrity, Verbal and Other Magic in Some Episodes of Laxdæla saga and Kormáks saga", i *Arkiv för nordisk filologi* 107, 131-155.
- Sayers, William 1994. "Management of the Celtic Fact in Landnámabók", i *Scandinavian Studies*, 62, 2, 129-153.
- Sigurðsson, Gísli 1988. *Gaelic Influence in Iceland: Historical and Literary Contacts. A Survey of Research*. I Studia Islandica 46. Reykjavík: Bókaútgáfa menningarsjóðs.
- Smith, Kevin P. & Jeffrey R. Parsons 1989. "Regional Archaeological Research in Iceland: Potentials and Possibilities", i *The Anthropology of Iceland*, E. Paul Durrenberger and Gísli Pálsson (eds.), 179-202. Iowa City: University of Iowa Press.
- Soga om Bård Snæfellsás 2014. "Soga om Bård Snæfellsás" [omsett av Elise Kleivane], i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind II, 239-269. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Soga om Droplaugs-sønene 2014. "Soga om Droplaugs-sønene", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind IV, side 331-353. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Soga om Egil Skalla-Grimsson 2014. "Soga om Egil Skalla-Grimsson" [Snorre Sturlason (?)], i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind I, 1-139. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Soga om fljotsdølane 2014. "Soga om fljotsdølane", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind IV, side 355-406. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Soga om Gisle Sursson 1970. *Soga om Gisle Sursson* [skoleutgåve ved Øystein Frøysadal]. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Soga om laksdølane 1994. *Soga om laksdølane* [Olav Kviteskald (?)]. [Femte utgåve, første utgåve 1968.] I serie: *Norrøne Bokverk*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Soga om Ljot på Vollane 2014. "Soga om Ljot på Vollane", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind IV, side 123-139. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Soga om Ramnkjell Freys-gøde 1979. "Soga om Ramnkjell Freys-gøde", i *Island forteller: Islandske noveller*, 11-33. Stabekk: Den norske Bokklubben.
- Soga om Torstein Kvite 2014. "Soga om Torstein Kvite", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind IV, side 301-308. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Soga om Torstein Side-Hallson 2014. "Soga om Torstein Side-Hallson", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind IV, side 407-418. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Soga om Tristram og Isond 2003. *Soga om Tristram og Isond* [oversatt av Magnus Rindal fra den gammelnorske tekst av broder Robert i 1226, 'Norges første roman']. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Soga om Viga-Glum 2014. "Soga om Viga-Glum", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind II, side 347-392. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Soga om Vigland og Kjellrid 2014. "Soga om Vigland og Kjellrid", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind II, side 393-423. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Soga om våpnfjordingane 2014. "Soga om våpnfjordingane", i *Islendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tættar*, bind IV, side 309-330. Reykjavík, Island: Saga Forlag.
- Steinsland, Gro 1991. *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi: En analyse av hierogami-myten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð*. Oslo: Solum Forlag.
- Steinsland, Gro 2005. *Norrøn religion: Myter, riter, samfunn*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Steinsland, Gro 2012. *Mytene som skapte Norge: Myter og makt fra vikingtid til middelalder*. Oslo: Pax Forlag.
- Strömbäck, Dag 1935. *Sejd: Textstudier i nordisk religionshistoria*. I serie: *Nordiska texter och undersökningar* 5. Stockholm: Hugo Geber & Købehavn: Levin og Munksgaard.

- Sturlason, Snorre 1929. *Olav Tryggvessons saga* [Gustav Storms oversettelse, revidert av Alexander Bugge] [http://heimskringla.no/wiki/Olav_Tryggvessons_saga, besøkt 11.11.2016, 23.03.2017]. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Sturluson [Sturlason], Snorre 1981. *Norges kongesagaer*. Oslo: Den norske Bokklubben.
- Sturlunga saga 1904. *Sturlunga saga*. Oversettelse ved Kr. Kålund og Olaf Hansen (versene). Kbh. og Kristiania: Det Kgl. Nordiske Oldskriftselskab; Gyldendalske Boghandel; og Nordisk Forlag.
