

Kunnskapsguden Odin

En epistemologisk analyse



RELV350

Vår 2023

Målfrid Bårdsnes

Masteroppgave i religionsvitenskap

Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap

© Målfrid Bårdsnes 2023

Masteroppgave i religionsvitenskap, Universitetet i Bergen

Abstract

The subject for this master's thesis is the Norse god Odin who has been analyzed in an epistemological perspective. I have tried to find out how Odin according to the medieval sources went about searching for knowledge and what kind of knowledge he was looking for. An important question is whether there is any difference between knowledge in the Viking Age and today. Can we use modern concepts of epistemology to describe the kinds of knowledge Odin found? I have used the medieval sources that tell about Odin's quest for knowledge, especially the *Poetic Edda* and Snorri Sturluson's *Edda*. I have also searched for information in Snorri's *Kings' Sagas* and Saxo Grammaticus' *Deeds of the Danes*], *Gesta Danorum*).

Odin was a god who both sought knowledge and he gave knowledge away to those he wanted to help. In some cases, it has been useful to also use the semantics as a method in the analysis. Some of the god's knowledge can be said to be of a practical and concrete nature, while some is of an abstract and metaphysical nature.

I have examined what previous research can tell about Odin's notorious quest for knowledge. A major challenge has been that there is no research on the subject from an epistemological perspective. Most earlier research deals with the myths and gives characteristics of the gods and their helpers, such as animals and dead seeresses or contact with dead men but does not discuss knowledge as a theoretical problem.

In a brief theoretical introduction, I have presented epistemology and the terms I use in the analysis. Central questions are: What is knowledge for Odin? Which different kinds of knowledge did he have and obtain. How did Odin obtain knowledge and is it reliable? What is metaphysics and can we know anything about it in relation to Odin?

In the analytical chapter, I use the sources in chapter 1, in combination with earlier research (chapter 2) to answer these questions in the light of an epistemological conceptual apparatus.

Forord

I 2021 deltok jeg på en historisk vandring i et område med over hundre gravhauger. I dette område blir det guiding og foredrag i filosofi og norrøn religion. Kunnskapen i norrøn religion var heller rusten og jeg så behovet for å utvide horisonten.

Det har vært mye leting etter forskning som har tatt for seg Odin og hans forhold til kunnskap. Noe fantes, men ikke på langt nær så mye som jeg hadde håpet. Jeg fant ingen som hadde forsket på temaet gjennom å foreta en epistemologisk analyse. Derfor ble det ganske krevende å skulle gjøre dette uten å ha annen forskning med denne vinklingen. En annen utfordring har vært å finne ut hva andre har skrevet om Odin og hans kunnskap. Det har ført til at jeg har lest mye som ikke har blitt brukt i denne oppgaven rett og slett fordi det ikke handlet om kunnskapsguden Odin.

Utfordringene har vært mange, mye sykdom, pandemi med mere. Alt i alt har det vært lærerikt å bli bedre kjent med vår norrøne litterære arv. Å skrive en masteroppgave kan oppleves som en ensom tilværelse, men noen hyggelige treffpunkt har det likevel. Messenger er blitt flittig brukt.

Jeg vil rette en takk til min gode veileder Håkan Rydving. Uten hans veiledning og hans solide og faglige tyngde ville dette blitt mye mer utfordrende. Jeg vil også takke medstudenter som jeg har hatt sporadisk kontakt med underveis og for godt samvær og nerdete samtaler over tapas og vin. En spesiell takk til min gode venninne Beate Fivelsdal for gode samtaler, min søster Liv Jorunn Bårdsnes Horgheim som har bidradd med samtaler og kunnskap om norrøn religion. En takk til min familie som har ventet tålmodig på at jeg skulle bli ferdig med oppgaven, særlig mitt barnebarn Odin, min datter Siv Tone for faglige diskusjoner og min nevø Kolbjørn Horgheim og min sønn Ketil for hjelp når PC eller iPad ikke har vært samarbeidsvillige.

Innhold

Innledning	1
1. Kilder som forteller noe om Odins kunnskap	2
1.1. Odin i <i>Vølusþá</i> (<i>Voluspá</i>)	3
1.2. Odin i <i>Hávamál</i> (<i>Håvamål</i>)	5
1.3. Odin i <i>Vafþrúðnismál</i> (<i>Vavtrudnesmål</i>)	8
1.4. Odin i <i>Grímnismál</i> (<i>Grimnesmål</i>)	10
1.5. Odin i <i>Balders draumar</i> (<i>Balders drømmer</i>)	11
1.6. Odin i Snorres <i>Edda</i>	12
1.6.1. Odin i strofer i Snorres <i>Edda</i>	13
1.7. Odin i <i>Ynglingasaga</i>	15
1.7.1. Snorre: Den kunnskapstørste Odin	16
1.8. Odin i <i>Gesta Danorum</i>	17
2. Tidligere forskning	19
2.1. Folke Ström, <i>Den döendes makt och Odin i trädet</i> , 1947	19
2.2. Hilda R. Ellis Davidson, <i>Gods and Myths of Northern Europe</i> , 1964	23
2.3. E. O. G. Turville-Petre, <i>Myth and Religion of the North</i> , 1964	25
2.4. Folke Ström, <i>Nordisk hedendom</i> , 1967	26
2.5. Anne Holtsmark, <i>Norrøn mytologi: Tro og myter i vikingtiden</i> , 1970	29
2.6. Britt-Mari Näsström, <i>Fornskandinavisk religion: en grundbok</i> , 2002	30
2.7. Annette Lassen, <i>Øjet og blindheden</i> , 2003	34
2.8. Jens Peter Schjødt, <i>Odins viden – dens funktion og betydning</i> , 2004	37
2.9. Gro Steinsland, <i>Norrøn religion: Myter, riter og samfunn</i> , 2005	40
2.10. Annette Lassen, <i>Odin på kristent pergament</i> , 2011	42
2.11. Jens Peter Schjødt, <i>Oðinn</i> , 2020	44
3. Metode	48
4. En (kort) introduksjon til epistemologi	51
4.1. Hva er kunnskap, viten eller innsikt?	52
4.2. Ulike typer kunnskap	55
4.3. Hvordan innhente kunnskap og er den pålitelig?	56
4.4. Hva er metafysikk? Og kan vi vite noe om den?	61

5. En analyse av Odins kunnskap i et epistemologisk perspektiv	65
5.1. Hva var kunnskap, viten og innsikt for Odin?	65
5.1.1. Kunnskap – viten – innsikt	67
5.1.2. Empirisk og metafysisk kunnskap	67
5.2. Hvilke ulike typer av kunnskap hadde Odin?	70
5.2.1. Prosedyrisk og proposisjonell kunnskap	71
5.2.2. <i>A priori</i> kunnskap og <i>a posteriori</i> kunnskap	72
5.2.3. Individuell og kollektiv kunnskap	73
5.2.4. Enkle og komplekse ideer	74
5.2.5. Indre og ytre inntrykk; relasjoner mellom begrep	74
5.3. Hvordan innhentet Odin kunnskap?	75
5.3.1. Erfaring (empiri), tenking og refleksjon for å få kunnskap	75
5.3.2. Persepsjonsprosesser – hukommelsesprosesser – tankeprosesser – språklige prosesser	75
5.3.3. Tenking	79
5.4. Odin og metafysisk kunnskap	83
5.4.1. Kunnskap som overskrider tid og rom	83
5.4.2. Kunnskap som ikke er begrenset til empiriske fenomener og deres lovmessigheter	84
5.5. Odin som formidler av kunnskap	95
6. Konklusjon	96
Kilder	99
Sekundærlitteratur	99

Völuspá 46.
Mims sønner leiker,
men lagnadstungt
klinger det gamle
Gjallarhornet;
sterkt blåser Heimdall,
hornet er løftet,
Hærfar taler
med Mims hode.
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 22)

Innledning

Når man skal søke etter kunnskap om den norrøne guden Odin er det flere kilder å lete i. Eddadiktene er den viktigste kilden, men også Snorres *Kongesagaer*, Snorres *Edda* og Saxo Grammaticus' *Gesta Danorum* er viktige kilder. I Snorres *Kongesagaer* er det i hovedsak *Ynglingesaga* som forteller om Odin. Både Snorre og Saxo skrev om de norrøne gudene et par hundre år inn i kristen tid, noe man må ta med i regningen hvis man forsøker å komme bakom den kristne påvirkningen. Odin blir, blant annet, beskrevet som en særlig kunnskapstørst gud. Ikke bare søker han kunnskap selv, men han deler også kunnskap med andre. Spørsmålet er hvordan han ifølge tekstene går frem for å finne kunnskap og hva slags kunnskap han søker. Er det tale om en kunnskap som er reell, er det kunnskap om fortiden som ligger lagret i minnet, eller kunnskap på det metafysiske plan, er det empirisk kunnskap? Et annet spørsmål er om den informasjon som gis ut fra «synske evner» kan kalles kunnskap. Som eksempel kan man gå til *Völuspá* hvor Odin nærmest tvinger volven til å fortelle hva hun «vet» om fortid og fremtid.¹ Hva slags kunnskap er det tale om i slike tilfelle?

I denne oppgaven vil det først bli gitt en oversikt over hvilke kilder som kan fortelle noe om Odin og hans forhold til kunnskap.

I kapittel 2 tar jeg for meg tidligere forskning som er gjort på temaet Odin og kunnskapen. Tidsaspektet strekker seg fra Folke Ströms monografi om Odin fra 1947 og frem til Jens Peter Schjødts oversiktsartikkel fra 2020.

I kapittel 3 presenterer jeg kort hvordan jeg har arbeidet, altså metodene.

¹ Jeg bruker de norrøne navnene på kildetekstene, men de norske på karakterene, altså *Völuspá*, ikke *Voluspá*, og Odin, ikke Oðinn.

I kapittel 4 vil jeg gi en innføring i epistemologi. Der tar jeg blant annet opp hva kunnskap er, hvor får man kunnskap fra, hvordan man får kunnskap og hva som skal til for at det skal kunne kalles sann kunnskap som kan refereres til som viten. I denne sammenheng tar jeg også opp utfordringen med det som kalles metafysikk. Kan dette kalles en form for kunnskap?

I kapittel 5 vil jeg gi en analyse av guden Odins kunnskap, hans måte å tilegne seg kunnskap og hva slags kunnskap det dreier seg om. Det vil bli tatt hensyn til at det som kunne sies å være akseptert som kunnskap i vikingtiden ikke nødvendigvis er det samme som vår moderne forståelse av kunnskap. Her vil jeg også ta for meg tidligere forskning om Odins kunnskap.

I Kapittel 6 vil jeg gi en konklusjon

1. Kilder som forteller noe om Odins kunnskap

Det er først og fremst Edda-diktene som er den viktigste kilde til det vi vet om de norrøne gudene. Det er også, ifølge Annette Lassen, disse tekstene som er minst påvirket av kristendommen. I boken *Odin på kristent pergament* tar hun opp forskningen om Odin over et svært stort tidsrom, helt fra 1600-tallet og frem til moderne tid. Dette gir en god pekepinn på hvor man kan finne både førstehåndskilder og forskning om Odin.² Tekster som ikke er influert av kristendommen finner man, ifølge Lassen, både i Snorres *Edda* og *Ynglingasaga* men også delvis i Saxo Grammaticus' *Gesta Danorum* (Lassen, 2011, s. 308). At det dreier seg om den førkristne tro er av betydning fordi det er sannsynlig at det da også vil være et annet syn på hva som er «virkelig kunnskap» i moderne forstand enn, for eksempel, det som beskrives som kunnskap fra volver og fra døde mennesker. En ting er hva vi anser som kunnskap i dag. Noe annet er hva som mentes med kunnskap i norrøn tid. Odin er beskrevet som en gud som var særlig kunnskapssøkende. Dette fører naturlig til spørsmål om hva slags kunnskap det siktes til i kildene som forteller om dette.

1.1. Odin i *Vøluspá* (*Voluspá*)

Vøluspá forteller om verdens skapelse og undergang gjennom en volves «synske evner». Det er, med andre ord, tale om en synsevne som er utenfor de aller fleste menneskers persepsjonsevner. Diktet, som har fått navnet *Vøluspá*, volvens spådom, er skrevet som en oppfordring fra Odin om å fortelle hva hun vet om fortid og fremtid:

1.
Hør meg i taushet
hellige ætter,
høye og lave
Heimdalls sønner;
Valfar, du ønsket
jeg ville fortelle
det gamle budskap
som best jeg mins.

2.
Jeg mins jotner
urtidsbårne,
fjernt i fortid
fostret de meg;
mins ni heimer,
mins ni gygrer,

² Det finnes flere manuskripter av Den eldre Edda. De viktigste finnes i Codex Regius og AM748, og en versjon av *Vøluspá* finnes også i Hauksbok, en samling norrøne tekster. Imidlertid har jeg ikke tatt hensyn til variasjoner mellom de ulike manuskriptene i min analyse, men jeg har nevnt dem når forskere jeg viser til gjør det, slik som Lassen og Schjødt.

visdomstreet
som tein i mold.

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 18)

Diktet forteller om hvordan livet utspant seg i den norrøne mytologiske verden. Det er den kunnskapen som ligger i minnet hos volven som Odin etterspør. Volven legger ut om hvordan gudene forholder seg til hverandre og hvordan de selv var årsak til både sorger og gleder. I forbindelse med kapitlet om epistemologi diskuterer jeg hvorvidt det som ligger i minnet kan relateres til – og kalles kunnskap. Odins forhandling om visdom i tilknytning til Mime (Mímir) og dennes brønn legges ut i vers 28. Lassen (2003) tar opp koblingen mellom øyet og synskheten (jf. kap. 2.7.); i tillegg kobles øyet til det å avsløre omgivelsene, også menneskets konstitusjon, for eksempel, kongelighet, overmenneskelig styrke, tyvaktighet og så videre.

28.
Ensom satt hun ute
da den eldgamle kom,
æasers Yggjung
og så henne i øyet;
hvorfor spørre meg?
hvorfor prøve meg?
alt vet jeg, Odin,
om øyet du gjemte
nede i Mimes
navngjetne kjelde!
mjød drikker Mime
hver morgenstund
av Valfars Pant; -
vet dere nok, eller hva?

46.
Mims sønner leiker,
men lagnadstungt
klinger det gamle
Gjallarhornet;
sterkt blåser Heimdall,
hornet er løftet, Hærfar taler
med Mims hode.

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 20, 22)

På slutten av diktet fortelles det om den mytologiske verdens undergang og gjenkomst. I dette tilfellet er det tale om en kunnskap som ligger fremover i tid. Volven gjør seg her nytte av «synske evner»:

54.
Garm gjør kraftig
ved Gnipaheller,
lenken slitner,
løs farer ulven,
eldgamle frasagn
og framtid vet jeg,
ser Ragnarok komme
for kampguder.

[...]

57.
Sola svartner,
jord siger i hav,

56.
Da kommer Lodyns lysende sønn,
til kamp mot ormen
går Odins barn;
han slår i vrede,
Midgards vokter,
– Nå legges hele heimen øde; –
dødsvidg men urredd
for ettermælet
går Fjorgyns sønn
ni skritt – og faller.
[...]

59.
Ser hun opp komme,

fra himlen kverver
klare stjerner;
røyken velter
fra veldige bål,
høyt leiker flammen
mot himlen sjøl.

andre gangen,
jord av havet,
evig grønnkledd;
fosser faller,
flyr ørn over,
den som på fjellet
fisken veider.

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 23 f.)

Disse versene er en eskatologisk fremstilling og viser volvens fremsyn. Hun ser inn i en endetid hvor alt, også gudene, skal forgå. I tillegg ser hun en ny mytologisk verden stige frem. Diktet kan tolkes som at volven har en okkult viten eller kunnskap som hun mer eller mindre frivillig formidler. Hun gir uttrykk for at hun har viten om både «eldgamle frasagn» og om et fremtidig Ragnarok hvor guder skal kjempe og forgå og en ny jord oppstå.

1.2. Odin i *Hávamál* (*Hávamál*)

Hávamál har ingen prolog eller forklarende tekst, men følger normen for gudedikt. Stemmen i diktet er Odins og diktet er et læredikt om etikk, eller god takt og tone, for å sørge for trygghet og gjensidig respekt i et samfunn. Noe av teksten fremstår som en fortelling om Odins egne erfaringer.

1.
Åpner du døra
til ukjent hus,
skal du være varsom,
skal du være vaksom,
for uvisst er å vite
om uvenner
alt sitter benket der inne.

2.
Gjæve vertsfolk!
en gjest er kommet,
hvor skal han sette seg?
på vedlag ved døra
venter han nødig,
om han har viktig ærend.

3.
Eld trenger han
som inn er kommet,
og er kald om kne;
mat og klær
kan mannen trenge,
som kommer fra ferd over fjell.

[...]

5.
Vett trenger han
som vidt ferdes,
heime er livet lett;
til spott blir alle
som ingenting vet
og kommer blant kloke folk.
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 25)

Diktet handler om hvordan man skal oppføre seg når man kommer som gjest i fremmeds hus. Derfor er det viktig å ha kunnskap om både egne og andres adferd og det er viktig å utvise forstand i tillegg til å forstå når det passer seg å tale eller tie. Varsomhet er like viktig som oppmerksomhet. Dette er viktig kunnskap for å leve vel i et samfunn.

6.
Av evnene sine
bør en aldri skryte,
far heller varsomt med vettet;
når en klok og fåmælt
kommer til gards,
går det ham sjelden galt.

[...]

11.
Bedre bør
å bære har ingen
enn mye mannevett;
verre niste
på veggen har ingen
enn den som har drukket for mye.

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 25)

I vers 12–14 forteller Odin i 1. person om egen erfaring med for mye øldrikkning. Det fører ikke noe godt med seg og er en invitasjon til glemselen og tap av vanlig vett. Vers 15–16 handler om viktigheten av å være djerv i kamp, for så å komme tilbake til viktigheten av viten i vers 20–21. Vers 22–29 handler om konsekvensen av å være uklok. Igjen handler det om å ta seg i akt, være måteholden, varsom og høvisk i samvær med andre.

20.
Grådig mann,
om han mangler vett,
går det på livet løs;
ofte gjør magen
en mann til latter,
er han blant kloke karer.

21.
Buskapen vet
når den ventes heim,
da går den til gards fra beitet;
men uklok mann
kjenner aldri
mage-målet sitt.

22.
Vesal mann,
som er vrang og lei,
støtt han laster og ler;
han burde visst,
men han vet det ikke,
at han ikke er fri for feil.

23.
Uklok mann
ligger alltid våken
og tenker på mange ting;
da er han trøtt
når dagen kommer,
alt er i ulag som før.

24.
Uklok mann
tror alle som smiler,
må være gode venner;
han vet ikke det
at bak vennlige ord
kan den kloke skjule svik.
[...]

27.
Uklok mann
mellom andre folk,
for han er det tryggest å tie;
ingen vet
at han ingenting kan,
holder han tungen i tømme.
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 19, 26 f.)

Fra og med vers 36 handler det om blant annet måtehold. Det er bedre å eie litt **enn** intet og det er bedre å være blind enn død.³ I strofe 46 fortelles det at Odin taler med Mimes hode. Det viktige ved å være moderat kommer igjen i versene 54–57. Man skal være gjennomsnittlig klok,

³ Jf. gr. «den gygne middelvei». Aristoteles skrev i 2. bok i *Den nikomakiske etikk* at for mye av noe var ikke bra, men for lite av noe var heller ikke bra. Det var bedre med noe midt imellom disse ytterpunktene.

for det er ikke godt å kjenne sin skjebne på forhånd. Vers 76–77 handler om forgjengelighet. Mennesket dør, men om man har godt ord på seg, lever ettermålet. I vers 105–110 handler det om da Odin var hos Suttung og stjal mjøden som Gunnlod vokter:

105.
Gunnlod gav meg der
på gullpydet stol
en drikk av dyrebar mjød;
ond gjengave
var det jeg etterlot
for den hele hugen hennes,
for det såre sinnet hennes.
[...]

110.
Ed ved ringen
tror jeg Odin sverget;
hvem vil da være hans ord?
Med svik og list
tok han Suttungs drikk,
og Gunnlod satt etter i gråt.

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 34)

Deretter følger rådene gitt til Loddfávne. Videre gis det råd om både vennskap og drikking av øl.

138.
Jeg vet at jeg hang
i det vindkalde tre
ni hele netter,
med odd i såret,
til Odin gitt,
sjøl gitt til meg sjøl,
i det treet
som ingen vet
av hvilke røtter det rant.

139.
Brød fikk jeg ikke,
de brakke ikke horn;
speidet ned fra treet,
tok så opp runer,
tok dem med skrik,
og fra treet falt jeg.

140.
Ni storgaldrer
fikk jeg av den navngjetne sønnen
til Bøltorn, Bestlas far;
og en drikk fikk jeg
av dyrebar mjød,
øst av Ódrøre.

141.
Da ble jeg frodig,
og fikk meg kunnskap,
vokste og trivdes vel;
av ord søkte ord
meg ord på ny,
av verk søkte verk
meg verk på ny.

142.
Runer skal du finne,
runer å tyde,
svært store staver,
svært stinne staver,
som stor-tulen malte
og maktene gjorde,
og gudenes Ropt ristet,

143.
Odin hos æser
og for alver Dáin,
og Dvalin for dvergers ætt;
Åsvinn ristet
for jotunfolket,
jeg ristet sjøl somme.
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 37 f.)

Deretter kommer en rekke vers, nærmest som en katalog som ramser opp hvilke kunster Odin kan for å kontrollere og mestre forskjellige utfordringer. Det gjelder alt fra å slukke brann eller berge menn uskadde fra kamp, til å sende flyvende trollkjerringer på villspor.

I de påfølgende versene kommer de moralske verdiene om god adferd og i vers 10 og 11 konstateres det at vett er et stort gode, i vers 27 fortelles det om ulempe eller fare ved å handle uklokt. Det siste verset, 164, fungerer som en påminnelse om hvem som har kommet med de kloke ordene.

10.
Bedre bør
å bære har ingen
enn mye mannevett;
i fremmed gard
er det bedre enn gull;
vett er vesalmanns trøst.

11.
Bedre bør
å bære har ingen
enn mye mannevett;
verre niste
på veggen har ingen
enn den som har drukket for mye.

27.
Uklok mann
mellom andre folk,
for ham er det tryggest å tie;
ingen vet
at han ingenting kan,
holder han tungen i tømme.

[...]
164
Nå er Den høyes ord kvedet
i Den høyes hall,
til beste for menneskebarn,
til ugagn for jotunsønner.
Hell for den som kvad,
nytte dem nå den som lærte,
hell for dem som hørte.

[...]

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 25, 27, 40)

1.3. Odin i *Vafþrúðnismál* (*Vavtrudnesmál*)

I *Vafþrúðnismál* opptrer Odin som den gode husbond som spør sin kone, Frigg, til råds når han ønsker å dra til jotnen Vavtrudne. Men én ting er å lytte til sin kones råd, – noe helt annet er det å følge rådet.

1. *Odin:*
Råd meg nå, Frigg,
om en ferd jeg har hug på:
å vitje Vavtrudne;
i eldgammel visdom,
ser du, ville jeg gjerne
kappes med den allkloke jotnen.

2.
Frigg: Heime, Hærfar,
burde du holde deg,
i guders garder;
for ingen jotun
er jamsterk, tror jeg,
med Vavtrudne i visdom.

[...]

5.
Fór så Odin
til ordstriden
med den allkloke jotnen;
kom til en hall
som Ims far eide,

7. *Vavtrudne:*
Hvem er den mannen
som i mine saler
taler til meg slik?
aldri skal du komme
ut av mitt hus,

straks gikk Ygg inn der.

om du ikke er visest av oss.

[...]

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 41)

Så Odin drar på besøk til jotnen. Også i dette tilfellet handler det om kunnskap, eller om «gammel lærdom», *fornum stofum*. Målet er å kappes i visdom. Odin skifter ham og kaller seg Yggr, den fryktelige. Jotnen har høye tanker om sin egen fortreffelighet i visdom, noe som han kommer til å angre på. Det kan vise seg lite gagnlig å ikke følge rådene for høvisk adferd i *Hávamál*.

I *Vafþrúðnismál* fremstilles Odin som gjest hos Vavtrudne. Teksten lener seg litt på *Hávamál* i det den tar opp temaet viten eller kunnskap samtidig som den nevner farer ved å si for mye i en fremmeds hus. Diktet er formet som en tevling mellom verten Vavtrudne og gjesten Odin.

6. *Odin*:

Heil du, Vavtrudne,
nå er jeg her i salen
for å se deg sjøl;
det vil jeg først vite
om vis du er
og allklok, jotun.

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen s. 41)

Jotnen er uvitende om hvem han har som gjest i sitt hus, noe *Hávamál* tar opp, helt til Odin spør hva Odin hvisket i Balders øre etter at han var død. Først da forstår Vavtrudne at det er Odin han har hatt kunnskapstevling med. I vers 55 sier Vavtrudne.

55.

Ingen kan vite
hva du i opphavs tider
sa i din sønns øre;
med dødsvidg tunge
talte jeg med deg
om fortid og Ragnarok;
det var med Odin jeg kjempet
denne ordkampen;
du er evig visest av alle!

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 46)

Resultatet er at Odin kommer seg ut igjen i live, mens jotnen må dø. Samtidig som diktet forteller om hvor farlig det er å dra ut på denne reisen, viser det den mulige faren ved at hverken vert eller gjest kan vite hva møtet måtte bringe. Ellers viser også diktet at jotnen ikke lever opp til anmodningen i *Hávamál* om hvordan man skal behandle en gjest og dermed undergraver han

seg selv, som igjen fører til hans endelikt. Noe som skiller seg ut i dette diktet er at man ser Odin og Frigg i interaksjon, med henne som den gode rådgivende hustru. Dette ser man ikke hos Snorre i hans *Edda* eller i *Ynglingasaga*, men de opptrer derimot sammen igjen i tekstene til Saxo, hos Paulus Diaconus og i tillegg til her i *Vafþrúðnismál*. Hos Saxo er ikke interaksjonen like harmonisk mellom Odin og Frigg. Dette kommer jeg tilbake til.

1.4. Odin i *Grímnismál* (*Grimnesmål*)

Grímnismál skiller seg ut ved at det er utformet som en blanding av dikt og prosa. Det starter med fortellingen om et par kongssønner, Geirrød og Agnar, som var ute på fisketur og som drev på avveie. De ble fostret opp av et eldre par som viser seg å ha vært Odin og Frigg. Om våren får de en båt og drar av sted. Men når de kommer i land løper Geirrød i land og sender båten med Agnar ut på sjøen igjen. Geirrød blir konge i byen. Geirrød fikk en sønn som han kalte opp etter sin bror Agnar. Fra sitt høysete «Lidskjalf» ser Odin og Frigg hva som skjer. Odin sier at hans fosterbarn, Geirrød er konge, mens Agnar avler barn med en gyger i en heller. Frigg sier at Geirrød er så gjerrig at han piner sine gjester om han syns det kommer for mange. Hun sender sin tjenestejente til Geirrød og advarer ham mot en gjest som er trollkyndig. Frigg sier at det var bare tomt snakk at Geirrød var så gjerrig. Odin oppsøker Geirrød, under navnet Grimne, og blir satt mellom to bål i åtte dager uten mat og drikke. Til slutt gikk Agnar, kongens ti år gamle sønn, bort til gjesten med et fullt horn og bad ham drikke, noe gjesten lover lønn for. Deretter kommer det en oppramsing av alle Odins navn.

I likhet med i *Vafþrúðnismál*, opptrer Odin i *Grímnismál* med skjult identitet. Her starter det med et veddemål mellom Odin og Frigg om hvem som har lykkes best i å oppfostre to brødre, Geirrød og Agnar. Dette diktet handler om hvordan det går når man ikke utviser god gjestfrihet, noe som også *Hávamál* forteller om. Her er det, med andre ord, kunnskap om skikk og bruk som settes i søkelyset. Odin drar på besøk forkledd som trollmann og kongen tar imot ham og setter ham mellom to ildsteder uten å gi ham mat eller drikke. Slik sitter han i åtte døgn. Geirrøds sønn Agnar, oppkalt etter sin onkel, viser seg som en gjestfri sønn som bringer et horn med drikke til gjesten. Gjesten ble utspurt, men gav seg ikke til kjenne før det var gått lang tid. Da Geirrød forstod hvem gjesten var, var det allerede for sent og han måtte bøte med livet.

[...]

2.
Åtte netter satt jeg
mellom elder her,

52.
Mangt har jeg sagt deg,
men du minnes lite,

og ikke et menneske
bød meg mat,
uten unge Agnar,
som ene skal styre
– Geirrøds sønn –
goters rike.

[...]

51.

Drukken er du Geirrød,
av drikk er du ør,
stort har du mistet
når støttene sviker:
alle einherjers
og Odins vennskap.

nå ønsker din venn deg vondt:
sverdet ditt
kan jeg se ligge,
med eggen badet i blod.

53.

Eggsliten er det
Ygg vil ha deg,
snart er livet ditt slutt;
arge er disene,
Odin ser du her,
kom meg nær, om du kan!

[...]

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 47, 52)

Lassen skriver at Odins tale i diktet er myntet på den kommende kongen, Agnar. Geirrød har sviktet i sin gjerning og Agnar vil bli belønnet for at han tok seg av gjesten. Odin er kongenes gud, men det betyr ikke at alle konger kommer like godt ut av det med ham. Han kunne fort vende seg mot den han før hadde hjulpet. Det som skjer i *Grímnismál* er at Frigg har lurt seg til å gi Geirrød beskjed om at en trollmann vil forgjøre ham og derfor behandler han gjesten dårlig (Lassen, 2011, s. 356). Det er, med andre ord tale om svik i to ledd. Geirrød sviker sin bror og sender ham til havs så han ikke kommer hjem igjen. Frigg lurer Geirrød og er ansvarlig for hans oppførsel. Dermed avslører Geirrød seg, han har glemte kunnskapen han har lært hos Odin.

1.5. Odin i *Balders draumar* (*Balders drømmer*)

I *Balders draumar* drar Odin til underverdenen for å finne ut hvem som skal drepe Balder og hvem som skal hevne drapsmannen. Han finner graven til en gammel volve som han vekker opp for å få vite om hvilke planer de har i Hel. I diktets 4. vers sies det at Odin kvad valgalder for den vise kvinnen for at hun skulle stå opp og fortelle hva hun visste. Galdring er bare ett av midlene han bruker for å tilegne seg kunnskap. I dette tilfellet er det tale om en metafysisk kunnskap som søkes hos en død volve.

[...]

4.

Siden red Odin
aust om døra.
der han visste
en volve-grav,
valgalder kvad han
for troll-kvinna,
og tvang henne opp;
så talte den døde:

[...]

10.

Ti ikke volve,
jeg vil du skal svare
til alt er sagt;
svar meg på dette:
hvem skal hevne
Høds ugjerning
og bringe på bål
Balders drapsmann?

[...]
6.
Vegtam er navnet,
Valtams sønn;
si meg nytt fra Hel,
fra heimen vet jeg;
for hvem er benker
med brynjer dekt,
setene fagert
smykket med gull?

[...]
8.
Ti ikke volve,
jeg vil du skal svare
til alt er sagt;
svar meg på dette_
hvem skal gi Balder
banesåret
og øde livet
for Odins sønn?

[...]
12.
Ti ikke volve,
jeg vil du skal svare
til alt er sagt;
svar meg på dette:
hva heter de møyer
som hulker og gråter,
og kaster mot himmelen
halseskjøtene?

20.
Hugin og Munin
hver morgen flyr
vidt over veldige jord;
jeg er redd for Hugin,
kan han rekke tilbake?
men enda mer for Munin.
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 49, 84 f.)

1.6. Odin i Snorres *Edda*

Den første delen av *Edda*, er en prolog hvor Snorre beskriver verdens – og menneskenes – skapelse ut fra et kristent perspektiv. *Gylfaginning* skiller seg ut fra diktene i Den eldre Edda ved at teksten er oppbygget av prosa med innskudd av dikt. (Snorre Sturlason, *Edda*, overs. Holtsmark, s. 19 ff.). Odin (Voden) beskrives som en etterkommer av kongehuset i Troja. Han var gift med Frigida, kalt Frigg, og begge kunne spå. Derfor kunne han, ifølge Snorre, se at hans navn skulle leve i minnet til folk i den nordlige del av verden hvor han skulle bli særlig høyt hedret og holdt i ære (Snorre Sturlason, overs. Holtsmark, *Edda*, s. 22 ff.).

I *Gylfaginning* kommer en vis mann på besøk hos kong Gylfi fra Svitjod. Denne skaper seg om for at æsene ikke skulle skjønne hvem han var, men de gjennomskuet Gylfi. I en samtale som fikk form av en utspørring får gjesten behørlige svar på sine spørsmål og Odin fremstår som den vise som har svar på alle spørsmål. I denne innledningen blir Odin kalt Høy. Møtet mellom disse to er preget av trolldom. Gylfi blir utsatt for synsbedrag og Odin blir beskrevet som en vis og trolldomskyndig gud.

Nå spurte Høy gjesten hva ærend han hadde – «og mat og drikke har han rett til, han som alle andre her i Håvahall». Gjesten sier at han først vil høre om det er noen vismann der i hallen. Høy sa at han skulle ikke komme frelst ut om han ikke var visere selv.

(Snorre Sturlason, *Edda*, overs. Holtsmark, s. 27)

De ender opp med en spørrekonkurranse hvor selvsagt Odin går seirende ut. Her er det Odins kunnskaper både som seer og trollmann som kommer best frem (Snorre Sturlason, *Edda*, overs. Holtsmark, s. 27).

«og stå du frem
mens du fritter,
sitte skal den som svarer.»
(Snorre Sturlason, *Edda*, overs. Holtsmark, s. 27)

Teksten fremstår i en blanding av prosa og skaldekvad, og blant annet er *Völuspá* ofte sitert. Slik *Gylfaginning* blir presentert, er dette en lærebok i førkristne myter og skaldskap.

1.6.1. Odin i strofer i Snorres *Edda*

Gylfaginning er bygget opp som en rammefortelling hvor det fortelles om de hedenske gudene. Selve rammefortellingen handler om en samtale mellom Gylfi og Høy (Hár, Odin). Han anvender skaldedikt som handler om blant annet Odins pantssettelse av det ene øyet, hvor han taler med Mimes hode og hvor Odin faller i kamp mot Fenrisulven og blir hevnet av sønnen Vidar. Det betyr at både «øyet», «pantsettingen» og kontakten med Mimes hode er temaer som fungerer som inspirasjon i Snorres *Edda*. Både øyet og Mimes hode er knyttet til Odins tilegnelse av kunnskap (Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 20; Snorre Sturlason, *Edda*, overs. Holtsmark, s. 39; Lassen, 2011, s. 321). Snorre forteller om Mime⁴ at han tilhørte æsenes gruppe. Han var allerede i utgangspunktet en svært klok mann. Odin startet imidlertid en krig med vanene, som hadde en forbindelse knyttet til de ktoniske⁵ kreftene, og de gjorde mye galt og stor skade hos hverandre. For å få en slutt på krigen utvekslet de gisler og Mime ble gitt til vanene. Men disse trodde de var blitt lurt, hugget hodet av ham og sendte det til Odin. Han smurte hodet med urter og kvad galdrer over det for å bevare det friskt. Man kan kanskje tenke seg at Odin på denne måten bevarte hodet, som et symbol for intellektet.

I *Skáldskaparmál* er den kristne – og lærde – innflytelse ikke så tydelig som den er i prologen. Til forskjell fra i *Gylfaginning* er i *Skáldskaparmál*, ifølge Lassen, kildematerialet i høy grad tatt fra skaldediktingen. Førstnevnte synes for en stor del å være basert på eddadiktingen. Men

⁴ Navnet Mime (norr. Mímir) kan ha flere opphav. Det kan komme av det norrøne *míms*, røre på leppene. Det kan også komme av det latinske *memor*, 1) som husker godt, har god hukommelse, 2) som minnes noe, 3) som husker en krenkelse, uforsonlig. Det kan også være beslektet med det greske μῖμος, mimos, som betyr imitator, utføre en imitasjon, eller kunsten å herme. (The Cambridge Greek Lexicon vol. 2)

⁵ Ktonisk, gr. χθόνιος, 'underjordisk'. Vanene var knyttet til jordbruk og fruktbarhet, men også til døden. Loke fikk tre barn med en jotunkvinne, Midgardsormen, Fenrisulven og dødsgudinnen Hel.

Lassen hevder også å finne at det ligger andre lærde skriftlige tekster til grunn for både *Gylfaginning* og *Skáldskaparmál* (Lassen, 2011, s. 276). Mens *Gylfaginning* fremstiller Odin i en kunnskapstevling med Gylve, hvor Odin selvsagt vinner, får man i *Skáldskaparmál* blant annet en fortelling om hvordan Odin tilegnet seg skaldemjøden. Også denne er knyttet til det å få kunnskap og om å gi den videre (Lassen, 2011, s. 287). Dette handler om den gang æser og vaner skulle slutte fred med hverandre. Dette gjorde de symbolsk ved at alle spyttet i et kar som bevis for fredspakten. Gudene ville ikke at denne fredspakten skulle forgå, så de skapte det om til et menneske som de kalte Kvase. Denne Kvase var så vis at ingen kunne stille et spørsmål han ikke kunne svare på. Kvase dro rundt i verden og delte av sin kunnskap til menneskene. Men en gang kom han til to dverger, disse slo ham i hjel og helte blodet i tre kar og blandet det med honning. Dette ble til den første mjøden og den var slik at den som drakk av den enten ble skald eller vismann. Da dvergene senere inviterte jotnen Gilling og kona hjem til seg, endte de opp med å drepe både ham og kona. Sønnen Suttung tok hevn og rodde dvergene ut på en øy, og han lot dem stå der til de bad om å få komme i land mot bytte i mjøden. Dette fikk de, og Suttung gjemte mjøden langt inne i et fjell og lot datteren vokte den. Odin gjorde seg om til en arbeidskar, kalte seg Bolverk, og søkte arbeid hos en bonde ved navn Bauge, etter at han hadde fått slåttekarene hans til å ta livet av hverandre. Odin lovet bonden å gjøre ni menns arbeid mot at han fikk en slurk av suttungmjøden. Det kunne ikke Bauge hjelpe ham med siden han ikke rådde over mjøden, men han lovet å snakke med Suttung om saken. Begge gikk til Suttung, men det ble ikke noe mjød. Odin gav da Bauge et magisk bor kalt Rate, som kunne bore i fjell. Bauge boret og sa at han var kommet gjennom, men Odin skjønnte at dette ikke var sant og bad ham bore en gang til. Da kom boret gjennom og Odin skapte seg om til en orm og krøp inn. Han lå hos Suttungs datter, Gunnlød, i tre netter og bad om å få smake på mjøden. Til slutt gav hun ham lov. Han drakk all mjøden, skapte seg om til en ørn og fløy det han orket. Suttung så dette og fløy etter i ørneham. I siste liten kom Odin seg til Åsgard med Suttung flyvende i tett på. Æsene hadde satt frem kar som Odin gulpet mjøden i, men en liten skvett fór ut bakveien og denne ble ikke tatt vare på. De som drikker av denne, blir de skaldene man kaller «skittskaldene». Dette er årsaken til at skaldskap blir kalt Odins funn, drikk og gave eller æsenes drikk (Snorre Sturlason, *Edda*, overs. Holtmark, s. 96 f.; jf. Turville-Petre, 1964, s. 36 f.).

1.7. Odin i *Ynglingasaga*

Ynglingasaga tar utgangspunkt i en fjern fortid hvor en gruppe mennesker utvandrer fra Asia, i området rundt Svartehavet. Odin er én av disse utvandrerne. Disse kommer til Sverige hvor

Odin blir den første herskeren. Denne teksten er en av de viktigste norrøne tekstene og den er også den som forteller mest om Odin. I denne teksten handler ikke polemikken om hvorvidt Odin var en gud eller ikke så fremtredende som hos Saxo (se nedenfor). Ifølge Lassen, er det en mulighet for at *Ynglingasaga* danner grunnlag for sagaen om de norske kongene og at det er denne konteksten som har formet fremstillingen av gudeskikkelsene. Her fremstilles Odin som kyndig i diverse idretter og krigskunst og ikke minst som trolldomskyndig. Slik sett blir han skildret som en atypisk konge og noe merkelig figur (Lassen, 2011, s. 245 f.). Det er med andre ord Odins krigerske og magiske anlegg eller begavelser som kommer frem i *Ynglingasaga*.⁶ Han er en mektig kriger, en *hermaðr mikill* (Lassen, 2011, s. 246). Av andre opplysninger om Odin i *Ynglingasaga*, leser man at Odins evner var mangslungne, han kunne slukke ild, stanse vinden, svekke fiendenes våpen, og få hengte til å tale (Lassen, 2011, 238 f.).

Den mest utførlige beskrivelsen av Odin og hans opprinnelse, egenskaper og livsløp er å finne i denne teksten. I kapittel 4 forteller Snorre om den første krigen mellom æser og vaner. De herjet hverandres land og gjorde stor skade, men til slutt inngikk de fred og utvekslet gisler. Det ene gisselet Odin sendte til vanene var den kloke Mime. Men vanene trodde de var blitt lurt og hugg av ham hodet og sendte det til Odin. Slik endte han opp med ett av sine «underligste» hjelpemidler for å finne kunnskap, et avhugget hode;

[...] Odin tok hodet og smurte det med urter slik at det ikke kunne råtne, kvad så galdrer over det og gav det slik kraft at det talte med ham og sa ham mange skjulte ting. Odin satte Njord og Frøy til blotgoder⁷ og nå var de diar⁸ hos æsene. Njords datter var Frøya, hun var blotgydje, hun var den første som lærte æsene seid, slik som vanene brukte [...]

(Snorre Sturlason, *Ynglingasaga, Norges kongesagaer*, overs. Holtsmark & Seip, s. 7)

Et interessant poeng i denne teksten er at gudene selv hadde prester og praktiserte blot/ofring til gudene. I kapittel 7 fortelles det om hvordan Odin kunne skifte ham og skape seg om til fugl, fisk, slange eller andre dyr. Da lå kroppen som død mens han dro på reise til andre land og fjerne strøk. Han tok gjerne med seg Mimes hode, som kunne fortelle ham nytt fra andre verdener, eller han kunne vekke døde eller sitte under et tre med hengte menn og få kunnskap fra disse. Ravnene Hugin og Munin var også hans gode hjelpere som kunne fortelle ham nytt og gjøre Odin svært innsiktsfull (Lassen, 2011, s. 242 f.).

⁶ I kamp kunne Odin både slå mennene med frykt, gjøre våpen sløve og ubrukelige og gjøre fienden blinde eller døde (*Ynglingasaga* kap. 6 og 7).

⁷ Norr. *blotgoder* betyr 'blotprester' (*Norrøn ordbok*).

⁸ Norr. *diar* betyr 'guder' (*Norrøn ordbok*).

1.7.1. Snorre: Den kunnskapstørste Odin

Kapittel 5 i *Ynglingasaga* er interessant blant annet fordi det viser at Odin, på den ene siden føler at han må flykte for romerne, på den andre side viser han styrke ved å ha kunnskap om fremtiden og ser at han skal dra til den nordlige delen av verden og slå seg til der:

På den tid fór romerhøvdingene vidt om i verden og la under seg alle folk, mange høvdingar flyktet fra eiendommene sine for denne ufreden. Men Odin var framsynt og trollkyndig, derfor visste han at hans avkom skulle bygge og bo på den nordligste halvdel av verden; [...]

(Snorre Sturlason, *Ynglingasaga, Norges kongesagaer*, overs. Holtsmark & Seip, s. 7)

Det blir sagt, og det skal være sant, at da Åsa-Odin og med ham diane kom til Norderlanda, tok de opp og lærte fra seg idretter som folk har drevet med lenge etterpå. Odin var den gjæveste av dem alle, og av ham lærte de alle idrettene, for han kunne dem først av alle sammen, iallfall de fleste. [...] han sa alt på vers, liksom en nå sier fram det som heter skaldskap; han og hovgodene hans heter versesmeder, for det var med dem kunsten kom til Norderlanda. Odin kunne gjøre det slik i et slag at uvennene hans ble blinde eller døve eller fulle av redsel, og våpnene beit ikke mer enn kjepper, men hans egne menn gikk brynjeløse og var gale som hunder og varger, de beit i skjoldene, var sterke som bjørner eller stuter; de drepte alle mennesker, og verken ild eller jern beit på dem; det heter berserkergang.

(Snorre Sturlason, *Ynglingasaga, Norges kongesagaer*, overs. Holtsmark & Seip, s. 8)

I kapittel 7 fortelles det om flere av Odins kilder til kunnskap, blant annet at han kunne tale med de døde og det å utøve galdring og seid (se ovenfor).

[...] Alle disse kunstene lærte han fra seg i runer og en slags sanger som heter galdrer, derfor kalles æsene for galdresmeder. Odin kunne den idrett som det følger den største makt med, og han øvde den sjøl, det er seid; derfor kunne han vite folks lagnad, og ting som ikke hadde hendt ennå, han kunne gi folk død eller ulykke eller vanhelse, han kunne ta vett eller kraft fra folk, og han kunne gi det til andre.

(Snorre Sturlason, *Ynglingasaga, Norges kongesagaer*, overs. Holtsmark & Seip, s. 9)

Odins kunnskaper var mange. Noe av det han drev med var også ansett som umandig, slik som seid. Ved å tilegne seg kunnskap på forskjellige områder, blir han, ifølge denne teksten, også i stand til å kontrollere omgivelsene og den verden han lever og fungerer i.

1.8. Odin i *Gesta Danorum*

Gesta Danorum er det eldste av de sekundære verkene som omhandler de norrøne gudene og det er eldre enn Snorres *Edda*. Opprinnelig var de fleste sekundære verkene skrevet på latin, men Snorres *Edda* er for eksempel skrevet på norrønt. Saxo levde ca. 1160–ca. 1220. For det meste er disse sekundære kildene basert på islandske kilder. Til forskjell fra de islandske fortidssagaer hvor Odin har guddommelig makt, er fremstillingen litt annerledes. Saxo lar Odin ha magiske evner, men til gjengjeld er han fullstendig euhemerisert⁹ (Lassen, 2011, s. 211).