- Sturlunga saga 2016 [1904]. *Sturlunga saga*. Oversettelse ved Kr. Kålund og Olaf Hansen (versener). [Besøk 8.11.2016 på [http://heimskringla.no/wiki/Sturlunga_Saga_\(dansk\)](http://heimskringla.no/wiki/Sturlunga_Saga_(dansk))] [kun 1 innholdsside med underlenker til inkorporerte sagaer.] København og Kristiania: Det Kgl. Nordiske Oldskriftselskab; Gyldendalske Boghandel; og Nordisk Forlag.
- Sutcliff, Rosemary 1972. *Tristan og Isolde*. [Original tittel *Tristan and Iseult*.] Bergen: Eide Forlag.
- Sutcliff, Rosemary 1972b. "Forord", i *Tristan og Isolde*, Rosemary Sutcliff, 7-8. Bergen: Eide Forlag.
- Sutcliff, Rosemary 1981. *Kong Arthur og ridderne av det runde bord: Sverdet og sirkelen*. [Original tittel *The Sword and the Circle*.] Bergen: Eide Forlag.
- Sutcliff, Rosemary 1981b. "Forfatterens etterskrift", i *Kong Arthur og ridderne av det runde bord: Sverdet og sirkelen*, Rosemary Sutcliff, 225-226. Bergen: Eide Forlag.
- Sutcliff, Rosemary 1981c. *Kong Arthur og ridderne av det runde bord: Bind 2 – Den hellige gral*. Bergen: Eide Forlag.
- Sutcliff, Rosemary 1981d. "Forord", i *Kong Arthur og ridderne av det runde bord: Bind 2 – Den hellige gral*, Rosemary Sutcliff, 7-8. Bergen: Eide Forlag.
- Sveinsson, Einar Ólafur 1959. "Celtic Elements in Icelandic Tradition", i *Béaloideas* 25 (1957 – trykt i Dublin 1959), 3-24.
- Táin Bó Cúailgne – Recension I 1976. Ed. and transl. by O'Rahilly, C., DIAS, Dublin.
- The Táin From the Irish Epic Táin Bó Cuailgne 2002. *The Táin From the Irish Epic Táin Bó Cuailgne*, oversatt av Thomas Kinsella. Oxford: Oxford University Press.
- Tómasson, Sverrir 2006. "Old Icelandic Prose" [i chapter 1, The Middle Ages], i *A History of Icelandic Literature*, Daisy Neijmann (ed.), 64-173. I serie: Histories of Scandinavian Literature, vol. 5. Lincoln & London: University of Nebraska Press.
- [Tordarson] Tordsson, Sturla 1963. *Soga om Hákon Hákonsson*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Tordarson, Sturla 1997. *Landnámsboken: Beretninger om landnåmet på Island ca. 870-930*. [Oversatt av Liv Kjærsvik Schei]. Oslo: Aschehoug & Co.
- Þorgilsson [Torgilsson], Are Hinn Fróðe 1930. *Íslendingabók: Tilegnet Islands Alting 930-1930 af dansk-islandsk forbundsfond*. [Utgiven ved Finnur Jónsson.] København: Jørgensen & Co.s Bogtrykkeri.
- Þorgilsson [Torgilsson], Are hinn Fróðe 2015 [1930]. *Íslendingabók*. [Utgiven ved Finnur Jónsson.] København. Nettutgave 2015; fra <http://www.heimskringla.no/wiki/Oversattelse>, utskrift 17.12.2015.
- Tåtten om Brandkrosse 2014. "Tåtten om Brandkrosse", i *Íslendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tætter*, bind IV, side 447-452. Reykjavik, Island: Saga Forlag.
- Tåtten om Orm Storolvsson 2014. "Tåtten om Orm Storolvsson", i *Íslendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tætter*, bind III, side 462-474. Reykjavik, Island: Saga Forlag.
- Tåtten om Torstein Stangarhogg 2014. "Tåtten om Torstein Stangarhogg", i *Íslendingesagaene: Samtlige sagaer og førtini tætter*, bind IV, side 419-424. Reykjavik, Island: Saga Forlag.
- Whaley, Diana 2000. "A useful past: historical writing medieval Iceland", i *Old Icelandic Literature and Society*, Margaret Clunies Ross (ed.), 161-202. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wood, Catharine 2013. Charity on the Fringes of the Medieval World: Skriðuklaustur, a Late Medieval Priory-Hospital in Eastern Iceland. Iceland [Reykjavik?]: Háskóli Íslands.