Odin fremstilles i *Gesta Danorum* riktignok som en med spesiell kunnskap i magi, men ikke direkte som en gud. At han var så dyktig i å skifte utseende og å bruke magi, viser at det er Odin det er tale om. I tillegg talte han på vers. Det blir argumentert for at Odin stadig søkte kunnskap også ved hjelp av andre instanser, for eksempel seere og spåkyndige. I tredje bok, kapittel fire skriver Saxo:

Selv om Odin regnedes for den høyeste af guderne, udsurgte han alligevel spåmænd og seere og i det hele taget alle som han vidste havde særlig indsigt i fremtiden, om hvordan han skulle hævne sin søn. For guderne er ikke fuldkomne, og de behøver tit og ofte menneskenes hjælp.

(Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 125).

Saxo forteller videre at Odin skiftet identitet mange ganger. Han viste sin kyndighet som smed, og til slutt gjorde han kongsdatteren syk ved å berøre henne med et stykke bark beskrevet med trylleformularer så hun gikk fra forstanden. Han endte med å helbrede henne, men gjorde henne gravid i prosessen og hun fødte en sønn som senere skulle hevne drapet på Balder.

I 6. bok forteller Saxo om Odin:

I gamle dage var der nogle af dem der forstod sig på magi— Thor og Odin og adskillige andre med forbløffende evner for trolddom og tryllekunster — der løb om hjørner med enfoldige sjæle og slog sig selv op som høje guder.

(Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 252)

I 7. bok kan man lese at Odin hadde så stor omsorg for en ung velvoksen mann at han gjorde ham usårbar i krig (Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 338). I same bok kapittel 10,6 fortelles det videre at Odin hadde kunnskap om krigskunst og gav fra seg nyttige

⁹At Odin er euhemerisert vil si at han kun sees som et menneske som er guddommeliggjort. Ett eksempel på euhemerisme kan nevnes, i Romerriket var det vanlig at keisere og deres familiemedlemmer ble opphøyd til guder etter sin død.

anvisninger om hvordan man skulle stille opp hæren når det skulle være slag (Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 339).

I åttende bok, kapittel 4,8 forteller Saxo om hvordan Odin, som før hadde støttet danskene, plutselig støttet fienden ved å anvende sin kunnskap om krigføring og magi. Odins oppfinnelse, kileformasjonen, ble brukt av motparten og Haralds menn falt i hopetall (Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 358).

I kapittel 10,14 kan man lese om hellespontene som drev krig mot kongen. De engasjerte så en trollkvinne ved navn Gudrun som gjorde at kongens menn ble blinde og vendte våpnene mot hverandre og hellespontene rykket inn. Odin viste sin guddomsrett og kuet trolldomskraften. Dermed fikk danskene synet tilbake og de overvant hellespontene (Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 383).

2. Tidligere forskning

I dette kapitlet tar jeg kort for meg forskningen om Odin som er gjort i nyere tid og med særskilt søkelys på det forskerne har skrevet om Odins kunnskap. De arbeider jeg har valgt ut er noen av de oversiktsarbeider og spesialstudier på engelsk og skandinaviske språk fra tidsperioden 1947–2020 som behandler Odin.

2.1. Folke Ström, *Den döendes makt och Odin i trädet*, 1947

Ström tar utgangspunkt i et religionspsykologisk perspektiv når han behandler emnet «den døende». I boken *Den döendes makt och Odin i trädet* viser han til forestillinger om at den døende eller den som er nær døden opplever en særlig åndelig kraft som gir seg til kjenne gjennom evne til å se inn i fremtiden og til å forutse kommende hendelser. Dette er forestillinger som man finner hos mange av jorden folk (Ström, 1947, s. 7).

Ström viser blant annet til den arabiske reisende og diplomaten Ahmed Ibn Fadlān's beskrivelse av det han opplevde da han fikk overvære en begravelse av en vikinghøvding ved bredden av elven Volga. Der måtte høvdingens tjenestejente gå i døden med sin herre og hadde før sin henrettelse en rituell handling hvor hun ble løftet opp og skuet over noe som kunne minne om en dørkarm. Der fikk hun en opplevelse av å se sine døde foreldre som ventet på henne (Ström, 1947, s. 8).

Dette er, ifølge Ström (1947, s. 10), et vitne på at man anså den døende nærmest som et medium med kontaktmuligheter til det hinsidige.

I kapitlet om *Odin i trädet*, skriver Ström at, Odin er den skikkelsen i kretsen av de nordiske gudene som fungerer som representant for egenskaper og ferdigheter som kan kobles til en tro på menneskets psykiske og demoniske krefter. Han knytter Odin til den poetiske inspirasjonens og den divinatoriske fremsynets gud. Dette er knyttet til hans evne til hamskifte og til den farlige seiden. At Odins karakter er så sammensatt, blir et uttrykk for hans personifikasjon av det menneskelige sjel livets hemmelighetsfulle og demoniske egenskaper (Ström, 1947, s. 56).

Nært knyttet til dette er også Odins bruk av ytre hjelpemidler i søken etter kunnskap eller viten. De to ravnene Hugin og Munin er hjelpere som innhenter kunnskap om hva som skjer ute i verden. Navnene er utledet av norrønt *hugr* og *munr*. Etymologisk er disse ordene en beskrivelse av psykiske begreper, *tanke* og *minne* (Ström, 1947, s. 56).

Et annet moment er hamskiftet som Odin benyttet seg av. Enten var han fugl, fisk, orm, eller et firebent dyr. I denne tilstanden kunne han dra hvor han ville på et øyeblikk. Som magiker kunne

han bruke det Ström kaller «trolldomskunst» og enten hjelpe eller påføre skade og død. Nekromanti¹⁰ var heller ikke noe han unnså seg for å benytte. Dette betød at han kunne vekke opp døde volver og tvinge dem til å fortelle om sin kjennskap til fremtidige hendelser. I tillegg til dette kunne han sitte under dem som var hengt i galgen og fikk hemmelig kunnskap fra disse (Ström, 1947, s. 57). I en av hans trollsanger i *Hávamál* sier han selv:

157.
Den tolvte kan jeg
Om i et tre jeg ser
Død mann dingle i reip, j
Jeg rister og maler
Runer slik
At liket får liv
Og taler til meg.
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 39)

Ström viser til at Odin er en guddommelig karakter som på alle mulige vis søker kunnskap og også der hvor den er utilgjengelig for vanlige mennesker. Odin søker å transcendere det menneskelige forstandsunivers, det som handler om empirisk kunnskap. Derfor søker han dem som har hatt «mystisk» kunnskap slik som volver, spåkvinner, trollmenn og forbrytere. Disse har allerede i sitt jordiske liv vist sin overnaturlige og hemmelighetsfulle makt. Det nekromantiske¹¹ trekket hører, ifølge Ström, sammen med Odins innerste vesen (Ström, 1947, s. 57).

Ström viser til at myter og sagn lærer menneskene om hvor vanskelig det kan være å tilegne seg kunnskap om de hemmeligheter og gåter som er utenfor det menneskelige livets rekkevidde. Å søke kunnskap fra de dødes verden er ikke nødvendigvis noe man kommer uskadet fra. Odin er den, som ifølge mytene, tilegnet seg dikterkunsten og som ble regnet som betinget av en åndelig aktivitet som stammet fra overnaturlige makter. Den var også Odins gave til de som drev med skaldekunst. På den andre siden var det forbundet med store utfordringer og eventyr å få tak i det som fantes i visdomskilden som var dødens og jotnenes verden. Ström sammenligner Odins søken etter kunnskap i de dødes verden med den greske inspirerte sangeren og sannsigeren Orfeus¹² som søkte å hente sin elskede Evrydike i underverdenen, men

¹⁰ Nekromanti kommer fra gresk, *nekro*, 'død/lik', og *manti*, 'spådomskunst' eller 'åndemaning'. Fenomenet finnes i flere kulturer. Døde mennesker blir manet frem for å fortelle om fortid eller fremtid. I Odysseen påkaller Odyssevs den blinde og døde Teiresias i underverdenen.

¹² Også i myten om Demeter og Persefone handler det om å overskride terskelen mellom de levendes og de dødes verden. I motsetning til Orfeus som mister Evrydike for alltid, klarer Demeter å få til en avtale om delt tid for sin datter mellom underverdenen og livet oppe på jorden.

mister henne igjen idet de kommer ut i sollyset. Poenget er å søke kunnskap om dødens mystikk og om fremtiden. Til syvende og sist er lærdommen fra mytene at det slett ikke er så lett å tilegne seg de lokkende hemmeligheter og å løse de mysterier som man finner utenfor den vanlige menneskelige rekkevidde (Ström, 1947, s. 58).

Ifølge Ström kommer man ikke utenom *hvordan* man forsøker å fravriste det hinsidige dets hemmeligheter. I *Orkneyingasaga* fortelles det om de vismennene som ønsker å få del i den hemmelige kunnskapen. De som skal få kontakt med det hinsidige må forberede seg med både faste, vake og andre ting og de synes å mene at gjennom dette skal de få ta rede på den viten de ønsker. Det hevdes at tre døgn skal være nok til å oppnå ønsket resultat. I kontrast til dette står Odins selvhenging hvor han i *Hávamál* hevder å ha hengt i treet i ni døgn:

138.

Jeg vet jeg hang
i det vindkalde tre
ni hele netter,
med odd såret,
til Odin gitt,
sjøl gitt til meg sjøl,
I det treet
som ingen vet
av hvilke røtter det rant.
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 37)

Ström hevder at senere forskning har i tiltakende grad tatt dette til inntekt for en sterkere grad av en tolkning henimot refleksjoner av sjamanistiske ritualer.

Ström skriver at den hollandske filologen A. G. van Hamel har gitt en tolkning av Odins selvhenging som står i en særstilling. Hans tolkning kan sees som i overenstemmelse med den sjamanistiske grunnanskuelse, som ifølge Ström har vært et fundament for utformingen av ideen om selvoffer i Odin-mytologien. Videre hevder han at man ikke kan se bort fra de fire elementene som kommer frem i *Hávamál*, nemlig henging, såret med spyd, utsettelse for vind og faste.

Sjamanistiske ritualer hos arktiske folk kan støtte opp om van Hamels tese, mener Ström. Selvplageri spiller en viktig rolle i sjamanismen for å oppnå visjonære tilstander. Å utsette seg både for sult og kulde er slike metodiske elementer. Ström hevder likevel at van Hamel var altfor spekulativ med hensyn til hvilken hensikt denne rituelle handlingen har. Det han sikter til er at van Hamel satte martyrdommen i forbindelse med tilegnelsen av runene og anså det som et skritt på veien for å styrke gudens personlighetsmakt, hans *ásmegin*, for deretter å bli i

stand til å nyte godt av runenes magiske kraft. Fordi runene i seg selv er kraftfylte, må dermed guden overvinne denne kraften. Derfor må guden utvikle sine magiske resurser i så stor grad at han kan underkaste seg runenes kraft til hans eget formål. Ström hevder at denne tolkningen er mindre overbevisende enn van Hamels tolkning av selve riten (Ström, 1947, s. 62 f.).

Van Hamel så fellesskapet mellom Odins selvpåførte lidelser i *Hávamál* og lidelsene påført av kong Geirröd i *Grímnismál*. Lidelsene fører til en maktprestasjon og til en mental transcending av tid i betydning fortid, nåtid og glimt av fremtid. Slik kan Odin profetere Geirrøds død og sønnens overtakelse av kongemakten. Fullbyrdelsen skjer i samme øyeblikk. Van Haven var oppmerksom på forskjellen i arten av lidelse og aktivitet i *Hávamál* og *Grímnismál*. I den første teksten er det tale om Odins egen utvikling i egenmakt, mens det i den andre er tale om en evne til profeti og forbannelse. Lidelsen virker å ha en betydning for gudens åndelige aktivitet.

Ström stiller seg kritisk til van Hamels analyse av hengingsritualet og hevder at det gir et konstruert inntrykk. Videre skriver han at man må observere situasjonen fra et psykologisk synspunkt (Ström, 1947, s. 65). Slik han ser det, er det Odins tilstand av transe på grunn av lidelsene som frembringer åpenbarelsen. Øyeblikket Odin mottar synet av runene er ekstatisk og visjonært. Han skuer ned i underverdenen og det er dennes hemmeligheter som åpenbarer seg for Odin. Ström skriver at *rúner* må ha den videste betydningen av «hemmelig visdom», «hemmeligheter» og alt det som innbefattes av mystisk åpenbarelse av det hemmelige og skjulte (Ström, 1947, s. 65). Også dikterinspirasjonen kommer fra underverdenen, fra dødsriket og jotunverdenen. I *Hávamál* vers 140 sier Odin:

140.
Ni storgaldrer
fikk jeg av den navngjetne sønnen
til Bøltorns, Bestlas far;
og en drikk fikk jeg
av dyrebar mjød,
øst av Ódrøre.
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 37)

Ström påpeker at *Vafþrúðnismál* støtter denne tolkningen. I 42. og 43. strofe sier jotnen at han har fått sin visdom, «jättars och alla gudars hemligheter», gjennom å ha reist gjennom alle ni verdener helt til Nifelhel.¹³ Myten om verdenstreet og søken etter kunnskap ser ut til å være viktig. Treets røtter når helt ned gjennom alle lag av underverdenen og der flyter

¹³ Også *Völuspá* 60 nevner Fimbultýrs (Odins) hemmeligheter.

kunnskapskilden opp i dagen. Dette vender Odin-mytene gjentatte ganger tilbake til; den evige søken etter kunnskap, den hemmelige visdom som dødens makt råder over. Det handler om «de stora kosmiska gåtorna, framtidens i urtidens skeende dolda gåta, världens uppkomst, sammansättning och slutliga öde, släktens stundande undergång.» Odin, skriver Ström, er grubleren blant gudene (Ström, 1947, s. 67).

2.2. Hilda R. Ellis Davidson, *Gods and Myths of Northern Europe*, 1964

Davidson har forsket lenge på norrøn – og germansk mytologi. I boken *Gods and Myths of Northern Europe*, tar hun for seg både de enkelte guder, og deres partnere eller fiender. Mye av det hun skriver om Odin og hans kunnskap dreier seg om obskur eller mystisk kunnskap. Som eksempel henter hun stoff fra både Snorre, Saxo, *Den eldre Edda*, så vel som fra Flateyarbók, Beda, Tacitus, Ibn Fadlan og flere.

Odins kunnskap og søk etter denne blir ikke beskrevet direkte, men hun gir flere eksempler på at han er ansett som en med spesiell kunnskap både abstrakt og mystisk, men også praktisk og tydelig basert på erfaring. Hans erfaring fra krig har tydelig gitt innsikt i hvordan krig best kan vinnes (Davidson, 1964, s. 49, 51, 63, 141).

I kapittel 2, som handler om Odin, krigerhærens herre, viser Davidson til flere eksempler på Odins spesielle kunnskaper. Som en krigsgud med særlige evner og kunnskap gav han gode råd til konger og hærførere. Eksempelet er fra Saxos *Gesta Danorum*. En ting er at Odin gir konger verdifulle gaver, men han gir også gode råd til utvalgte krigere:

Davidson viser til at Odin både har kunnskap om bruk av magi og erfaringsbasert kunnskap tilegnet gjennom handling. At han både skifter ham, skyter sine piler med så voldsom kraft at de snur stormskyene og gjør Harald immun mot å bli såret er gode eksempel på magi. Samtidig lærer han bort hvordan man stiller opp hæren i kileformasjon. Dette er en helt annen type kunnskap som er basert på erfaring. Davidson viser også til Odins måte å innsamle kunnskap eller viten på. Hun refererer til *Hávamál* hvor Odin selv fører talen og forteller hvordan han ble stukket med et spyd og hang i et tre for å tilegne seg kunnskap. Skikken med å henge både folk og dyr er dokumentert i andre kilder. Uavhengige bevis for dette finner hun i kildene til erkebiskopen av Hamburg-Bremen, Adam av Bremen. Denne forteller at en venn av ham så på sin tur til Uppsala et tre hvor det hang døde menn og dyr etter at det hadde vært en festival der som ble holdt hvert niende år (Davidson, 1964, s. 144).

I *Ynglingasaga* beskrives Odin som en som kan både binde og blinde mentalt:

Odin knew how to act so that his foes in battle became blind or deaf or panic-stricken, and their weapons pierced no more than wands (Davidson, 1964, s. 63).

Davidson nevner at Odin var berømt for sin oppdagelse eller oppfinnelse av runetegnene. Dette sier hun betød for det germanske folk før de konverterte både læring og magisk kunnskap. Den germanske Wodan ble beskrevet på samme måte. Men det er flere måter Odin sies å skaffe seg kunnskap på. Blant annet fra de døde. Odin gjør seg selv til et offer ved å stikke seg med et spyd og ved å henge seg i Yggdrasil, verdenstreet. Dette er en av dødsgudens riter. Skikken med å henge offer fra trær går så langt tilbake som før vikingalderen og den fortsatte i Uppsala helt frem til det tiende århundre. I tillegg nevner Davidson at Odin gjennomgår en initiasjonsseremoni, å få spesiell magisk kunnskap krever en symbolsk død. Hun bemerker også at Snorre ikke sier så mye om denne siden ved Odin i Snorres *Edda*, men i *Ynglingasaga* fremhever han Odins kunnskap i magi (Davidson, 1964, s. 51). Davidsen hevder at Snorre fremstiller Odin med sjamanistiske trekk gjennom å fortelle at han på samme måte som en sjaman hadde makt til å ri på dyr og å sende av sted sin egen sjel i dyreham:

Odin could change himself. His body then lay as if sleeping or dead, but he became a bird or a wild beast, a fish, or a dragon, and journeyed in the twinkling of an eye to far-off lands, on his errands of those other men (Davidson, 1964, s. 145).

Også det å søke kunnskap fra de døde, er ifølge Davidson noe som kjennetegner en sjaman. Davidson anvender eksempelet fra *Balders drømmer Baldrs draumar* og viser en dobbelt symbolisme: 1) Odin rider ned til underverdenen og 2) fortsetter med å påkalle en død seerske. Hun beskrives som at hun blir tvunget til å tale mot sin vilje. Odins evne til å påvirke og styre sinnet til andre gjelder også de døde. Han forteller selv i *Hávamál* at han kan trylleformler som gjør at han kan få en hengt mann til å gå og til å tale med ham. Også den halshugde Mime gir Odin kunnskap, selv etter at han ble drept. En annen versjon er Odins transaksjonen med Mime, vokteren av kilden ved Yggdrasil, hvor han ofrer ett av sine øyne for å få drikke av kunnskapskilden (Davidson, 1964, s. 26).

2.3. E. O. G. Turville-Petre, *Myth and Religion of the North*, 1964

Turville-Petre starter sitt kapittel om Odin med forholdet mellom dikterkunsten og mjøden. Dikt er selve mjøden (*hinn dýri mjøðr*). Og det var Odin selv som dro til «den andre verden» og hentet diktermjøden og gav den til guder og mennesker. Denne myten finnes i flere varianter og den i Snorres *Skaldskaparmál* er den yngste.

Når man ser på eldre versjoner, sier Turville-Petre, kan man lære noe om Snorres når han bruker mytene (Turville-Petre, 1964, s. 36 f.). Det er særlig strofene 104–110 i *Hávamál* han har i tankene.

Turville-Petre (1964, s. 37) påpeker at den største forskjellen på de to versjonene er at i *Hávamál* bruker Odin Rate som redskap for å komme seg ut igjen, mens den i Snorres versjon brukes til å komme inn. Dessuten kaller Snorre karet mjøden ble oppbevart i Óðrærir, men i *Hávamál* er det mjøden som får dette navnet. Det som kan være litt underlig å forstå, som også Turville-Petre bemerker, er at i *Hávamál* 140 er det plutselig karet mjøden ble bevart i som kalles Óðrærir.

13.

Glæmselsheggen svever
over svirelaget,
stjeler hver manns vett;
den fuglens fjærer
har fjetret meg
engang i Gunnlods gard.

14.

Drukken ble jeg,
ble drukken, hos den frode Fjalar ...
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 26)

En kuriositet dukker opp her, for Fjalar er vanligvis navnet på jotner, men ifølge Snorre er det også navnet på en dverg som brygget mjøden. Turville-Petre antar at det har versert en myte hvor Odin har vunnet mjøden fra dvergene. Det som er viktig i denne sammenheng er at det sies at Odin drakk seg fra vett og hukommelse, noe som ikke blir beskrevet noe annet sted. Snorres poeng med fortellingen om tyveriet av mjøden er å gjøre rede for visse poetiske uttrykk som ellers kanskje ikke ville bli forstått. Hvorfor kaller skaldene dikt for «Kvasirs blod», «dvergenes vann» eller «Óðrærir fra Hnitbjörg» eller hvorfor «Suttungs mjød» og «Odins bytte»? (Turville-Petre, 1964, s. 37)

Odins relasjon til de som hang i treet er også et poeng som Turville-Petre tar for seg. Han skriver at Odins forhold til de som er hengt er komplisert. Men sammenhengen mellom de hengte som taler og hensikten til Odin som satt under treet peker, ifølge Turville-Petre, i en klar retning. Hensikten var å oppnå okkult visdom. Denne visdommen får man bare fra de døde. Odin red også til Hel og vekte opp en død volve og bad henne fortelle hva skjebnen hadde i vente for Balder. Nøyaktig hva slags visdom de døde kan bidra med, er imidlertid uklart (Turville-Petre, 1964, s. 45).

Ifølge Turville-Petre, er det høyeste offeret til Odin ham selv stukket med spyd og hengende i Yggdrasil. Det er et offer av en gud til en gud, noe som kan minne om kristen offertanke. Men hva får Odin ut av dette? Svaret er kort og godt, visdom og runer med de tilhørende mysterier, ni mektige sanger og en drink av den magiske poesimjøden. Resultatet ble at Odin ble en mester i magi og hemmelig visdom. Mye av visdommen fikk han fra sin jotunslekt og særlig fra Vavtrudne som hadde reist gjennom alle de ni verdener, til og med til Nifhel som man passerer til og fra de dødes verden. Her refereres det til *Hávamál* hvor Odin hang i treet og var sammen med de døde. Slik kunne han søke kunnskap hos de døde (Turville-Petre, 1964, s. 45).

Nok et tema som Turville-Petre tar opp er Odins øye. Volven i *Völuspá* forteller at det ligger i Mimes brønn under den ene roten til Yggdrasil hvor ifølge, Snorre, all visdom var gjemt. Til tross for tapet av ett øye finner man i flere fortellinger bemerkninger om Odins fremragende gode syn. I *Grímnismál* fortelles det om at han satt i *Hliðskjálf* sammen med Frigg og kunne se utover alle verdener (Turville-Petre, 1964, s. 63).

2.4. Folke Ström, *Nordisk hedendom*, 1967

Folke Ström forteller i boken *Nordisk hedendom* fra 1967 om Odins egenskaper som at han har så stor anseelse blant venner fordi han var så uvanlig vakker. Men blant uvenner var han stygg og skremmende. I strid kunne han lamme fienden med skrekk og sløve våpnene så de ikke kunne gjøre skade. Klokskapen var til hans fordel både praktisk og med hensyn til anseelse. Det samme gjaldt hans evne til å si allting på vers (Ström, 1967, s. 106). Det er i hovedsak Snorres fremstilling han refererer til.

Ström tar også opp problemet med *ergi* som en mulig konsekvens av den kunnskapen Odin både satt inne med og som han utøvde. Dette gjaldt anvendelse av *seid* som man anså for å være en kvinnelig beskjeftigelse og som det ikke passet seg for en mann å utøve. Ved at en mann utøvde *seid*, ble han ansett for å være umandig. Derfor lærte man prestinnene denne kunsten. En annen kyndighet tillagt Odin og som Ström fremhever er at han visste hvor skatter var gjemt og han brukte sine trolldomssanger til å få berg eller hauger til å åpne seg for ham så han kunne gå og ta det han ville. Om det bodde noen der, kunne han også trollbinde dem slik at de ble maktesløse og slik ikke kunne hindre ham. Slik har Snorre i store trekk fremstilt Odin (Ström, 1967, s. 107).

Ström utleder to trekk ved Odin i dette sammensatte bildet av guden. På den ene side viser dette det intellektuelle trekket, Odins personlighet og autoritet. På den andre side viser det, skriver Ström, «det lika framträdande draget av mörk demoni, av skräckinjagande, mysteriöst präglad majestät». Han beskrives, med andre ord, som en særlig sterk personlighet på godt og ondt.

I forbindelse med de voldsomme ekstatiske krigerne, viser Ström til et nært forhold mellom døden og visdom. Dette har sin grunn i at i det han kaller «primitiv tankegang», forstår man visdom som en innsikt i det skjulte. Denne visdommen kan ikke innhentes gjennom vanlige metoder for kunnskapstilegnelse fordi den hører til det okkulte og skjulte og den har en særlig høy verdi i seg selv. Denne kunnskapen handler ikke om den profane verden, det handler om urtid og opphav, om skjulte kosmiske krefter og om en skjult endetid. Denne kunnskapen har sitt opphav i underverdenen. Slik sett, hevder Ström, er det lettere å forstå sammenhengen mellom dødens gud og visdommens gud. Gudens metoder var blant annet magisk tvang av døde til å gi fra seg kunnskap om verdens skjebne. For å av-vriste de døde deres kunnskap, måtte Odin selv overskride grensen mellom liv og død. Derav kommer riten hvor han henger seg selv i Yggdrasil for å oppnå kontakt med det hinsidige. Det var også ved selvhenging at Odin fant runene. Ordet *rune* betyr ikke bare 'skrivetegn', det betyr også 'hemmelig visdom', 'hemmeligheter' og ellers det som er omgitt av mystikk (Ström, 1967, s. 113). Et annet moment som Ström nevner er Odins øye som blir gitt som pant for kunnskap. Siden brønnen ligger ved roten av Yggdrasil, lokaliseres øyet som plassert i Mimes brønn i underverden. Herav kommer benevnningen *Blindr* og *Tvéblindi*. Det siste betyr 'den dobbelt blinde' (Ström, 1967, s. 113).

Ström tar også opp fenomenet Mime, som han mener opphavelig stammer fra jotnene, urtidsvesenene «som kjenner tilværelsens hemmeligheter bedre enn alle andre». Ifølge mytene bor han i en brønn ved roten av verdenstreet. Denne forbindelse med vannet kan tyde på en forbindelse med orakel og kult knyttet til vannets element (Ström, 1967, s. 113). Ifølge *Ynglingasaga* er han derimot av æsenes familie. Mime er nært knyttet til Odin og hans konstante søken etter kunnskap.

Odins to ravner var en del av hans midler til å søke kunnskap, *Hugin* (tanken) og *Munin* (minnet). Disse er sannsynligvis en del av gudens attributter. Ström skriver:

Religionsfenomenologisk sett bör de bägge korparna uppfattas som personifikationer av vind- och visdomsgudens andliga förmögenheter, hans allvetenhet, hans själsliga aktivitet över huvud (Ström, 1967, s. 117).

Med tanke på hvorfor de to ravnene har fått denne oppgaven i mytene, henger det ifølge Ström sammen med at ravner har vært ansett som kloke og i tillegg er de åtseletere. Det siste betyr at de gjerne innfant seg på slagmarken og tok for seg av de døde og derfor forbindes de med Odin, valplassens herre (Ström, 1967, s. 116 f.).

At Odin var den store magikeren blant gudene kommer tydelig frem i siste del av *Hávamál*, kalt *Ljóðatal*. Dette kalles også Odins trollsanger hvor han regner opp alle sine kunster som han sitter mestrer. Han kan både lindre sorg og lege sykdom, sløve fiendens våpen og med blikket stoppe et kommende spyd, han kan seide og få lenker til å briste, stille storm og stoppe brann. Han kan til og med vende kvinners sinn etter sitt eget ønske og endatil standhaftig attrå. Ikke desto mindre kan han få døde til å snakke og røpe sine hemmeligheter og like godt kan han stoppe trollpakk som farer gjennom luften og uskadeliggjøre dem. Dessuten er han runekunstens mester (Ström, 1967, s. 117).

Odin ble også ansett som «galderens far» (*galdrs faðir*). Som diktart regnes den for å være urgammel og å være en egen art for poesi. Å galdre ble ansett for å være en måte dikteren kunne påvirke både guder og mennesker på. Det var viktig for dikteren å ha verbal dyktighet, ekstatisk inspirasjon og innsikt i den transcendent verdens hemmeligheter. Dikterkunsten ble også ansett for å være Odins gave til etterkommende diktere (Ström, 1967, s. 117).

Odins tilegnelse av diktermjøden er også et viktig motiv i mytene. Etymologisk er det en ren skattkiste av uttrykk. Det ene karet som mjøden ble oppbevart i kaltes *Óðrærir*, 'det som setter sjelen i bevegelse'. Ström kaller det mytens måte å omskrive den ekstatiske inspirasjon (Ström, 1967, s. 118).

2.5. Anne Holtsmark, *Norrøn mytologi: Tro og myter i vikingtiden*, 1970

Anne Holtsmark tar utgangspunkt i Odins-myter i vikingtid. Også i vikingtiden får Odin karakter av å være en mangfoldig gud og i tillegg er han ansett som den høyeste gud hos skaldene. Holtsmark setter opp en todelt modell for aspektene ved Odin: 1) krigsgud og dødsgud, 2) visdomsgud og følgelig trollmann, magiker og skald (Holtsmark, 1970, s. 120). Hun tar også for seg den etymologiske innsikten hvor hun sier at navnet Odin er svært gammelt;

Óðr, tysk Wut, betyr sinn, sinne (Holtsmark, 1970, s. 120).

Det er altså i selve navnet *Odin* at man kan begynne å se at guden er knyttet til sinn og dermed til kunnskap. Videre viser hun til at skaldene taler for Odin når de dikter. Skaldekunsten

kommer fra Odin og med den kom også annen kunnskap eller visdom. Odin forteller selv i strofene 138–145 i *Hávamál* hvordan han fant både visdom og runene. Der fortelles det hvordan han hang i treet i ni netter uten mat eller drikke og da han så ned oppdaget han runene og tok dem opp idet han selv falt ned. Han forteller at *han* fikk ni mektige sanger av Boltornsønnen, Bestlas far, og han fikk en drikk av mjød fra *Odrøre*. Da trivdes han og fikk visdom (Holtmark, 1970, s. 124 f.).

Poenget med å samtale med de døde, ser Holtmark som vesentlig i mytene om Odin og hun knytter det til offeret av Odin som fortelles i *Hávamál*. Hun refererer til Sophus Bugge som anså hengingen for å være en hedensk versjon av den kristne fortellingen om Kristus på korset, men «guden i galgen» har ifølge henne røtter også i hedenske offerriter. Men det er, med andre ord, gjennom denne riten at hun ser Odins tilegnelse av runer og kunnskap. Denne myten er bare en av mange hvor folk og dyr blir drept og hengt opp i et hellig tre som offer til guden. Det som er spesielt ved Odins-myten er at han ofrer seg selv til seg selv og slik oppdager runene og får kunnskap. I denne transcenderingen fra det jordiske til dødsriket er Odin selv det nødvendige offeret for å få kunnskap fra seg selv. Holtmark påpeker at samme myte finner man i *Grímnismál* hvor Odin blir sittende mellom to ilder og ble svidd, uten mat og drikke og slik pintes og fikk syner om gudenes hjem og verdensordningen (Holtmark, 1970, s. 127). Holtmark tar for seg temaet offer i forhold til myter og riter. Både riten ved å bli stukket med spyd og henging er noe som går igjen i Odins-myter. En ting er Odin som henger seg selv til seg selv, men denne riten kan gjentas i den verden mennesker lever i. Dette kan foregå på to måter:

Odinspresten kan ofre en mann, drepe ham og henge liket opp på Odins tre, eller han kan spille rollen som Odin selv, ved symbolsk henging, og/eller ved å sette seg i ekstase og liksom sjamanen foreta en reise til andre verdener. De døde har makt og kunnskaper, og Odin er høvding blant de døde (Holtmark, 1970, s. 127).

Hun refererer også til Snorres fortellinger om alt Odin kunne, fra å skifte ham, reise i dyreskikkelse til andre steder, slukke ild, vende vinden dit han ville og så videre. I tillegg hadde han med seg Mimes hode som kunne fortelle ham hemmelige ting. Hans to ravner hadde han lært opp til å tale og de kunne komme tilbake og fortelle hva som foregikk ute i verden. Alt dette lærte han de andre æsene med runer og galdring. I tillegg drev han med seid. Samtidig som dette var en kilde til kunnskap, kunne den påføre andre død, ulykke og vanhelse. Vett og kraft kunne han forflytte fra noen til andre. Dette ble en kunst gydjene lærte seg for det passet seg ikke å drive med slikt for menn (Holtmark, 1970, s. 125).

Holtmark skriver at synet på Odin som trollmann går mye lengre tilbake enn til Snorre. Dette begrunner hun med kjenninger og lokkende bilder av guden. Vel er guden vis, men han søker alltid mer kunnskap og han utsetter seg selv for både risiko og smerte for å oppnå det han vil. Myten om Mime i *Ynglingasaga* forteller om hvordan han blir halshugget av vanene og sendt tilbake til Odin og hvordan denne preparerer hodet for å bevare det så han kan drive nekromanti eller åndemaning for å søke visdom hos de døde. Odin rir også til Hel på sin åttefotede hest Sleipnir og vekker opp en død volve før han drar tilbake til Åsgard (Holtmark, 1970, s. 128).

De to ravnene Hugin og Munin er viktige for Odin. I *Grimnismál* sier Odin i vers 20 at de hver morgen flyr ut over den veldige jord, Odin frykter mest for Hugin at han ikke skal rekke hjem igjen, men han frykter enda mer for Munin (Holtmark, 1970, s. 133). Skaldene dyrket Odin som en visdomsgud.

2.6. Britt-Mari Näsström, *Fornskandinavisk religion: en grundbok*, 2002

Näsström tar utgangspunkt i Snorres *Eddas* fremstilling av guden Odin. Han er den høyeste av gudene, kalles Allfader og de andre gudene må adlyde ham. Han var en motsetningsfylt gud, typisk for slike som religionshistorikere kaller for høyguder. Noe som går som en rød tråd gjennom mytene om Odin er hans notoriske tørst etter kunnskap og visdom. Han ofret det ene øyet i Mimes brønn for å få del i hans visdom. Mime sies å drikke av denne brønnen hver dag og er derfor særlig vis. Offeret av det ene øyet viser ham som halvt blind, men andre myter viser ham som seende på begge øyne eller som helblind (Näsström, 2002, s. 55).

Näsström tar også for seg Odins dyr, de to ravnene Hugin og Munin som kan sees som symbol for hans sinn og intelligens. Ravnene er også åtselsfugler og frekventerte valplasser hvor likene lå.

Når Näsström tar opp Odin som magiker knytter hun det til seidkunsten. Hun forteller at Odin trolig hadde fått denne kunsten fra Frøya som i enkelte kilder ble sagt å være hans hustru. Hun forteller også at det blir sagt at Odin seidet på Samsö og slo på trommer slik som volvene pleide. Dette var regnet for å være noe bare kvinner drev på med og om en mann benyttet seg av slike kunster var det å regne som perverst. Men Odin hadde også andre ferdigheter. Han kunne finne ting som var skjult i berg og kunne få tak i disse ved å galdre. Videre kunne han lamme folk med skrekk og gjøre våpen uskadelige, han kunne få sine berserker til å rase i kampen og komme uskadd fra det selv om de var uten brynjer. Passet det seg kunne han være gavmild og

hjelpsom. Han kunne gi god b r, seier, gull, skaldekunst, mannevett og mannekraft. Selv om han kunne være passiv i striden, kunne han gi seier eller tap og kunne gjerne vise seg svikefull (Näsström, 2002, s. 58).

Når mennene i striden skulle påkalle Odin ble han kalt H rfader eller  tridar, ‘den som rider imot’ eller Gangr d, ‘han som rør for seier’ gjennom sin vishet. En viktig kunnskapskilde for Odin var Hlidskjalf, et høysete hvorfra han kunne se utover alle verdener og vite hva som foregikk, også det som andre ikke hadde tilgang til   se (Näsström, 2002, s. 59).

I strofe 104 fortelles det om hvordan han stjal mjøden og hvordan han lurte Gunnl d og svek henne. Videre i diktet fortelles det om da Odin satt i sin hall i ro i en magisk tilstand av introspeksjon. Näsström påpeker at i nesten alle indoeuropeiske språk er «  se» det samme som «  vite» (Näsström, 2002, s. 61)

Näsström tar også for seg Odin som de hengtes gud fortsatt ut fra *H vam l* hvor Odin taler i jeg-form:

138.
Jeg vet at jeg hang
i det vindkalde tre
ni hele netter,
med odd såret...
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 37)

Som Näsström konstaterer, er dette et bilde som ligner på kristendommens Jesus på korset, noe forskerne ikke har unnlatt   påpeke:

Jesus och Oden blev t rstiga och erbj ds att dricka och h ngningen / korsf stningen v nds från lidande till seger i slutet. I d ds gonblicket ropade Kristus h gt liksom Oden ropade når han føll ner ur tr det (Näsström, 2002, s. 61).

Hun viser til et fornengelsk dikt som beskriver en lignende situasjon hvor Jesus henger på et tre uten røtter. Dette kan ligne på Odin som henger i treet. Det er likevel ingen grunn til   si, som Näsström hevder, at korsfestelsen kan være opphavet til *Runesangen* i *H vam l* 183. Begrepene om «ni dager» og «bitende rimfrost» har ikke noe med kristendommens historie om Jesu lidelse   gjøre. Det er mer sannsynlig at historien om Odin i treet har fungert som en inspirasjon til det fornengelske diktet siden dette skriver seg fra tiden for religionsskiftet. *Runesangen* er også forsøkt tolket som et tilfelle av sjamanisme. Men Näsström følger ikke den linjen og påpeker at begrepet *sjamanisme* er en misbrukt term som er ment   betegne alle sinnstilstander hvor

man forsøker å oppnå kontakt med andre verdener for å skaffe seg ulike former for kunnskap. Poenget med Odin er at han hadde evne til hamskifte. Det er her det kan tolkes som innflytelse fra samisk religion siden hamskifte også inngår i sjamanisme (Näsström, 2002, s. 61).

Det at Odin hengte seg i treet er, ifølge Näsström, å forstå som at han ofret seg selv til seg selv, noe som ikke uvanlig i religionshistorien og det er også mange eksempler på slike offer i fornskandinavisk religion. Hun stiller i denne sammenheng spørsmålene ved om hvorfor Odin bruker denne metoden for å skaffe seg kunnskap og om det virkelig er tale om et offer. Et offer skal drepes eller ødelegges for å tas imot i gudenes verden. Det er, imidlertid, ingen ting som tyder på at Odin dør eller at han er skinndød. Heller ikke betyr det at han er «gitt til Odin» et tegn på at han er drept (Näsström, 2002, s. 62). Näsström heller til at det kan ha med initiasjon å gjøre heller enn offer:

I stället kan man tänka sig at «Oden i trädet» handlar om initiationen av unga män. Initiationsriternas symboliska uttryck påminner mycket om de som förekommer vid offer. «Döden» blir här en rituell invigning, antingen i ett hemligt sällskap eller in i en ny åldersklass, där den markerar övergången från ett stadium till ett annat (Näsström, 2002, s. 63).

Belønningen den som skal initieres får er ofte «hemmelig kunnskap» (Näsström, 2002, s. 63). Dette kommer tydelig frem i *Hávamál*:

140.
Ni storgaldrer
fikk jeg av den navngjetne sønnen
til Bøltorns, Bestlas far;
og endrikk fikk jeg
av dyrebar mjød,
øst av Ódrøre.
(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 37.)

Senere i diktet finner man igjen temaet hvor Odin skuet nedad og så runene. Dette sier skriver Näsström har en dobbelt bunn for så vidt som runer også betyr «hemmeligheter». Og det var nettopp runenes hemmelige kunnskap Odin var ute etter. Det er denne opplevelsen som er så sterk at den får guden til å falle bakover, noe som under initiasjon kan oppleves som en slags død. Odin lærer seg her en guddommelig visdom (Näsström, 2002, s. 63).

Hvem jotnen er som instruerer Odin får man ikke vite. Men det er tydelig at den hemmelige kunnskapen kommer fra underverdenen. At han fikk av den dyre mjøden, hører kanskje med til initiasjonen ifølge henne. Hun fokuserer også på at det i *Hávamál* fortelles at Odin «bestänktes» med Ódröre, noe som henspiller på mjøden (Näsström, 2002, s. 63). *Hávamál* fortsetter med at

Odin sitter nå inne med kunnskap om runenes hemmelighet og hvordan disse skal tolkes. Runene var ikke bare et alfabet, men hadde også sin egen rolle i den religiøse sfæren. Näsström hevder at det er all grunn til å anta at kunnskap om runer har vært viktig for dem som skulle fungere som sakral ekspert i form av forrettere ved offer eller som «prester». Dette er noe som kommer til syne i vers 145 (Näsström, 2002, s. 64).

144.

Vet du hvordan du riste skal?

hvordan du tyde skal?

hvordan du farge skal?

hvordan du prøve skal?

hvordan du be skal?

hvordan du blote skal?

hvordan du sende skal?

hvordan du slakte skal?

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 38)

Avslutningen av *Hávamál* handler om spesialkunnskaper eller ferdigheter som hører sammen med innvielsen. Det tales om alt fra slukking av brann, om å vekke opp døde, om beskyttelse av venner, men det handler også om kjærlighetsmagi og hvordan man snur om på kloke kvinners sinn. Diktet avsluttes med det som Näsström hevder kan tolkes som en lovsang til de som har gjennomgått initiasjonen og fått del i den hemmelige kunnskapen. Det er disse som har formidlet den «esoteriske» kunnskapen til de som skal initieres. Hun skriver: «de som initierats har utstått lidande och vedermödor, lärt sig offrandets konst och vunnit kunskap om det gudomliga» (Näsström, 2002, s. 65).

2.7. Annette Lassen, *Øjet og blindheden*, 2003

I innledningen til *Øjet og blindheden*, skriver Lassen at et problem med kildene til den norrøne religionen er at de er nedskrevet av folk som ikke har hatt direkte kjennskap til mytene og de er dessuten preget av at de er filtrert gjennom kristendommens gudstro. Mens Saxo Grammaticus skrev *Gesta Danorum* mellom 1185 og 1216, skrev Snorre sin *Edda* omkring 1220 til 1225. Et mål for begge har vært å beskrive den norrøne mytologi, men troverdighet og objektivitet er nok ikke på høyde med moderne krav til forskningskvalitet. Saxo var mest opptatt av å vise at Danmarks historie slett ikke var dårligere enn den romerske, og han satte da også inn både guder og gotiske sagnhelter i den danske kongerekken. Snorre hadde et ønske om å skape et læreverk eller et hjelpemiddel for skalden. Dette gjorde han ved å gå ut fra mytenes «kjenninger». Saxo, derimot, brukte førkristne fortellinger til å vise hedendommens

underlegenhet mot den kristne verdens fortreffelighet. På den måten var han ikke bundet til den opprinnelige betydning av myter eller mytologiske skikkelser. Saxo kunne dermed fritt endre innhold uten at det skadet målsettingen med verket. Snorre, derimot, risikerte at hele verket ble uforståelig og dermed ubrukelig til sin hensikt hvis han forandret for mye på innholdet (Lassen, 2003, s. 12).

I sagalitteraturen spiller utseende en viktig rolle, særlig gjaldt dette for konger og helter. Øynene har, ifølge Lassen, en særlig funksjon fordi de avspeilet personlighet og styrke. Kongene har gjerne et skarpt blikk. Olav den helliges øyne var smukke og hvasse. I *Óláfs saga helga* i *Heimskringla* heter det:

Olav Haraldsson [...] usedvanlig gode øyne, de var vakre og så kvasse at en kunne bli redd for å se ham inn i øynene når han ble sint. (Snorre Sturlason, *Norges kongesagaer*, overs. Holtsmark & Seip, s. 189).

Det var øynenes karakteristika som vitnet om hva slags mann Olav Haraldson var. Kongen var mild overfor venner, men nådeløs og streng overfor fiender og særlig overfor hedninger som ikke ville omvendes.

I et kapittel om «Blikket og synskheten» viser Lassen til den nære sammenhengen mellom uttrykkene for synskhet og spådomskraft med blikket. Hun viser til uttrykk som «å se inn i fremtiden» eller å være «synsk». På norrønt er det derimot mulig å vise til synskhet uten å knytte det til blikket eller synsevnen. Uttrykket *á vita fram* eller adjektivet *framviss* må på dansk oversettes med «se frem» eller «synsk». På norrønt blir det ikke knyttet til blikket, noe man ikke kommer utenom på for eksempel dansk. På den annen side, er det også mulig på norrønt å knytte synskhet med blikket, noe som ofte skjer. Det som var mest vanlig, var å knytte synskhet til seid, men også det å se ned i hånden eller ved å se seg under armen som om man så inn i en annen dimensjon (Lassen, 2003, s. 26 f). I diktet *Vøluspá* bruker volven gjentatte ganger verbet «å se».

29.

Sá hon vítt ok um vítt

Of verøld hveria.

(Hun så vidt og vidt ut i alle verdener)

(Lassen, 2003, s. 26 f.)

29.

[...]

vidt så hun ut

over alle heimer.

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen, s. 20.)

Lassen viser også til at verbet spå (*spá*) er beslektet med det latinske *specio* som betyr 'jeg ser' og med *speculum* som betyr 'speil'. Dessuten er adjektivet *spakr*, 'klok', og det avledede substantivet *speki*, 'visdom', avledet av nettopp samme rot som *spá*. Synet er forbundet med både spådom, visdom og erkjennelse. Odins høysete Hlidskjalf, som man finner i mytologien, er forbundet med å se ut over alle verdener, men siden dette er et høysete, er det også forbundet med makt. En interessant anmerkning er at de fleste synske og de som utøver det å spå som regel er kvinner. Odin er ofte avhengig av kvinner til å spå for seg (Lassen, 2003, s. 31).

Når spådomskunsten er utført ved bruk av seid, er dette forbundet med *ergi*, det vil si umandighet. *Ynglingasaga* forteller i kapittel 7 at hvis menn seidet, var dette forbundet med skam (Lassen, 2003, s. 27 f.).

I kapittel 2 tar Lassen for seg «blindheten i den norrøne litteraturen».

I Saxos *Gesta Danorum*, bok 4, i fortellingen om Vemund og Uffe, fortelles det om Kong Vemund som er blind av alderdom, noe som resulterer i at sakserkongen ikke anser det danske riket for å ha noe styrende overhode. En annen ulempe ved blindhet er at det knyttes til manglende innsikt og dømmekraft (Lassen, 2003, s. 43 f.).

Blinde kunne også ha særlige evner både med hensyn til diktning og til spådomskunst. Lassen viser til Teiresias, den blinde seer som Odyssevs oppsøkte i dødsriket. Denne skulle være en dyktig seer som kunne spå om fremtiden. Også Homer, som har fått æren for å ha skrevet både Iliaden og Odysseen skal ha vært blind. I den keltiske kulturkrets finner man blinde skikkelser med spesielle evner. I den norrøne litteratur finner man også eksempler på blinde som er begavet med spesielle spådomsevner. I *Olav Tryggvasons saga*, oppsøker nettopp kongen en blind spåmann. Kongen og hans følge kommer inn og den blinde spør hvem som er til stede. Kongens menn sier de er handelsfolk og vil gjerne vite hva han kan fortelle om kong Olavs ferd eller hans følge. Den blinde medgir at det er vanskelig å være gammel og blind og han oppdager først etter å ha spådd at det er kongen han taler til. Og som Lassen viser, paradokset i denne fortellingen er at mannen både er blind og synsk. Det er blindheten som gjør at han ikke ser hvem han taler til. Men blindheten og spådomsevnen ser ikke ut til å ha noen forbindelse (Lassen, 2003, s. 56 f.)

I kapittelet om «Odin, den enøyde gud», går hun ut fra Snorres beskrivelse av ham som den øverste gud i det nordiske panteon og som allfader. Dette er en temmelig kompleks skikkelse, påpeker Lassen, siden han både nedstammer fra jettene, og samtidig er han konstituerende for kosmos, og i tillegg er han også forbundet med kaoskreftene. Odins ferdigheter kommer til syne

både i hans oppfinnelse av kilefylkingen, en strategisk hæroppstilling, og hans evner å slå fienden med frykt ved bruk av magi. Samtidig som han beskrives som svaksynt og blind på grunn av at han er enøyd er han også beskrevet som særlig skarpsynt med et gjennomborende blikk som i tillegg har magisk kraft. I tillegg kunne han ved hjelp av seid se inn i fremtiden.] hadde han Hlidskjalf, et høysete hvor han kunne skue utover alle verdener (Lassen, 2003, s. 84 f.).

Lassen viser også til Lotte Motz's bemerkning at selve ordet «blind» kan ha flere betydninger i norrønt og i germansk språk. Selv om der finnes mange heiti for Odin som blind, er det ingen ting i kildene som tyder på at han fungerer hverken som svaksynt eller blind. Dette bruker Motz som argument for at adjektivet blind med hensyn til Odin brukes i en annen betydning. Det kan bety både 'gjemt', 'obskurt', 'skjult', og det er derfor grunn til å tenke at Odin kan ha vært en «skjult» gud. Motz hevder at der hvor Odin fremtrer i forkledninger er dette en beskrivelse at han fremtrer som skjult for omverdenen. Lassen peker derimot på at dette handler om en myte. Odins blindhet er et resultat av pantsettingen av det ene øyet for å få tilgang til kunnskap som er skjult for andre. Det er, med andre ord, tapet av øyet som gir innsyn i det skjulte og gir ham seerevnen (Lassen, 2003, s. 87–89).

I kapittelet om «Pantsettingen av Øyet», viser Lassen til versjonen av *Völuspá* i *Codex Regius* og i Snorres *Edda* hvor Odins øye er tema, hvor Jevnhøy forteller Gylfi om verdenstreet Yggdrasil, at den ene av treets røtter peker mot Rimtussenes verden der hvor Mimes brønn befinner seg. I denne er både visdom og forstand gjemt. Mime er vis fordi han drikker av denne hver morgen. Odin fikk ikke smake av denne magiske drikken før han hadde satt øyet sitt i pant. Lassen påviser at der ikke finnes noen betydelig forskjell i innhold i de to versjonene. Poenget er at det er en sammenheng mellom øyet, magisk kraft og mystisk/skjult viten. Hun er enig med både Sigurður Nordal og Clunies Ross i at «Valfaders pant» er Odins øye og at dette har gitt Mimes brønn særlig kraft. Videre legger hun til at det også er mulig å tolke det dit hen at Odins maktfulle blikk har sammenheng med pantsettingen i brønnen. I tillegg stiller hun spørsmål ved Odins hensikt med å pantsette øyet. Det var neppe for å påvirke vannets kraft, men når Mime blir halshugget preparerer Odin dette for å holde den store visdommen ved like. Navnet Mime, sier Lassen, kan knyttes til det gammelengelske *māmrian* som betyr 'å gruble'. Dette verbet mener man er beslektet med det latinske *memor*, 'erindrende/huskende'. Dermed kan Mime fungere som personifikasjonen på hukommelse og viten, noe som var et stort maktpotensial i et skriftløst samfunn, noe Clunies Ross, ifølge Lassen, har pekt på i *Prolonged Echoes* (Lassen, 2003, s. 97). I myten om Høne og Mime hvor førstnevnte er et stort høvdingeemne hjelper ikke

det stort uten Mimes viten og hukommelse. Lassen hevder at det er i dette lys at pantsettingen av Odins øye må forstås. Han ser at Mimes visdom er så viktig at han er villig til å ofre det ene øyet for å erobre den. Lassen nevner at de Vries hevdet at det er Mime som først og fremst berikes på grunn av Odins øye, men dette går ikke Lassen god for. Hun hevder at Odin ble beriket med Mimes spesielle viten og at myten om pantsettingen av øyet og bevaringen av Mimes hode er to myter om det samme tema. De forklarer hvordan Odin fikk tilgang til større viten som ellers var i Mimes besittelse (Lassen, 2003, s. 98 ff.).

2.8. Jens Peter Schjødt, Odins viden – dens funksjon og betydning, 2004

I artikkelen Odins viden – dens funksjon og betydning tar Schjødt opp det han kaller det prosessuelle i Odins forhold til kunnskap. Det er tosidig: a) han søker – og tilegner seg – kunnskap/viten; og b) han gir bort kunnskap til den han mener trenger denne. Denne prosessen har også en relasjonell implikasjon; det skapes en spesiell relasjon mellom Odin og Mime og mellom Odin og de som blir deltakere i utvekslingen av denne kunnskapen/visdommen (Schjødt, 2004, s. 43).

Ifølge Schjødt er Odin først og fremst en fyrstegud som ivaretar sin funksjon gjennom sin spesielle kunnskap. Denne kunnskapen må, som oftest, klassifiseres som magi. Han er ikke enig med dem som kaller Odin sjaman, men medgir at der finnes visse likhetstrekk uten at man kan klassifisere ham som sjaman. Som Schjødt skriver, så er det trolig at nordboerne har hatt kjennskap til samenes sjamanisme og at dette har ført til både frykt og beundring for fenomenet. Derfor er det også mulig at bruken av sjamanisme og bruk av trolldom kan ha påvirket Odins kunnskap om bruk av magi (Schjødt, 2004, s. 43). Schjødt (2004, s. 44) har to innvendinger mot å se Odin som sjaman:

- Odin er guden for fyrstene og fyrsten blant gudene. Han er knyttet til krigerne. Samisk og nordisk samfunn er forskjellige, og de nordiske er hierarkiske i langt høyere grad.
- Av metodisk art: begrepet sjamanisme er uklart, særlig slik det er brukt av arkeologer som beskjeftiger seg med Odin-skikkelsen. Det er tendenser til at alle de magiske trekk som finnes hos sjamaner rundt om i verden gjøres som konstituerende for sjamaner som sådan.

Schjødt viser til initiasjonen som knyttet til overganger mellom livsfaser og som for det meste har en fast struktur eller mønster. To forhold peker seg ut:

- Odin tilegner seg viten/kunnskap.
- Odin gir fra seg viten/kunnskap.

Den første av disse forhold knyttes til selvhengingen (*Hávamál* 138 og 104–110) hvor han tilegner seg runetegnene og diktermjøden. *Skaldskaparmál* 4–6 forteller også hvordan han tilegner seg diktermjøden. I tillegg får han kunnskap fra volver både i *Baldrs draumar* og i *Völuspá* (Schjødt, 2004, s. 46).

Schjødt deler igjen disse to gruppene inn i to undergrupper av kunnskap. Den første gruppen handler om en viten som fungerer som redskaper for tilegnelse av annen kunnskap/viten.

Den andre gruppen handler om utspørring av volver, hvor det er tale om svar på konkrete og direkte spørsmål. Dette viser at guden ikke er allvitende, han har huller i kunnskapen. Ut fra dette hevder Schjødt at Odins status heves irreversibelt i den første gruppen kunnskap, i den andre gruppen forblir guden på samme nivå. Eksempel på denne typen kunnskap finner man i *Grímnismál*, *Vafþruðnismál*, og i *Volsungasaga* om unge Sigurd. Dessuten finner man det hos Saxo og i fornaldersagaer. Der lærer Odin konger om slagoppstilling og andre ting som er nyttige for konker og krigere. For disse opptre Odin som hjelper (Schjødt, 2004, s. 46).

En annen type kunnskap som Odin behersker er av numinøs eller sublim karakter. I andre tilfeller genererer han ny kunnskap om verden ut fra den kunnskapshorisont han allerede besitter. Som eksempel på hvordan Odin tilegner seg kunnskap og får viten, viser Schjødt til krigen mellom æser og vaner i *Ynglingasaga*, kap. 4, – gisselutvekslingen i fredsslutningen mellom æser og vaner. I dette tilfelle er det Mime som står i sentrum. Mimes rolle som kilde til kunnskap: 1) han er en meget klok mann, 2) han gav Høner råd, 3) hans hode fortalte Odin mange hemmelige ting. Videre fortelles det i *Ynglingasaga* kapittel 7 om at Odin er i besittelse av Mimes hode og at dette forteller ham hva som skjer i andre verdener. Den andre typen av initiasjonsmyter kan eksemplifiseres med myten om Hadding, hvor Odin gir fra seg viten. Der viser han seg som hjelper eller initiator for dem som skal innvies til høyere status eller verdighet (Schjødt, 2004, s. 47).

Ifølge *Gylfaginning* kap. 38 og *Völuspá* 28 og 46 befinner Mimes hode seg i kilden ved treets fot hvor det drikker mjød. Treet er sannsynligvis Yggdrasil (*Mímameiðr*) og kilden Mimes brønn (*Mímisbrunnr*). Viten er et sentralt tema i mytologien. Viten har tre uttrykk:

Fluidum (mjød) fra kilden, tale fra hodet, runer. De to siste kan sammenfattes til ord; med numinøst innhold, skriftlig eller muntlig. Ergo: hode og kilde er tilknyttet viten (Schjødt, 2004,

s. 48). Selve kilden hvor hodet befinner seg kommer fra underverdenen. Mime sier kloke ord fordi han drikker av selveste kilden til viten.

Schjødt viser til at opprullingen av narrativet i *Ynglingasaga* viser opposisjonspar og i tillegg at vaner ikke kan gjøre seg nytte av Mimes potensiale. Opposisjonsparene er: Liv–død, kropp/hele–hode/del. I kraft av sine magiske evner, er Odin i stand til å benytte seg av Mimes potensiale. Schjødt viser også til Clunies Ross som han mener har vist at det finnes et ktonisk aspekt ved Mime. Som død befinner denne seg under jorden hos vanene i en vertikal kosmosforståelse. Tilbake hos æsene representerer han rent intellekt, men befinner seg mellom liv og død etter transformasjonen fra å bestå av et hele, hode og kropp, intellekt og drifter, til å bestå av rent intellekt. Det paradoksale er at på tross av sin død, er han mer levende intellektuelt enn før sin død og indikerer dermed en sammenheng mellom død og intellektuelt liv (Schjødt, 2004, s. 49, 50). Det vil si at Mimes viten realiseres fullt ut etter oppholdet under jorden. Mimemyten gir uttrykk for to slags liv: 1) det som går forut for døden, kjennetegnet ved både fysisk og intellektuell aktivitet; og 2) livet etter fysisk død, intellektuelt/åndelig liv som manifesterer seg i verden hvor Odin regjerer og i menneskenes verden. Viten strømmer i vertikal linje fra den usynlige underverden til den synlige oververden for å anvendes der. Schjødt avslutter med å vise at Odin ikke er sjaman. Han er en hjelper, en som løfter opp til et høyere nivå de som skal bli konger eller store krigere og de som skal ivareta samfunnets høyeste poster. I denne vertikale linje, har Odin selv den høyeste rolle i gudesamfunnet og gir råd. Sjamanen derimot, trenger hjelp av andre «ånder» for å oppnå viten. Odin representerer det religiøse, det numinøse ved initiasjonen. For å sitte inne med numinøs viten (magien) må man ha gjennomgått en forandring, initiasjonen, som innebærer en irreversibel høyere status enn den vanlige mennesker har (Schjødt, 2004, s. 53).

2.9. Gro Steinsland, *Norrøn religion: Myter, riter og samfunn*, 2005

«Kunnskap er makt»

(Francis Bacon 1561–1626)

Bacons berømte utsagn om at «kunnskap er makt» passer særdeles godt på Odin. Også Gro Steinsland plasserer Odin som den mektigste av æsene og hevder at han er den som nevnes oftest av skaldene. Derfor er det også mange flere kilder til Odin enn om de andre gudene. Hun nevner også at han er en av de eldste gudene, født av en jotunkvinne engang i urtiden. Bortsett

fra at han er en av skapergudene er han først og fremst en gud som søker å ha kontroll på maktene og kunnskapen i kosmos, og han bruker alle midler i sin søken etter kunnskap. Kort sagt, han er drevet av et voldsomt begjær etter kunnskap. Begjæret var stå stort at ingen anstrengelser eller offer var for store i jakten på innsikt og kunnskap (Steinsland, 2005, s. 166). Når det gjelder Odin, går jakten på kunnskap som en rød tråd gjennom den norrøne mytologien om ham.

Med hensyn til Odins hjelpere i søken etter innsikt og kunnskap har han to ravner, Hugin og Munin, «tanke og minne». Når han sitter i Lidskjalf (norr. Hliðskjölf), sitter de på hans skuldre, og hver morgen sender han dem ut i verden som nyhets- og kunnskapssankere. I tillegg har han hodet til Mime som forteller ham hemmelig kunnskap. Hodet er også knyttet til kilden ved Yggdrasils rot hvor Odin ofret sitt ene øye, som til gjengjeld gjorde ham vis. Sleipner, den åttefotede hesten til Odin er en viktig karakter fordi han er den eneste hesten som kan ta seg velberget inn i – og tilbake fra dødsriket Hel (Steinsland, 2005, s. 179 f).

De døde verden var en kilde til kunnskap og Odin måtte ta kontakt og samtale med de døde. Dette kunne ikke gjøres uten videre; det krevde en gjenytelse i form av et offer. Dette løste Odin ved å henge seg selv som offer til seg selv for å få innsikt fra dødsriket. Eller han kunne sette seg under galgen og samtale med de døde. Odins selvhenging og lidelse i treet for å få kunnskap fører ikke til at han dør, for han kommer tilbake med sin mystiske innsikt. Hva kunnskapen består i røpes ikke. Derimot forteller *Hávamál* om hvordan han fant runene og hvordan de skulle tydes og brukes (Steinsland, 2005, s. 182).

Det var ingen grenser for hva slags kunnskap som var viktig for Odin, og han trengte kunnskap som var skjult for andre. Det var gjennom døde han skaffet seg den dypeste kunnskap, også kunnskapen om Balders død (Steinsland, 2005, s. 183).

Galder og seid var midler for å skaffe kunnskap, men også for å ta kontroll over ytre krefter. I *Hávamál* strofene 146–163 forteller Odin at han mestrer atten forskjellige hemmelige galdrer, en mystisk sang som brukes til å forløse krefter og å få kontroll over en transcendent virkelighet. Dette er en eldgammel poesiform som gir magiske krefter og kan sette galdreren i forbindelse med ånder og med de døde. Men den kan også gi tilgang til å lindre sorg, smerte og sykdom, eller sløve våpen og påføre fienden svakheter, ulemper og død. Den kan også brukes til å temme naturkreftene. Alt dette kan knyttes til Odins forskjellige former for innsikt og kunnskap. Kunnskap som er vervet fra ekstatiske øvelser knytter Steinsland til en form for guddommelig

visdom, som hun påpeker alltid inneholder en skjult rest som vi ikke har tilgang til (Steinsland, 2005, s. 185).

Når Odin praktiserte seid, var det etter å ha lært dette av gudinnen Frøya, som hadde denne kunnskapen med seg fra vanene. At Odin lærte seg seid hang sammen med hans kontinuerlige søken etter kunnskap på alle områder. Steinsland kommenterer at han også praktiserte kjønnskifte og at dette hang sammen med seiden (Steinsland, 2005, s. 185).

Det at Odin også hadde stjålet diktermjøden og gitt den til guder og mennesker viser en av hans største bragder. Det å ha innsikt i tilværelsens gåter og kunne tilegne seg guddommelig inspirasjon var regnet som større bragd enn å være god i alle andre idretter.

Begjær er et nærliggende fenomen med tanke på Odins kunnskapssøken. Steinsland beskriver hvordan erotisk svik, krenkelse av kvinnen, tyveri og flukt (Steinsland, 2005, s. 192) også henger sammen med tilegnelse av mjøden. Typisk er det også at drikken må formidles gjennom feminin makt, og at den hentes i Jotunheimen gjør at den lades med kraft. (Steinsland, 2005, s. 192).

Det som kjennetegner guden Odin mest er krig, død, visdom, offer, initiasjoner, skaldskap og rus. Alt dette kan samles i herskerfunksjonen hos Odin. Som fyrsteguddom hadde han evne til å ha kontakt med de farligste kosmiske kreftene. Denne evnen var nødvendig for å få kunnskap om døden, galdring og seid, om diktning, inspirasjon, skrivekunst og om skapelsens hemmelighet (Steinsland, 2005, s. 193).

2.10. Annette Lassen, *Odin på kristent pergament*, 2011

I sin bok *Odin på kristent pergament* tar Annette Lassens for seg både forskningen om Odin og Odin i kildene. Lassen fremstiller Odin som en særdeles kompleks karakter og som en som var like uutgrunnelig som han var upålitelig. I tillegg viser hun Odin som en notorisk kunnskapssøkende gud og alle de utfordringer han ifølge kildene stod overfor i denne søken. Hun viser ham som en både listig, frekk, pågående, tyvaktig og utspekulert karakter, men også en som tok vare på og hjalp dem han hadde som sine utvalgte. Dessuten hadde han et godt trekk, han delte av kunnskapen (Lassen, 2011, s. 17 ff).

Lassen hevder, i likhet med John McKinnell, at forskere vet svært lite om diktenes bruk og kontekst. Odin blir beskrevet på forskjellige måter og blir slik en noe diffus karakter. Fremstillingen av Odin i begynnelsen av *Hávamál* er som «Valfader», det vil si at han er de

falnes fader. Volven sier at han har bedt henne fortelle hva hun husker. Her er det altså Odin som er ute etter å skaffe seg kunnskap gjennom en volve. Volven forteller om fortiden fra den gang intet fantes og til Odin i samarbeid med Høner og Loder skaper menneskene Ask og Embla og gir dem *ond*, eller ånde. Det er med andre ord begynnelsen til menneskets bevissthet. I vers 31 fortelles det at Odin så volven i øynene og dermed kunne tvinge henne til å fortelle. I vers 28 i *Völuspá* forteller også volven at hun vet hvor Odin gjemte det ene øyet sitt.

Diktet *Völuspá* er et vitensdikt og handler stort sett om det å skaffe viten. Ifølge Lassen opptrer Odin i tre typer slike dikt: 1) dikt som viser anskaffelse av viten; 2) dikt hvor viten blir testet; 3) dikt hvor viten blir gitt. I *Völuspá* er det Odin som skaffer seg viten fra volven. Som Lassen viser, fokuserer alle tre typer vitensdikt på viten. Hun påpeker også at diktet ikke viser Odin som en allvitende gud. Tvert om, han må få viten gjennom volven (Lassen, 2011, s. 321 f.).

I *Hávamál* er det Odin som taler. Diktet er gnomisk, det vil si at det inneholder levereregler i tillegg til visdom om runer og magisk visdom. Lassen refererer til Clunies Ross' analyse som viser at diktets *jeg*, eller fortellerstemme viser at det er Odin som taler. Diktet handler om både forsiktighet, måtehold, etikk og advarsler mot overdreven drikking av øl. Viten blir tematisert og anses som viktig. Bare den som er mye – og vidt – bereist synes å ha ervervet klokskap. Deretter blir det advart mot dumskap. Man skal ikke tro at alle som smiler er ens venner, og selvkritikk er viktig. Forsiktighet fremholdes som klokt. I *Loddfáfnismál*-delen, strofene 112–137, settes fokus stadig å forskjellen mellom de forstandige og de uforstandige. Denne delen retter i større grad søkelyset på det Lassen kaller «magisk» viten.¹⁴ Sammenhengen kan være at de skal forklare plasseringen av strofene om selvhengingen i strofene 138–141 hvor diktet går over til å handle enda mer om runediktning i strofene 142–145.

Lassen viser til at forskere stort sett er enige i at passasjen for det meste handler om kunnskapstilegnelse (Lassen, 2011, s. 341).

I den delen som kalles *Ljóðatal*, strofene 146–163, handler det om «magisk» kunnskap. Dette dreier seg om kunnskap Odin forteller at han har, som trengs for å hjelpe mot både fortvilelse, sorg og annet (strofe 146). Diktet fortsetter med en oppramsing av de forskjellige kunnskaper som både Odin selv har, for eksempel hvordan han kan styre andres sinn, og kunnskaper som han kan tilegne seg. I tillegg handler det om kunnskaper som enkeltpersoner bør ha (Lassen, 2011, s. 342 f.).

¹⁴ Lassen bruker «magisk» om numinøs eller sublim kunnskap.

*Hávamál*s Odin, skriver Lassen, kommer med heller hverdagslige råd, men med hensyn til helter og konger dreier det seg stort sett om viten om forgangne tider og strategiske kampformasjoner. Ifølge Lassen kan årsaken til den hverdagslige delen i *Hávamál* være at mange av læresetningene sannsynligvis stammer fra en annen kontekst, muligens fra en latinsk tekst. Videre viser hun til at det gjennomgående tema i diktet er viten i forskjellige former. Odin fremstilles som en rådgivende gud og dermed en gud som sitter inne med kunnskaper og visdom av både sublim og hverdagslig karakter. I tillegg blir han sett i lys av krig og kamp hvor han kan hjelpe de kjempende parter (Lassen, 2011, s. 344). Strofene om Odins selvhenging kan også, ifølge Lassen, sees i lys av fokuset på viten. I disse strofene beskrives det hvordan hengingen brukes av Odin for å kunne samle opp runene og lære «de ni mektige sangene» (Lassen, 2011, s. 345). Et av rådene i *Hávamál* handler om hvordan en gjest skal kunne både spørre og svare. Dette er noe Odin virkelig utmerker seg i når han er gjest i *Vafþrúðnismál*. Et annet råd i *Hávamál* er at hemmelig viten ikke skal deles med noen. I *Vafþrúðnismál* viser Odin betydningen av dette ved at han stiller spørsmålet om hva han hvisket i Balders øre. Dette var det bare Odin som visste og dermed fikk vist at hemmeligheter ikke skal deles; han vant tevlingen med jetten og sparte sitt liv (Lassen, 2011, s. 347).

Advarselen i *Hávamál* om hvordan man skal motta og behandle en gjest viser hvor viktig dette er. Vavtrudne hadde neppe gitt seg i kast med en spørrekonkurranse med sin gjest hadde han visst at det var Odin. Både *Hávamál* og *Vafþrúðnismál* er vitensdikt hvor gjest og vert prøver sin kunnskap mot hverandre i en vitensdyst (Lassen, 2011, s. 351).

I *Grímnismál* opptrer Odin, i likhet med i *Vafþrúðnismál*, som gjest og med skjult identitet. Også her blir han dårlig behandlet av husverten. Essensen i diktet er Odins kunnskap og kan derfor sies å ha samme tema som både *Hávamál* og *Vafþrúðnismál* (Lassen, 2011, 356 f.).

Odin som igangsetter av fortellingen om fortiden.

Både i Codex Regius og i Hauksbók blir volven bedt om å fortelle Odin om fortiden. Begge verkene innledes med Odins oppfordring til å fortelle. På et metatekstuelte plan er det Odin som tar initiativet til frembringelse av denne kunnskapen og dermed blir han en igangsetter av historien som kommer frem i *Völuspá*. Han er både initiativtaker og innhenter av kunnskapen om fortiden. Lassen (2011, s. 321 f.) hevder at dette kan være en «metalitterær finesse» inspirert av både *Balders draumar* og *Vafþrúðnismál* hvor Odin henter sin visdom fra andre vesener. I *Völuspá* vers 34–35 nevner volven Balders fall for mistelteinen og i *Vafþrúðnismál* fortelles

det om Odins besøk hos jotnen Vavtrudne, hvor han ønsker å finne ut om dennes kunnskap kan måles med hans egen. I motsetning til i *Vafþrúðnismál*, er det i *Völuspá* volven som fører ordet. Det faktum at volven fremlegger historien om fortiden gjør at diktet kan sies i sin helhet å handle om viten eller om kunnskap om verden. Lassen viser til tre slags vitensdikt hvor Odin har en rolle knyttet til viten eller kunnskap: 1) dikt som viser til anskaffelse av viten; 2) dikt som viser etterprøvelse av viten; 3) dikt hvor det gis viten. Ser man på *Völuspá* i sin helhet, handler det om både å formidle kunnskap på et muntlig plan og for leser eller lytter. Odin får både verdslig viten og transcendent viten, eller kanskje det man kan kalle mystisk viten. I *Völuspá* leser man om mer obskure former for viten som Odin får ved å pantsette ett av sine øyne for å få mystisk kunnskap av Mime. Volven sier; *alt vet jeg, Odin, om øyet du gjemte nede i Mimes navngjetne kjelde! Mjød drikker Mime hver morgenstund av Valfaders pant*. Han får lov til å drikke av Mimes brønn hvor, med Lassens ord, viten og forstand er gjemt (Lassen, 2011, s. 322). Det er med andre ord en sammenheng mellom pantsettingen av Odins øye og innhenting av viten. Dette setter foreløpig en strek over Odin som allvitende. Volven vet mer enn Odin. Han er prisgitt henne for å få tilgang til en del kunnskap. Hun vet til og med hva som vil hende Odin i fremtiden og kan forutse både hans og de andre gudenes endelikt.

Fremstillingen av Odin i *Völuspá* er som «Valfader», det vil si at han er de falnes fader. Volven sier at han har bedt henne fortelle hva hun husker. Her er det altså Odin som er ute etter å skaffe seg kunnskap gjennom en volve. Volven forteller om fortiden fra den gang intet fantes og til Odin i samarbeid med Høner og Loder skaper menneskene Ask og Embla og gir dem *ond*, eller ånde. Det er med andre ord begynnelsen til menneskets bevissthet. I vers 31 fortelles det at Odin så volven i øynene og dermed kunne tvinge henne til å fortelle. I vers 28 i *Völuspá* forteller også volven at hun vet hvor Odin gjemte det ene øyet sitt: (Lassen, 2011, s. 319)

2.11. Jens Peter Schjødt, Oðinn, 2020

Schjødt skriver at i *Codex Regius* er Oðinn fremstilt som en viktig karakter siden han figurerer som hovedprotagonist i de mytologiske diktene i både *Völuspá*, *Hávamál*, *Vafþrúðnismál* og *Grímnismál*. Dette er den nyeste lengre teksten om Odin og at den gir en oversikt over forskningen om denne guden.

I *Völuspá* får Odin volven til å fortelle om verdenshistorien fra skapelse til ragnarok og videre. I *Hávamál* er det guden selv som taler og kommer med råd om levereregler, moral og hvordan

håndtere kvinner, basert på egne erfaringer. Han forteller om numinøs eller sublim hemmelig kunnskap, det samme som Lassen kaller «magisk» kunnskap, deriblant hvordan han hang i Verdenstreet i ni netter for å oppnå slik kunnskap, i tillegg til at han nevner flere former for galdrer. *Vafþrúðnismál* handler også om å ha kunnskap. Der inngår guden i en kunnskapstevling med jotnen: Vavtrudne. Her avsløres både mye om guden selv og om mytisk informasjon generelt sett.

Diktet *Baldrs draumar* handler også om å skaffe seg skjult kunnskap når Odin vekker opp en volve for å få kunnskap om Balders død og hva som kommer senere (Schjødt, 2020, s. 1139 f.). Både *Völuspá* og *Baldrs draumar* viser at guden drar til en volve for å få denne kunnskapen og de er tvunget til å tale. Guden fremstilles, med andre ord, slett ikke som allvitende selv om han har både verdslig og numinøs¹⁵ viten. Derfor søker han alltid etter ny kunnskap (Schjødt, 2020, s. 1150 f.).

En viktig karakter som Schjødt påpeker i forbindelse med Odin er Míme. Konteksten rundt denne karakteren er uklar, men han opptrer i brokker av mytene og har numinøs kunnskap. I *Völuspá* 28 drikker Mimir mjød fra kilden under Yggdrasil og i den kilden befinner Odins øye seg. Snorre forteller at Mimir drikker mjød fra hornet Gjallarhorn som når helt til jotnene. Odin bad om å få drikke av kilden, men måtte ofre et øye for å få drikke av mjøden. Han oppnår kunnskap fra Mimes hode om når ragnarok kommer (*Völuspá* 46). Sammenhengen er noe uklar, men det sies at Mimes hode taler vise ord og sanne rune bokstaver (Schjødt, 2020, s. 1154). Ifølge Schjødt er det vanskelig å tolke informasjonen om Mime, men det man kan si er at informasjonen forteller om kunnskap. Mime befinner seg ved brønnen i nærheten av verdenstreet. Hodet er sannsynligvis et symbol på intellektuell og åndelig kraft, og det tilhører. Det samme kan sies om mjøden som også tilhører ham og er et viktig attributt. Også Loke, ravnene og andre mytiske figurer er knyttet til Odin som kilder til visdom (Schjødt, 2020, s. 1154 f.).

Blant de mest kjente mytene om Odin, skriver Schjødt, er myten om mjøden, hvordan han fikk tak i den og hvilken effekt den hadde. Informasjonskilden til det man vet om Mime finner man

¹⁵ Jeg skiller mellom begrepene numinøs og sublim ut fra definisjoner i «Det norske akademis ordbok». Det numinøse brukes gjerne for å beskrive noe som er utenfor vanlig menneskelig erfaring, noe som den tyske teolog og religionshistoriker Rudolf Otto kaller *Mysterium tremendum et fascinans*. Det sublime (lat. høy, opphøyet) brukes om noe som er (åndelig, kunstnerisk), noe som har nådd det fullkomne, fullkommen, opphøyet. Dermed kan det sublime anvendes om det forfatterne av en tekst har ønsket å oppnå ved bruk av litterære virkemiddel.

hos Snorre. Denne opplysningen finner man i sin helhet bare i *Skáldskaparmál*. Mjøden er kilde til både visdom og poesi. Hovedformålet for Snorre var å forklare diverse kenninger.

Schjødt nevner også den delen av myten som omhandler hvordan mjøden ble til. I denne delen kommer det tydelig frem at måten mjøden ble til på gjør den potent med kunnskap eller visdom (Schjødt, 2020, s. 1155). Mjøden knyttet til visdom og dette er gudenes drikk. I tillegg er den knyttet til poetisk aktivitet. Schjødt nevner også *Hávamáls* strofer 138–141 hvor det fortelles at Odin skaffer seg visdom gjennom å henge seg i Yggdrasil. Etter å ha falt ned fant han både visdom, nye ord og gjerninger (sannsynligvis magisk visdom). Schjødt hevder at dette er antatt å være et selvoffer – og en initiasjonsmyte og han mener at den utvilsomt er svært gammel (Schjødt, 2020, s. 1158). Også i eddadiktene, for eksempel *Grímnismál* og *Vafþrúðnismál*, opptrer Odin i forkledning og fremstår som den vise. De som kommer i ordtevlings med ham taper selvsagt og guden fremstår som den viseste. I mytene om Gunnlōð i *Hárðbarðsljóð* og i Saxos myte om Rindr handler det om å forføre kvinnene med et mål for øye. Den første er å få tak i mjøden, den andre er å skaffe en hevner for Balders død (Schjødt, 2020, s. 1161).

*

Jeg har også forsøkt å finne noe om Odins kunnskap i Andreas Nordbergs *Krigarna i Odins sal: dödsföreställningar och krigarkult i fornnordisk religion*, 2004. Nordberg forsøker å knytte tekstene til arkeologisk materiale, men han skriver ikke noe som knytter Odin til kunnskap. I tillegg har jeg forsøkt å finne noe om Odins kunnskap i boken til Georges Dumézil, *Gods of the Ancient Northmen*, (1959), 1973. Dumézil forsøker å vise hvordan mytene gjenspeiler det samfunnet anser som nyttige verdier for å holde et samfunn levedyktig. Han opererer med en trefunksjonell ideologi hvor han ser samfunnet som bestående av tre klasser, prest/konge, kriger og bonde. Men jeg fant ikke noe om Odin og hans søken etter kunnskap i denne boken.

3. Metode

I en dokumentanalyse er det flere ting det er viktig å ta hensyn til. Hensyn til kontekst, produksjon, funksjon, bruk og innhold må ivaretas. Hensikt, publikum, tid og sted må være med som meningsbærere i analysen. I min undersøkelse dreier det seg om både noe som har sitt opphav i en muntlig tradisjon og noe som er blitt til senere i skriftlig form.

Dokumenter er mer enn bare beholdere av tekst. De tjener spesielle hensikter, er rettet mot spesielle lesere og er skapt av individer eller grupper i en sosial eller kulturell kontekst i et gitt historisk tidsrom (Davie & Wyatt, 2022, s. 245). Personlige dokumenter danner et godt grunnlag for å tolke holdninger og sosiale verdier. Dokumenter kan være både gravsteiner, minnesmerker og møtereferat.

Dokumenter er produsert med en intensjon for et publikum og kan ofte gjenspeile forfatterens meninger eller den kan spre informasjon som han/hun mener er viktig i en spesiell kontekst. Som Davie & Wyatt sier påpeker, involverer det å arbeide med dokumenter både analyse av innhold, og en nøye vurdering av produksjon, bruk og funksjon innenfor rammen av en spesifikk sosio-historisk kontekst (Davie & Wyatt, 2022, s. 246 f.).

De dokumentene jeg har hatt som grunnlag for analyse har vært svært annerledes enn de som Davie & Wyatt har beskrevet, men reglene for analyse generelt gjelder også for min fremgangsmåte.

Målet med denne oppgaven er å finne ut hva slags kunnskap den norrøne guden Odin ifølge kildene var opptatt av å samle inn og hvordan han gikk frem. Som kilder har jeg – som vist i kapittel 1 – anvendt *Den eldre Edda*, Snorre Sturlasons *Ynglingasaga*, Snorres *Edda* og Saxo Grammaticus' *Danmarks historie*.

Den eldre Edda og Snorres *Edda* er basert på det som har vært en muntlig tradisjon, nedskrevet og bevart på islandske pergament-håndskrifter fra 1200- og 1300-tallet.

Jeg har undersøkt hva som står i kildene om Odin og hans notoriske søk etter kunnskap og hvordan han gikk frem for å oppnå kunnskap. Jeg har også undersøkt hva andre forskere har funnet ut om Odin og hans kunnskapstørst. I spørsmålet om det er mulig å forstå de forskjellige mytene som omhandler de forskjellige måter og midler Odin anvendte for å tilegne seg kunnskap, har jeg beveget meg i krysningsfeltet mellom epistemologi og kognitiv psykologi.

Utvalget av tidligere forskning strekker seg fra Folke Ströms studier fra 1947 og frem til Jens Peter Schjødts artikkel fra 2020 (jf. kap. 2). Flere forskeres arbeider er lest, men ikke tatt med

i denne oppgaven fordi de ikke hadde skrevet noe som var relatert til Odin og søken etter kunnskap.

Jeg har forsøkt å analysere hva slags kunnskap Odin hadde i lys av moderne epistemologiske begreper. Analysen skal ikke avdekke hva som mentes med kunnskap i middelalderen. I likhet med Lassen analyserer jeg hvordan Odin fremstår i middelalderkildene, og ikke hvordan han ble oppfattet i «norrøn religion» under vikingtiden. Jeg har støttet meg på kognitiv psykologi med hensyn til analyse av de forutsetninger som ligger til grunn for all kognisjon og kunnskapsutvikling.

Styrken ved å anvende epistemologi og kognitiv psykologi er at man kan belyse forutsetningene for å kunne erfare, tenke, huske og trekke slutninger på grunn av tidligere erfaringer. Svakheten med denne metoden i et studium av Odin er at det er tale om en mytisk karakter som er fremstilt med menneskelige evner, behov og ønsker. I en slik analyse er det viktig å ta i betraktning at det som ble regnet som kunnskap i vikingtiden middelalderen ikke nødvendigvis gjelder som reell kunnskap i dag. Trass i disse utfordringene mener jeg at moderne teori kan være til hjelp for å forstå Odin-gestalten hvis en, som jeg har gjort, bruker de epistemologiske begrepene som en hjelp å stille spørsmål til informasjonen i middelaldertekstene.

Det har vært et stort dilemma at det ikke tidligere er gjort noen lignende studie av den norrøne guden Odin og i relasjon til fenomenet kunnskap. Dette har ført til at jeg ikke har hatt annen lignende forskning å sammenligne mine undersøkelser med.

Studien viser blant annet at kunnskapsutvikling også hos litterære (fiktive) karakterer følger den hermeneutiske spiral som kan fremstilles slik: Forforståelse/forståelse, fortolkning, forforståelse/forståelse, ny fortolkning. Dette gjelder i høy grad også Odin og også min forståelse av hvordan «kunnskapsguden Odin» blir fremstilt i kildene.

Et viktig moment er at jeg anvender kilder som er skrevet langt tilbake i tid. Dette innebærer at man må ta hensyn til at dokumentene er farget av kulturstrømninger og ideer i det miljøet og den konteksten de har blitt til – og nedskrevet i. En tekst er alltid noens tekst og er i tillegg en henvendelse til gitte lesere. Dette sier noe om hva som uttrykkes i tekstene. Dette betyr at teksten vil være preget av tekstprodusentens egne holdninger, meninger eller tro i tillegg til det produsenten ønsker å formidle til samtidige eller kanskje til fremtidige lesere.

Det er også viktig å ha oversikt over at en tekst kan finnes i flere versjoner som skiller seg mer eller mindre fra hverandre i det som regnes som de tidligste nedskrivninger. Dette kan dreie seg om tekster som har versert i forskjellige sosiale miljøer.

En utfordring har også vært at andre forskere har brukt forskjellige begreper om samme fenomen. Som eksempel kan nevnes at noen taler om Odins «mystiske» kunnskap, mens andre bruker «esoterisk», «hemmelig» og andre bruker begrepet «hemmelig» eller «okkult» kunnskap. Dette fører til at man må ta høyde for at kanskje disse forskerne ikke legger samme nyanse i sine fortolkninger.

Ser man på Snorre og Saxos tekster, ser man at de har hatt ulik agenda med sine arbeider. Snorre skrev ned historien om de norske kongene, og en lærebok i dikterkunst. Finn Hødnebo skriver innledende i Snorres *Kongesagaer*, at hensikten med verket har vært å skrive om Ynglingekongenes opphav helt fra Odin. Karsten Friis-Jensen skriver innledende i Saxos *Danmarks historie* at Saxo blandet sammen tidens litterære motestrømninger, heltesagn og historie. Målet var å hedre fedrelandet.

Ettersom dette er en historisk studie har jeg ikke hatt de forskningsetiske problemer som man har om man bruker levende personer som kilder. Derimot har jeg naturligvis prøvd å leve opp til god forskningsetisk standard for historiske undersøkelser gjennom å være nøye med kilde- og litteraturhenvisninger.

4. En (kort) introduksjon til epistemologi

Noe av det som har fascinert meg aller mest med karakteren Odin er hans notoriske søken etter kunnskap. Men det stopper ikke her; han fremstilles også som en som deler kunnskapen ut til både guder og mennesker. Derfor er det bare betimelig at temaet «Odins kunnskap» blir belyst ut fra en epistemologisk vinkling.

I analysen av Odins forhold til kunnskap er det naturlig å se på hva slags kunnskap det dreier seg om? Er det kunnskap ut fra et empirisk perspektiv eller er handler det om metafysikk? Eller er det kanskje begge deler? Hvordan får man kunnskap? Det er med andre ord, av interesse å spørre hva kunnskap er, hva slags kunnskap dreier det seg om og hvordan man kan vite om det er «sann kunnskap» eller bare «tro»?

Kunnskapsteori (epistemologi) er et viktig område innenfor den teoretiske filosofien. De to motpolene, empiristene og rasjonalistene har lenge stått mot hverandre i den filosofiske diskusjonen. Empiristene legger stor vekt på erfaringen for å utvikle ideer, forestillinger og kunnskaper. De britiske filosofene Locke, Hume og Mill, var tidlige eksponenter for denne retningen.

Blant rasjonalistene var det den franske filosofen René Descartes (1596–1650), den hollandske filosofen Baruch Spinoza (1632–1677), og den tyske filosofen Gottfried Leibniz (1646–1716). Disse betonet den aktive tenkningen og refleksjonen som viktige faktorer for kunnskapsutvikling (Lundh et al., 1992, s. 19 f.).

Empiristene og rasjonalistene har forskjellige paradigmer for hva som regnes som kunnskap. De første setter erfaringen gjennom bruk av sansene og eventuelt bruk av vitenskapelige instrumenter, når det er nødvendig, som veien til sann kunnskap. Deres paradigme er naturvitenskap med bruk av observasjon og hvor eksperimenter spiller en viktig rolle. Rasjonalistene hevder at matematikk og logikk er veien til sann kunnskap gjennom intuisjon og slutninger (Grayling, 1996, s. 39).

Skeptisisme innen epistemologien er ikke noe nytt tema, men har tradisjoner langt tilbake, helt til Phyrro av Elis's skole (ca. 360–ca. 270 fvt.) og etterfølgerne i Platons akademi som ikke var fornøyd med førsokratikernes syn på kunnskap (Grayling, 1996, s. 47). Man kan dele

skeptisismen i to hovedvarianter, den lokale og den globale. Den lokale dreier seg om begrensede områder som, for eksempel, etikk, matematikk og så videre. Den globale er å ha en skeptisk holdning til både *hva* man kan vite og om man i det hele tatt kan vite *noe* som helst (Dancy, 1985, s. 8). Skeptisismen har som mål å tvile på hva man kan vite og er slik en kilde til kunnskapskritikk.

Forskjellen på den generelle skeptisisme og den selektive, er at den første kan kreve at berettigelse krever en regress av rettferdiggjørelser. Det betyr at de faktiske erfaringer man mener å ha, slett ikke stemmer med det man tror seg å ha observert. Dermed slutter de at intet endelig vesen kan rettferdiggjøres i å tro noe som helst. Men den generelle skeptiker kan også hevde at kunnskap krever sikkerhet, noe som er nærmest umulig (Steup & Neta, 2020, s. 24). Den selektive skeptiker er opptatt av utvalgte skeptiske hypoteser. Slike hypoteser handler om fakta man hevder å vite, som for alt man vet, slett ikke viser seg å være slik man tror. Slike hypoteser kan skille mellom hvordan ting er i virkeligheten og hvordan de fremtrer for oss. Disse skeptikere har en grunnleggende skepsis til hva man kan ha kunnskap om i tillegg til en skepsis til menneskets kognitive pålitelighet (Steup & Neta, 2020, s. 25).

4.1. Hva er kunnskap, viten eller innsikt?

Hva er kunnskap? Hva er viten? Hva er innsikt? Standardsvaret på det første spørsmålet er gjerne at det er rettferdiggjort sann tro. Her er det viktig å skille mellom tro og viten selv om dette ikke nødvendigvis vil være et absolutt svart/hvitt skille. Tro kan være både sann og falsk. Poenget er at man noen ganger må revurdere det man trodde var sann viten etter at ny kunnskap er lagt på bordet og setter det i et nytt perspektiv. Viten får man først når man har skaffet seg kunnskap om noe og når man har skaffet seg grundig kunnskap om noe, kan man si at man har innsikt i noe (Grayling, 1996, s. 38 f.). I vitenskapelig sammenheng bruker man ordet *vitene* når det knyttes til faktakunnskap, men i dagligtale brukes det gjerne knyttet til noe man tror, som i eksempelet: Jeg visste det ikke skulle regne, men så gjorde det det likevel (Truncellito, u.å., s. 2). I spørsmålet om hva kunnskap er, må man også ta høyde for at det er tale om kognitive prosesser. Disse er jo ikke noe man kan se eller dissekere for å bevise, men likevel er de nødvendige for å kunne tilegne seg kunnskap eller viten. Disse kognitive prosessene er en forutsetning for å prosessere og forstå de signalene eller informasjonen hjernen mottar. Man skiller mellom *kognitive* og *ikke-kognitive prosesser*.

Lundh nevner fire typer kognitive prosesser som er vevet inn i hverandre: persepsjonsprosesser, hukommelsesprosesser, tankeprosesser og språklige prosesser. Han skiller mellom kognitive prosesser og emosjonelle eller motivasjonelle prosesser, men også emosjonelle prosesser har et kognitivt innhold (Lundh et al., 1992, s. 11 ff.). Man kan sanse eller erfare noe, utvikle en forestilling om dette «noe», tro at det er det man persiperer, etterprøve det og bekrefte eller avkrefte om det stemmer med det man trodde. Et viktig spørsmål er hva det er som gjør at noe kan sies å telle som en form for kognitiv suksess. Kognitiv suksess betyr at man har skaffet seg kunnskap om noe og derfor har viten om dette «noe». Hvorfor kan man si at det å kjenne til Pakistans hovedstad er en kognitiv suksess? Man kunne jo vise til en annen kognitiv prosess hvor man visste med 70% sikkerhet at Islamabad er Pakistans hovedstad. Å være 70% sikker i en sak er ikke en kognitiv suksess, men man kan bruke ulike metoder for å komme til større sikkerhet (Steup & Neta, 2020, s. 5). Kognitive prosesser ligger til grunn for all forståelse, mestring, og det å ha kunnskap. Slike kognitive prosesser er alltid i aktivitet og lar kunnskap stadig utfordres, endres eller økes. Man kan teste det man antar man vet for å kunne bekrefte eller avkrefte om saksforholdet stemmer med virkeligheten. Til dette bruker man forskjellige metoder. Slike metoder kan være induksjon, deduksjon eller hypotetisk-deduktiv metode.¹⁶ Ved bruk av *induktiv metode* gjør man en slutning på grunnlag av et visst antall observasjoner (Johannessen, 1985, s. 187). Har man observert at noen svaner er hvite, så slutter man at alle svaner er hvite. Men ved en slik slutningsprosess kan man aldri vite om det plutselig vil dukke opp svarte svaner. Ved å anvende en *deduktiv bevisføring* derimot, kan man bekrefte at utgangspunktet (aksiomene) for utledningene (teoremene) er sanne. Er aksiomene sanne, må de utledete teoremene også være sanne, men forutsetningen er da at slutningene er korrekte (E. Brown, 1985, s. 15). Hvis man, for eksempel, ut fra en *hypotetisk-deduktiv* metode etterprøver en hypotese og finner at den stemmer med erfaringen, *kan* den antas for å være sann og kalles viten. Men det er likevel ikke slik at konklusjonen regnes som endelig, den ansees for kun å styrke hypotesen (E. Brown, 1985, s. 11). I en deduktiv bevisføring starter man med et sett aksiomer (nødvendig sanne utsagn). Man utleder så teoremer (utsagn formet som en påstand, eller som en konklusjon som igjen kan brukes som nye premisser for nye utledninger sammen med de opprinnelige aksiomene) fra aksiomet. Hvis slutningene er korrekte så må teoremene være sanne, men forutsetningen er at slutningene er korrekte. Et gyldig argumentasjonskjema

¹⁶ En hypotetisk-deduktiv metode er en metode hvor man forsøker å kontrollere gjetninger. Man undersøker om konsekvensene man ønsker å trekke stemmer overens med observasjonene. Stemmer dette, styrkes hypotesen. Karl R. Popper var eksponent for den hypotetisk-deduktive metode og falsifiseringsprinsippet (E. Brown, 1985, s. 11).

vil da bli slik: *Hvis* et sett aksiomer er korrekt, så er teoremene korrekt (E. Brown, 1985, s. 15). Eksempel: Aksiom: Det snør. Teoremer: 1) Temperaturen er 0 grader Celsius eller lavere. 2) Himmelen er dekket av skyer. 3) Skydekket gir fra seg nedbør. 4) Nedbøren består av små lette flak. 5) Flakene har form av krystaller. 6) Krystallene er hvite (Johannessen, 1988, s. 72 f.).

Perseptuell hukommelse er vanskeligere å formulere i ord. Den kan være minnet om en duft, smak, musikkstykke og kroppsupplevelser (Lundh et al., 1992, s. 98). Man kan vite hvordan stemmen til en bestemt person høres ut og man vet hvordan kaffen dufter. Slike erindringsbilder kan være mer eller mindre tydelige, detaljerte og mer eller mindre korrekte. Andre typer hukommelse er den prosedyrelle og den implisitte. Den prosedyrelle handler om forrådet av innlærte ferdigheter. Vi husker hva vi gjør når vi spiser, trener, kjører bil eller spiller et spill. Denne hukommelsen kommer til uttrykk i de handlinger vi gjør. Omsatt i en vitenskapelig formel blir denne slik: «hvis x er tilfelle, så utfør y». Den prosedyrelle hukommelsen regnes som implisitt i motsetning til de foregående. Dette er fordi det som blir erindret viser seg i det som vi gjør og ikke i den bevisste opplevelse. Når en person er påvirket av en bestemt episode i livet og endrer adferd selv om han eller hun ikke husker den aktuelle episoden handler dette om ubevisst læring (Lundh et al., 1992, s. 100 f.). Den implisitte hukommelsen er en form for ubevisst læring. To britiske forskere, Elisabeth Warrinton og Lawrence Weiskrantz begynte å studere fenomenet på slutten av 1960-tallet. De gjorde forsøk med personer som led av amnesi (hukommelsestap). Først presenterte de lister av ord til sine forsøkspersoner. Deretter fikk forsøkspersonene presentert de samme ordene i en *gjennkjenningstest*. Det de fant var at amnesipasientene husket på langt nær så mange ord som normalgruppen. I en annen test fikk i stedet presentert ordene i en *ordkompletteringstest*. Det vil si at de fikk bare de første bokstavene i ordene fra testen og skulle forsøke å huske ordene ut fra disse ledebokstavene. I denne testen husket amnesipasientene like mye som kontrollgruppen. Det de konkluderte med var at amnesipasientene gav inntrykk av å ha et implisitt minne av ordlisten. Informasjonen ligger bevart hos amnesipasientene. Slik kan de komme til uttrykk på en indirekte måte. Studier har også vist at amnesipasienter kan lære seg andre ferdigheter og bli dyktigere til løse et gitt problem selv om de benekter at de noensinne har møtt på det samme problemet. Også de som lider av aprosopagnosi (manglende evne til å gjenkjenne ansikter) synes å ha en slags implisitt hukommelse (Lundh et al., s. 101 ff.).

4.2. Ulike typer kunnskap

Gilbert Ryle argumenterte, i sin banebrytende bok *The Concept of Mind* (1949), for at det var forskjell på å kjenne et sett med fakta og det å vite hvordan noe gjøres. Dette ble utfordret av

Carl Ginet i hans bok *Knowledge, Perception, and Memory* (1975). Han viste til at å vite hvordan gjøre noe ikke var noe annet enn å vite at en viss handling var en måte å gjøre noe på. Boër og Lycan (1975) hadde et annet syn på dette. De hevdet at å vite hvem, hva, hvorfor, hvor, når og hvordan kun var variasjoner over same tema, nemlig å vite at. Å vite hvem personen F er, er bare å vite at en viss person er F (Steup & Neta, 2020, s. 8).

En av de mest kritiske til hva man faktisk kan vite var Descartes (nevnt ovenfor). Metodisk tvil og fornuft var veien til sikker viten. Fordi han var et tenkende vesen, kunne han slutte at han var til. Hans grunnsetning (aksiom) var det latinske *cogito ergo sum*, og betyr *jeg tenker, altså er jeg*. Ifølge Descartes, står denne setningen seg mot hans metodiske tvil. I sin *Meditationes* gir han et argument til støtte for skepsis. Argumentet er at noen av våre persepsjoner er unøyaktige. Det som menes er at sansene kan bedra oss eller en djevlesk demon kan forsøke å lure oss, og i tillegg kan vi tro at noe er erfart i våken tilstand mens det hele egentlig var en drøm. Den moderne versjonen skeptisisme er at forskere har operert ut hjernen og koblet den til en datamaskin. Dette handler om falsk eller ekte tro. Derfor er det viktig å ha et system som kan verifisere hva som er sann tro. Hvis man ikke kan skille mellom falsk og ekte tro, hevdes det, vil alle former for tro stå igjen som uberettiget tro og dermed kan man ikke vite noen ting. Enten må man kunne skille mellom sann og falsk tro, eller så må man argumentere for at vi ikke trenger å være i stand til en slik distinksjon (Steup & Neta, 2020, s. 14 f.).

Prosedyrisk kunnskap er kunnskap om ting man kan gjøre. Man kan ha kunnskap om å sykle eller hvordan man kommer seg fra en by til en annen. Innen epistemologien er man mer opptatt av proposisjonell kunnskap. Dette er kunnskap som kan uttrykkes gjennom et faktum eller en tilstand. Som eksempel kan nevnes «Hunder er pattedyr» eller « $2+2=4$ », eller «det er galt å drepe uskyldige mennesker for moro skyld». Slike proposisjonelle utsagn kan være sanne eller falske og trenger ikke nødvendigvis å handle om fakta. De kan også kalles kunnskap om *at* noe forholder seg slik eller slik. Denne typen kunnskap befatter seg med en hel rekke områder, geografisk kunnskap, vitenskapelig kunnskap, matematisk kunnskap, selverkjennelse og mange andre områder (Truncellito, u.å., s. 2). Proposisjonell kunnskap kan også knyttes til ikke-empirisk – eller til *a priori* kunnskap. Denne kunnskapen behøver ikke avhenge av erfaring og trenger bare bruk av logisk argumentasjon. Eksempel kan være kunnskap om logisk sannhet slik som loven om ikke-kontradiksjon eller etiske påstander (Truncellito, u.å., s. 3). Også empirisk eller *a posteriori* kunnskap er mulig for visse sanseerfaringer, slik som kunnskap om form eller farge på et fysisk objekt eller kunnskap om en geografisk lokasjon.

Man kan også skille mellom individuell kunnskap og kollektiv kunnskap. I dette tilfelle er det tale om hvordan enkeltindivider eller grupper tilegner seg kunnskap (Truncellito, u.å., s. 2).

4.3. Hvordan innhente kunnskap og er den pålitelig?

Som jeg har nevnt hevdet Gilbert Ryle i *The Concept of Mind* (1949), at det å vite hvordan man skal gjøre noe må være forskjellig fra det å ha et antall sett med fakta om noe. Med det, mente han at, uansett antall fakta om et saksforhold eller et kunnskapsområde, følger det ikke derav at man kan slutte at det er virkelig kunnskap man sitter inne med. Som eksempel nevnte han svømming. Uansett hvor mye man vet om svømming er det ikke dermed sagt at den som sitter inne med et antall fakta om svømming er svømmedyktig selv (Steup & Neta, 2020, s. 8).

Videre kan ikke en påstand man ikke tror på, uttrykke et eller annet faktum man vet. Derfor er det slik at kunnskap også krever tro. Falske påstander kan derfor ikke danne grunnlag for viten eller for det man kaller fakta (Steup & Neta, 2020, s. 8). Man kan, for eksempel, forklare dette ut fra David Humes (1711–1776) logiske empirisme. Han skilte mellom tre begreper; inntrykk (*impressions*), ideer (*ideas*) og språk (*language*). All persepsjon eller alle inntrykk deler seg i persepsjoner av to slag, inntrykk og ideer. Inntrykk er det vi observerer når vi enten persiperer noe eller det vi oppfatter ved introspeksjon. Utenfor dette område har vi ideene, som er objektene, eller det vi oppfatter når vi reflekterer over noe, husker noe eller forestiller oss noe. Dette innbefatter ikke persepsjon eller introspeksjon. Ideene er også av to slag, enkle og komplekse. De enkle ideene er de som setter seg i bevisstheten etter at man har fått et inntrykk av noe, og disse er mindre kraftfulle enn selve inntrykket. Når forestillingsevnen kombinerer enkle ideer, skapes komplekse ideer. Disse inntrykk og ideer skaper så en oversikt over bevissthetens objekter, men det betyr ikke at dette er kunnskap. Sansenintrykkene er det som skaper forestillinger om det vi oppfatter, for eksempel forestillingen om et hus, en geometrisk form eller en grunnlov. Det betyr imidlertid ikke at vi oppfatter eller sanser en substans bak dette, hverken materiell eller åndelig. Det som kan føres tilbake til det som stammer fra inntrykk, kalles kunnskap. Humes kunnskapsteori går her over til kunnskapskritikk. I tillegg kritiserte Hume metafysikken, for eksempel tanken om en Gud. Inntrykkene kan ikke føres tilbake til en åndelig substans. Matematikken blir også et vanskelig område å forklare, men han tolker det slik at det kun kan dreie seg om at forestillinger om matematikkens lover ikke gjør krav på å være virkelige. I grunnen sier de bare noe om forholdet mellom begreper, og man sier derfor at de er analytiske. Det handler hverken om indre eller ytre inntrykk, men om relasjoner

mellom begrep. Erfaringsvitenskapelige forestillinger handler om hvorvidt de kan tilbakeføres til indre eller ytre inntrykk. De forestillinger som ikke kan føres tilbake til inntrykk kan ikke kalles kunnskap. Med hensyn til forholdet mellom årsak og virkning sier han at man ikke kan vite noe om årsaksforholdet mellom disse ut fra erfaringsinntrykk. Kunnskap om dette kan man likevel få gjennom induksjon. Dette kan virke rart, men Hume viste til at man ikke vet noe om hva som skjer i fremtiden, vi kan bare vite hva vi har erfart i nåtid eller fortid (Skirbekk & Gilje, 2005, s. 304 f.). Språket er både mediet og den nødvendige prosessen for å ytre noe meningsfullt som kan kalles kunnskap overhodet. Inntrykkene er kilden til mening og sannhet, ifølge Hume, og i tillegg er disse ultimate eksistenser. De er virkelighetens grunnleggende byggesteiner. Den eneste måten å få kunnskap om verden på, er gjennom alle de ulike inntrykk vi får (H. I. Brown, 1979, s. 16–18).

Immanuel Kant (1724–1804) kom med en vesentlig nytenkning idet han utviklet en syntese mellom 1600- og 1700-tallets rasjonalister og empirister. Han hevdet at mennesker tillegger alt de erfarer visse trekk og at disse også må gjelde alt mennesket kan erfare. Uten at man kan tenke ut fra begrepet om en ting eller en årsak, er det umulig å erkjenne noe som helst. Kunne man ikke tolke erfaringer ut fra slike begreper ville alt oppløse seg i enkelterfaringer som ikke kunne systematiseres i større sammenhenger. Heller ikke ville vi som erfarende subjekter kunne danne oss meningsfulle erfaringer. Med andre ord, det er mennesket selv som må strukturere inntrykkene. Bare slik er man sikret at det man erfarer ikke unnslipper bevisstheten uten å samsvare med de felles strukturer man tillegger erfaringer. Kant hevdet at både sanseevnen og tenkeevnen gjør at vi pålegger en grunnleggende struktur på det vi sanser og det vi tenker (E. Brown & Granberg, 2004, s. 152).

I kapitlet «Toward a new epistemology» i Harold I. Browns bok *Perception, Theory and Commitment* (1979) skriver han at opp gjennom filosofihistorien har ett viktig tema vært «hvordan får man kunnskap» og viser til en av Platons dialoger, *Theatetus*, hvor spørsmålet er: «hva er kunnskap?». Det spørres ikke om en kunnskaps ufeilbarlighet, men ufeilbarligheten settes som et kriterium for et foreslått svar. Og det er nettopp i spørsmålet om menneskets tilbøyelighet til å feile den senere tids kunnskapskritikk setter inn et nytt støt. Innen vitenskapsfilosofien er det et ønske om å bytte ut forskere med et sett algoritmer (H. I. Brown, 1979, s. 146). Tanken er at datamaskiner er mer ufeilbarlige enn den menneskelige dømmekraften. Brown skriver:

For human judgment is notoriously fallible, while some of the most important accomplishments in the history of thought have been the discovery of algorithms [...]. Again the project is to find

an algorithm on the basis of which we can evaluate scientific theories, the assumption being that even if we cannot prove the final truth of an hypothesis, we can produce a set of rules which will allow us to determine the degree to which it has been confirmed by the available evidence (H. I. Brown, 1979, s. 146).

Spørsmålet om hva som kan regnes som kunnskap beror på kilden til den gjeldende kunnskap. Dessuten beror det på kriteriene for begrunnelse for at det kan kalles kunnskap. Som nevnt er *tro* noe som danner skille mellom tro og viten. Tro er noe man ikke kommer utenom. Den ligger der som et første trinn som kan forvandles til viten gjennom gyldige undersøkelser og slutninger. Psykologiske faktorer både i form av begjær, emosjonelle behov, fordommer og så videre kan være årsaker til tro. Det sier seg selv at dette ikke kan danne grunnlag for det som vi kaller kunnskap eller viten selv om de skulle vise seg å holde mål. For at det skal kunne kalles kunnskap eller viten man kan innhente, må det ha sitt opphav i kilder som man med god grunn kan kalle troverdige. Slike kilder er, for eksempel, persepsjon, introspeksjon, fornuft, hukommelse og vitnesbyrd (Steup & Neta, 2020, s. 20 f.).

Persepsjon er en av de evner som mennesket har i sin sanseverden. Både syn, berøring, hørsel, lukt og smak hører med til persepsjonsevnene (se ovenfor). Persepsjon er det samme som å forstå hva man sanser. Man oppfatter at noe er varmt, kaldt eller surt og så videre. Det er likevel ikke slik at man kan dømme noe som sant fordi man erfarer noe gjennom persepsjon. Det kan være at denne erfaringen ikke holder mål. Derfor må grunnlaget for å dømme noe som sant være at det er troverdig. Man må også ta høyde for at det man tror man ser, kanskje kan være et synsbedrag. Menneskets psykologiske konstitusjon kan spille den persiperende et puss. Dette må tas hensyn til når man skal dømme persepsjonens sannhet og kunne kalle det innhentet kunnskap (Steup & Neta, 2020, s. 20 f.).

Problemet er, med andre ord, at det er vanskelig å vite hva som er troverdig persepsjon. Man ender opp med en uendelig regress. Sett fra en eksternalists synspunkt er man ansvarlig for alle faktorer i persepsjonssituasjonen, også de man ikke har kontroll over. Utfordringen kan være at erfaringen kanskje ikke stemmer med fakta. En av flere hovedteser innen eksternalistisk teori er at tro er berettiget hvis den har en troverdig tilknytning til sannhet eller fakta (Grayling, 1996, s. 45). Spørsmålet ville da være om man kunne stole på hukommelsen. En internalist, derimot, ville stole på at de minnene man har gir en garanti for troverdighet. Hukommelsen ville vært det som kunne fortelle om persepsjonen var tjenlig i fortid. Men hukommelsen kan likevel være feilbarlig. Den trenger dessuten ikke handle om bare fortid, den kan også handle om nåtid, slik som ens telefonnummer eller avtaler i fremtid (Steup & Neta, 2020, s. 21 f.).

I noen tilfeller vet man at noe er sant ved å kjenne et utsagns mening og man kan med fornuften erkjenne at det er nødvendig sant. For eksempel: «alle ungarer er ugifte». Man trenger ikke undersøke gjennom erfaring at saksforholdet stemmer (Johannessen, 1988, s. 68 f.). Motsatt, kaller man erfaringsbasert kunnskap *a posteriori*. Denne type utsagn er kun gyldig om man kan føre den tilbake til erfaringsbaserte inntrykk. Sier vi, for eksempel, at «Sverre er gnien», må vi undersøke om forholdet stemmer. Dermed er utsagnet å regne som *a posteriori*. Det betyr at man må ha undersøkt saksforholdet og bekreftet det som overensstemmende med utsagnet.

Persepsjon er knyttet til minst fem sanser, lukt, syn, hørsel, berøring og smak. Man kan, for eksempel, sanse at det står en kopp kaffe på bordet og smake at den er søt. Her oppstår det to muligheter. Persepsjonen kan stemme overens med saksforholdet og er slik å anse som sann tro eller viten. Men sansene kan også bedra oss, kaffen er kanskje slett ikke søt. Sansene er feilbarlige og derfor ikke pålitelige som kunnskapskilde (Steup & Neta, 2020, s. 20f.).

Kunnskap eller viten kan også oppnås gjennom introspeksjon. Man retter oppmerksomheten innover i seg selv og erfarer sin egen mentale tilstand. Man kan erfare om man er tørst, sulten, trøtt, opprømt eller deprimert, eller man kan ha vondt i hodet. Til forskjell fra den persiperte kaffekoppen, som kanskje bare er et hologram, er erfaringen av smerte i ryggen noe som kan være vanskeligere å anse som feil. Det synes som at ved introspeksjon er det overensstemmelse mellom det som fremtrer for sansene og virkeligheten. Man kan argumentere med at erfaringen fra introspeksjonen er førstehånds og ikke kan korrigeres. Den er slik den fremstår i introspeksjonsakten. Dermed får introspeksjonen en immunitet mot feil som ikke persepsjonen har. Spørsmålet er om introspeksjonen har dette fortrinnet? Er det virkelig slik at det man erfarer som smerte virkelig er smerte og ikke for eksempel kløe? Om introspeksjon kan være misvisende eller feilbarlig, blir det vanskelig å forestille seg at den kan føre til kognitiv suksess eller sikker viten (Steup & Neta, 2020, s. 21 f.).

Hukommelse er også en viktig kognitiv prosess. Gjennom hukommelsen kan man holde på kunnskap om noe i fortiden. Men den er også viktig for å holde på kunnskap i nåtid og i fremtid. I nåtid skal vi kanskje ha kunnskap om eget telefonnummer, personnummer og lignende. I fremtid skal vi huske at vi skal på et møte eller at en viss dato er det valg. Et problem med hukommelsen er at den er feilbarlig. Man må skille mellom minnet om at p (som gjelder som sant om p) og det å minnes at p (som ikke gjelder som sant om p). Det kan derfor vise seg at det man tror å huske slett ikke stemmer med fakta. Spørsmålet er da om det man mener å huske kan rettfærdiggjøres? Hukommelsen om fortiden garanterer ikke at fortiden var slik vi husker at den faktisk var (Steup & Neta, 2020, s. 22 f.).

To former for hukommelse er den episodiske og den semantiske. Om man skal fortelle om sitt liv som barn vil det kanskje vise seg at man bare kan huske enkelte episoder, mens ting som ligger nærmere i tid vil man kunne gi en fyldigere beretning om. Den episodiske hukommelsen kan sammenlignes med en «mental dagbok». Man husker opplevelser langt bak i tid, slik som første skoledag, et søsken som ble født og lignende. Slike opplevelser er ofte knyttet til samvær med familie, venner eller kolleger og huskes som små episoder fra fortiden (Lundh et al. 1992, s. 94).

Den semantiske hukommelsen gjør at vi kan ha oppfatninger om erfaringer vi har gjort, kunnskap vi har lest oss til eller lært av andre. Kort sagt er den semantiske hukommelsen en forutsetning for allmenndannelse og faglige spesialkunnskaper innen forskjellige kunnskapsfelt.

Den semantiske hukommelsen er en organiserende kunnskap om ord, begreper og symboler som refererer til de kunnskaper man har om verden og som kan uttrykkes verbalt. Som eksempel nevner Lundh begrepene «due er en fugl» og «ungkarer er ugifte menn». Fordi man har lært begrepene «due» og «ungkar» har vi kunnskap om hva disse innebærer. Denne formen for hukommelse har ingen referanser til tid, sted eller kontekst for læringsinnholdet. Hvis den overhodet har noe minne om kontekst for læringsinnhold vil dette tilhøre den episodiske hukommelsen (Lundh et al., 1992, s. 94 f.).

4.4. Hva er metafysikk? Og kan vi vite noe om den?

Heidegger kaller metafysikken for den første filosofi.¹⁷ Den er den samlende værensgrunn bak alle omskiftelige erfaringer av verden vi lever i. Jørgen Hass skriver:

Den er en teori om «altings rødder», for at bruke et uttrykk fra Empedokles. Som sådan «overskridet» - transcenderer - den det i det erfaringen givne, det værende som er betinget av

¹⁷ Jørgen Hass skriver i introduksjonen til den danske oversettelsen av Heideggers bok *Hvad er metafysik* at: «Kant var den første, der gjennomførte en egentlig kritisk undersøgelse af metafysikkens erkendelsesmæssige status. Resultatet heraf blev, at Kant med udgangspunkt i de menneskelige erkendekilder (sansning og tænkning) afviste muligheden af en erfaringsoverskridende erkendelse. På to afgørende punkter adskiller denne negative konklusjon sig imidlertid fra Humes. Kant vil ikke som denne overgive metafysikken til «flammerne», for dels er den metafysiske brug af fornuften et «naturanlæg» hos mennesket og dermed «uundgåelig», dels har de metafysiske ideer både en negativ og en positiv funktion. «Negativ» betyder her: begrænsende, og Kants mening er, at selve den metafysiske grundidé om en absolut væren, om en *Ding an sich*, tjener til at fastholde den videnskabelige erkendelse i dens begrænsethed. [...] Dersom fornuftens «logiske» begrebsbestemmelser ikke tillige er ontologiske værensbestemmelser, altså ikke har deres grund i tingenes eget, inderste «væsen» (eller væren), men udelukkende i vort intellekt, begrænses fornuften til kun at besidde en *kritisk* funktion over for vor erkendelse. Hvis filosofi ikke bare skal være vore meninger *om* verden, må det forudsættes at der er mening *i* den. Det er ikke mindst dette, metafysikken er udtryk for, og en krise i metafysikken kan derfor ses som en krise i selve filosofiens mulighed for at *finde* mening: som en fortolkningskrise» (Hass, 1994, s. 18 f.)

rum og tid, begrenset til empiriske fænomener og deres lovmæssigheder. Som «absolut» viden, dvs. en viden, der har *det Absolutte* (ubetingede) til genstand, er metafysikken en universel, transcendent (ikke-empirisk) erkendelse af alt værendes grund i en tidløs, evigt bestående «sand» væren. Dermed blir ikke metafysikken kastet ut av forskningen slik mange skeptikere har en tendens til. Mennesket kan ikke skilles fra metafysikken fordi det er metafysisk i sitt vesen. Det værende kan ikke skilles fra sin væren (Hass, 1994, s. 16 f.).

Et problem som er mye diskutert, er metafysisk kunnskap. Er det riktig å kalle innsikt i metafysiske utsagns mening for kunnskap om noe overhode? Ingen har sannsynligvis behandlet dette problemet dypere enn den tyske filosofen Martin Heidegger. I sin tiltredelsesforelesning da han overtok professoratet etter Edmund Husserl ved Universitetet i Freiburg i 1928 handlet forelesningen om metafysikk. Selve forelesningen var høyst utradisjonell og startet med spørsmålet *Hva er metafysikk?* Der slo han fast at ethvert metafysisk spørsmål alltid omfatter metafysikkens problem i sin helhet (Heidegger, [1929] 1994, s. 81). Og det er nettopp oss selv som spørrende vi må ta med i helheten av utspørringen. Dette kan virke kronglete, men det som menes er nok at det nettopp er oss som spør, og vi er alltid stemt i forhold mot noe, eller er skapt slik at vi har visse forutsetninger for å stille visse typer spørsmål ved tingene. For å si det med Heideggers ord, «gjøre innbrudd i det værendes helhet». Det er vi med våre forutsetninger og tilbøyeligheter som driver forskning, og det er vi som stiller spørsmålene ved det værende (Heidegger, [1929] 1994, s. 84 ff.). Derfor er alltid forskningen stemt inn mot et svar. Med våre forutsetninger, våre kognitive ferdigheter, er vi alltid en del av både spørsmål og svar. Som vi har sett ovenfor, er skeptikerne de som i størst grad stiller spørsmål både ved om vi kan vite noen ting om *noe* i det hele tatt og hva viten faktisk er. Heidegger viste dette ved å ta opp et metafysisk problem, nemlig problemet om Intet! Og han hevdet at fordi vitenskapen bruker dette begrepet har den dermed fastsatt det som en verdi. Han hevdet derfor at: «Men om Intet vil vitenskapen intet vite». Spørsmål og svar, hevdet han, blir like meningsløse med hensyn til Intet. Heidegger viser til den alminnelige logikks vedtatte regel for tenkningen: setningen om motsigelsesfrihet¹⁸ tar livet av spørsmålet! Det blir fullstendig meningsløst hvordan man enn griper det an. Tenkning har jo alltid et innhold og ved å tenke på Intet går den rett og slett imot sitt eget vesen (Heidegger, [1929] 1994, s. 85).

Hvorfor bruke et så tilsynelatende meningsløst eksempel?¹⁹ For det første er en spørrende holdning ikke en fysisk ting, den er noe som er utenfor eller over fysikken. Den er metafysisk i

¹⁸ Hvis Intet er *noe* i sin intethet, blir det meningsløst å benekte dets væren *Intet*.

¹⁹ Grunnen til at jeg tar opp problemet med Intet er at jeg skal undersøke Odins grenseoverskridelser for å skaffe seg kunnskap, blant annet gjennom å få kunnskap fra hengte menn, fra dødsriket og fra et avhugget hode, Mime.

sin væren. Hvis vi snur litt på problemstillingen og ser på den spørrende i sin helhet, ser vi at han eller hun har visse forutsetninger for å rette seg inn mot det som det spørres om. For det andre er det et problem med skille mellom det fysiske og det psykiske. Hvordan kan man vite at andre mennesker sanser det samme som meg? Hvorfor kan man si at man har kunnskap om den samme tingen i den ytre verden når vi ikke vet hvordan de andre sanser? Hvorfor kan ikke andre kjenne *min* smerte i stedet for meg selv? Hvordan kan jeg vite hvordan en smerte som andre opplever er? Jonathan Dancy tar opp dette i kapitlet om berettigelse. Han hevdet at dette er et viktig skeptisk argument:

Any pain you can conceive of as hurting in just the same way as yours hurt must be conceived of as hurting you.

This sceptical argument is crucial. It shows that it is no use simply announcing that you can conceive of another's pain on the grounds that you can suppose that what he has is the same as what you have. [...] Nor is it any use to insist that you can conceive of what it is like for a knee which is not yours to be hurting. A pain conceived of as being in another body is not yet conceived of as hurting another person (Dancy, 1985, s. 70).

Dancy hevdet at man ikke kan forestille seg erfaringer som ikke er ens egne og på samme vis kan man ikke på noen annen måte oppnå en oppfatning av et subjekt av de erfaringene som ikke er deg (Dancy, 1985, s. 71). Dette vil i så fall si at problemet er at det er umulig å få en følelse til å transcendere fra ett subjekt til et annet. Hvis vi stiller et metafysisk spørsmål om hva bevissthet er, dukker spørsmålene opp om den er noe fysisk eller om den faktisk har noe ikke-fysisk ved seg? De fleste vil nok si at man kan vite noe om bevissthet, for eksempel gjennom forskningsfeltet kognitiv psykologi siden filosofi/epistemologi og psykologi kan undersøke samme type spørsmål ut fra forskjellige perspektiver og målsetninger.

Tilbake til spørsmålet om metafysiske utsagns gyldighet. Spør vi om en gud som Odin under vikingtiden ble oppfattet å kunne få kunnskap fra døde mennesker så begir vi oss inn på vikingtidens oppfatninger om det vi i vår tid kaller «metafysisk kunnskap». Hvordan oppfattet vikingtidens mennesker utsagnene om Odin? Hva slags forestillinger hadde de om hva kunnskap var? Hva slags forestillinger kan de ha hatt om hvordan man skaffer seg kunnskap. Hva slags kunnskap var viktig? Kan man oppnå kunnskap ved å overskride grensene for fysiske og kognitive forutsetninger? Dette er noe en må ta hensyn til i en epistemologisk analyse.

I det neste kapittelet vil jeg gi en analyse av Odins kunnskap ut fra middelalderkildene (se kapittel 1). De kunnskapskategoriene fra denne introduksjonen til epistemologi som vil være aktuelle å anvende er som følger:

empirisk kunnskap ~ metafysisk kunnskap

erfaring (empiri) for å få kunnskap ~ tenking og refleksjon for å få kunnskap

kunnskap ~ viten ~ innsikt

persepsjonsprosesser ~ hukommelsesprosesser ~ tankeprosesser ~ språklige prosesser

kognitive prosesser ~ emosjonelle (motivasjonelle) prosesser

induksjon ~ deduksjon ~ hypotetisk-deduktiv metode

prosedyrisk kunnskap ~ proposisjonell kunnskap

a priori kunnskap ~ *a posteriori* kunnskap

individuell kunnskap ~ kollektiv kunnskap

perseptuell hukommelse ~ prosedyrell hukommelse ~ implisitt hukommelse

persepsjon: lukt ~ syn ~ hørsel ~ berøring ~ smak

introspeksjon

episodisk hukommelse ~ semantisk hukommelse

enkle ideer ~ komplekse ideer

indre inntrykk ~ ytre inntrykk ~ relasjoner mellom begrep

5. En analyse av Odins kunnskap i et epistemologisk perspektiv

I kapittelet om epistemologi har jeg tatt opp flere sider ved hva vi forstår ved fenomenet kunnskap. Det er vanlig å tale om både *a priori* og *a posteriori* kunnskap hvor den første er uavhengig av erfaringen (for eksempel må vi godta kategoriene tid og rom som nødvendigvis sanne forestillinger; at alle ungarer er ugifte kan man godta uten å undersøke om det stemmer med erfaringen), og den andre er kunnskap oppnådd gjennom empiri eller erfaring. Metafysisk kunnskap kan både være vanskelig å forklare og forsvare som kunnskap. Men vi erfarer likevel ting som ikke kan etterprøves eller bevises på noen måte. Man kan bli grepet av en sublim opplevelse ved å lytte til musikk eller å lese en spesiell tekst, eller av å stå høyt oppe på et fjell og skue utover naturen. Selv om det er noe man erfarer er det likevel vanskelig å forklare hva dette *noe* er og det kan være vanskelig å gjenskape akkurat *den* erfaringen en gang til på samme vis. Når man skal beskrive en gud som Odin og hans kunnskaper og hans måter å skaffe seg dette på, er den første utfordringen å finne ut hva slags kunnskap det dreier seg om. Ifølge middelalderkildene er Odin en kompleks skikkelse som både skildres som en gud og som en euhemerisert skikkelse. Kunnskap er et sentralt begrep i begge tilfeller. Dessuten er det som beskrives som kunnskap eller viten i middelalderens mytiske verden temmelig forskjellig fra det vi kaller kunnskap og viten i vår tid. Dette gjelder også synet på hvordan man kan tilegne seg kunnskap. Jeg vil bruke de epistemologiske kategoriene til hjelp i å avdekke hva som var Odins kunnskap og hans måter å skaffe seg denne på samt de hjelpemidler eller medier han sies å ha gjort seg nytte av.

Det at Odin er en gud skiller ham fra vanlige mennesker både med hensyn til udødelighet – dødelighet, og med tanke på hva slags kunnskap han søker og kildene han henter kunnskapen fra.

5.1. Hva var kunnskap, viten og innsikt for Odin?

Middelalderkildene viser Odin som både kunnskapsrik og som stadig på søken etter ny kunnskap. Men det var ikke bare for å få kunnskap selv, han delte også kunnskapen med de som nøt godt av hans gunst. Mytene forteller at noe av Odins kunnskap var av praktisk art tilegnet gjennom erfaring; han ville forstå verden. Gjennom sin stadige søken etter kunnskap akkumulerte han en viten om mange ting. Slik fikk guden innsikt i hvordan verden var og hvordan han kunne utnytte disse erfaringene til sin fordel. Men når man skal analysere en mytologisk middelaldertekst blir bildet fort litt forvirrende. Så hvordan går man frem for å

belyse hva slags kunnskap Odin søkte og hvordan gikk han frem for å tilegne seg denne kunnskapen? Her blir det viktig å skille mellom vår moderne vitenskapsteoretiske begrepsforståelse og synet på kunnskap og viten i et mytologisk verdensbilde.

I første stoffe i *Völuspá* er budskapet fra volven at Valfar (altså Odin) vil at hun skal fortelle det gamle budskapet som best hun mins. I strofe 28 sier volven at hun satt ute alene da Odin kom og så henne i øyet. Da spurte hun «Hvorfor spørre meg? Hvorfor prøve meg?» Dette gir inntrykk av at det er Odin som tvinger volven til å tale ved å se henne i øyet. Han ønsker at hun skal fortelle hva hun mins om både opphavstider og fremtid. Her er det tale om kunnskap som både handler om historisk minne gjennom volven og om spådom eller fremsyn hvor han Odin ønsker å vite hva som skal skje i en fremtid og endetid. Guden ønsker altså kunnskap om alt og han skyr ingen midler for å skaffe seg kunnskap.

Anne Holtsmarks todelte modell (se kap. 2.5) med Odin som 1) krigs- og dødsgud, og som 2) visdomsgud, trollmann, magiker og skald har man for det meste gjennom skaldene, og hun legger til at vårt syn nødvendigvis vil bli farget av dette. At Odin knyttes til kunnskap er ifølge henne naturlig i og med at navnet Óðr, tysk Wut, betyr 'sinn, sinne'. Dette knytter guden både til den første delen av modellen så vel som til den andre delen. I tillegg påpeker hun at han stammer fra jotnene og noen av disse var knyttet til stor visdom.

Folke Ström knytter kunnskap til døden, særlig berserkene og hevder at det skyldes det han kaller en «primitiv tankegang» hvor dette forstås som innsikt i skjult visdom. I likhet med Holtsmark ser han en nær sammenheng mellom krigs- og dødsguden og guden for visdom. At det var Odin som fant runene følger da en klar logikk; ordet *rune*, betyr jo som nevnt blant annet både 'skrivetegn' og 'hemmelig visdom' (se kap. 2.1. og 2.4).

I *Baldrs draumar* oppsøker Odin en død volve. Han synger valgaldrer for å tvinge henne ut av graven så hun kan fortelle ham det han trenger å vite. Øyet er et av de viktigste persepsjonsorganene, og i *Völuspá* bruker Odin øyet både til å tvinge volven til å tale og til å fortelle ham det han vil vite.²⁰ I strofe 28 forteller volven at hun vet at Odin gjemte øyet sitt i Mimes kilde. At det er Odins øye som blir gitt som pant og havner i kilden er neppe tilfeldig siden dette øyet tillegges spesielle egenskaper både i form av å ha makt til å tiltvinge seg informasjon og til å gjennomskue. Ifølge Lassen er den viten Odin innhenter i *Völuspá* volvens visjon av fortid og fremtid (Lassen, 2003, s. 321). Noe som kan være vanskelig å tolke er at det,

²⁰ Man vet ikke om volven i *Völuspá* også var tvunget opp fra graven slik som volven i *Baldrs draumar*. Dette er ikke tidligere forskere enige om (jf. kap. 2).

bortsett fra hans gjennomskuende blikk, er slik ifølge *Völuspá* at han faktisk får kunnskapen via volvens persepsjonsprosesser som seer hvor hun anvender både seerevne og minnet. Det er altså tale om både persepsjonsprosesser, hukommelsesprosesser, tankeprosesser og språklige prosesser. Disse er alle vevd inn i hverandre og fungerer sammen. De språklige prosessene er avhengig av de tre første. Persepsjonsakten er inntrykk man får fra nærværende ting for sansene. Det volven «mins» er hendelser i fortid og fremtid som hun – som volve – har tilgang til gjennom å forestille seg ting som ikke er nærværende men som hun – som andre mennesker – kan forestille seg gjennom *mentale representasjoner* gjennom indre bilder, eller som noen forskere hevder, gjennom et indre språk (Lund et. al. 1996, s. 14, 15). Slik kan man tolke det som om Odin får innsikt i både fortid og fremtid gjennom volvens persepsjonsakt gjennom representasjoner hun formidlet til ham gjennom språket. Både de mentale og de kognitive ferdighetene, i tillegg til språklige ferdigheter, gjør Odin og de andre mytiske karakterene forståelige.

5.1.1. Kunnskap – viten – innsikt

Kunnskap om verden var viktig for en gud som Odin. Som vist i pkt. 5.1. var kognitive og mentale prosesser hos Odin og andre karakterer, som de beskrives i kildetekstene, analoge med tilsvarende menneskelige prosesser. Dette var nødvendig for å gjøre de mytiske karakterene troverdige. I mytene er Odin tillagt å ha kunnskap om hva som foregikk blant andre guder og mennesker. Til det trengs det (liksom i menneskenes verden) selvsagt et språk som beskriver den verden Odin sanser, men han trenger også (liksom mennesker) begreper som favner mer og som gjør ham i stand til å tenke abstrakt. Disse begrepene må naturligvis ha vært forståelige for de som lyttet til eller leste fortellingene om Odin. Til forskjell fra alt som eksisterer forandrer ikke begrepene seg. Når Odin i strofe 3 i *Hávamál* snakker om «eld», «gjest» eller «mat» vet de hva det betyr, men ilden slukner, gjesten drar sin vei og maten blir spist. Likevel består begrepene med sitt meningsinnhold og de kan plasseres i kategorier eller grupper med flere av samme art. Konkret kunnskap om hvordan man gjør opp ild og hva man kan bruke den til er viten om dette og fører til innsikt i ildens funksjon og nytte både i mytens univers hvor Odin er en av aktørene og i det univers hvor lytteren/leseren befinner seg.

5.1.2. Empirisk og metafysisk kunnskap

I *Gylvaginnginning* skriver Snorre om Odins høysete Hlidskjalf. Når guden sitter i dette høysetet kan han se utover hele verden. Slik kan han samle kunnskap om hva som foregår. Ravnene

Hugin og Munin er hjelpemidler for å innhente kunnskap for Odin. Også Ström (1947) nevner ravnene som innsamlere av kunnskap om verden. Han hevder at ravnene skal ses som personifikasjoner av gudens intellekt. I *Grímnismál* fortelles det at «Odin og Frigg satt i Hlidskjalf og så ut over alle heimer». Og i strofe 20 fortelles det at «Hugin og Munin hver morgen flyr vidt over den veldige jord [...]». Også Näsström skriver om ravnene Hugin ('sinnelag') og Munin ('minne') at de var å betrakte som symboler for gudens sjeloliv og intelligens og at dette kunne tolkes ut fra ravnenes navn.

Odin i *Grímnismál* sier «[...] jeg er redd for Hugin, kan han rekke tilbake? Men enda mer redd for Munin.» Et interessant spørsmål er om dette er tenkt å forstås slik at guden er mer redd for å ikke minnes enn for å ikke få ny kunnskap?

At han er tillagt metafysisk kunnskap er det ingen tvil om; han er jo tross alt en gud. Vikingtidens forhold til metafysisk kunnskap var antakelig uproblematisk. Troen på etterlivet i de norrøne mytene samsvarer antakelig med Ibn Fadlāns observasjoner av troen til de som dro ut i viking på 900-tallet.²¹ Dette kan man blant annet se av gravfunn etter begravelsesritualene hvor den døde fikk med seg våpen, smykker, mat, klær, i enkelte høve slaver eller kjæledyr, noe som indikerer en tro på at livet fortsatte etter døden.²² I *Baldrs draumar* berettes det at Odin dro til Hel for å vekke opp en død volve. I strofe 4 fortelles det at Odin red til en volvegrav og kvad valgalder og tvang henne opp for å tale. I strofe 6 kaller han seg Vegtam, Valtams sønn, og ber henne fortelle hva Hel har av planer, hvem har de planer, og hvem de har pyntet benker for? Strofe 8 fortsetter med at han ber volven fortelle hvem som skal gi Balder banesår. I strofene 10 og 12 gjentar han befalingen at hun skal tale og fortelle hvem som skal hevne sønnen og hvem de møyer er som hulker og gråter over Balder. Av denne volven får han kunnskap om sønnens død og om hvem som skal føde en bror til Balder som kan hevne ham. Det er med andre ord tale om en transcending både i tid og rom. For det første måtte han oppsøke de døde som var gått ut av de levendes verden og inn i underverdenen. For det andre måtte han overskride eller transcendere tiden ved å gå fra nået bakover i tid for å få kontakt med den døde og dennes tidligere erfaringer og slik få kunnskap om det som ligger både bakover og fremover i tid. Slik blir det fra en eksistensfilosofisk synsvinkel, Odin med den subjektive, ontiske eller eksistensielle erfaringen som utspør den døde, som skal befinne seg utenfor både tid og rom,

²¹ Ibn Fadlān [921–922] 2017.

²² Ibn Fadlān, en utsending fra kalifen i Bagdad fra år 921–922. I boken *Mission to the Volga*, fortelles det at han var øyenvitne til begravelse av en vikinghøvding ved elven Volga. Ganske rystet forteller Ibn Fadlān om både begravelsesritualet og om tjenestejenten som måtte gå i døden for å følge sin herre. Beruset ble hun løftet over en ramme, som en dørkarm, hvor hun tilsynelatende så inn i livet etter døden og så sine døde familiemedlemmer som ventet på henne.

om å få tilgang til kunnskap som også befinner seg utenfor tid og rom. Denne kunnskapen er metafysisk både sett i lys av sitt innhold og ut fra kilden den er hentet fra. Sett fra den norrøne mytologiske verdens perspektiv kan en reise til Hel, eller underverdenen, betraktes som en reise mellom de levendes og de døde verden. Odins kunnskap om – og bruk av – seid synes å være en forklaring på hans tilegnelse av kunnskap som ikke hvem som helst hadde tilgang til. Flere forskere peker på at spaltingen mellom kropp og sinn når Odin for vidt omkring peker nettopp tilbake på ekstasen og legger slik føringer for å se guden som sjaman. Davidson (se kap. 2.2.) nevner også trekk av sjamanisme hos Odin og viser til at dette er noe Snorre ikke har vært tydelig på, men hun drar det ikke lengre enn til å se trekk av sjamanisme. Hun viser til at Odin kan ri på dyr, forlate kroppen og dra av sted i dyreham. I *Baldrs draumar* rir han til Hel, vekker en død volve og tvinger henne til å tale. Dette indikerer at hans evne til å styre andres sinn ikke var begrenset til de levende. Sett fra epistemologisk perspektiv kunne en slik type kunnskap tolkes som introspeksjon, refleksjon og meningsdannelse av et bevissthetsinnhold. Lassen (2011) skriver at *Ynglingasaga* ofte blir lest som et belegg for Odins funksjon som sjaman. Men dette avviser hun med den begrunnelse at dette blir selvmotsigende fordi han er en gud. En sjaman er en religiøs leder, et menneske med spesielle evner. Odin er en gud, riktignok med spesielle evner som har felles trekk med sjamanisme og det er noe annet.

Ifølge Schjødt (2004) må man se Odins funksjon som fyrstegud i lys av hans spesielle kunnskap. Denne kunnskapen, hevder Schjødt, må først og fremst klassifiseres som magi. I likhet med Davidson avviser han teorier om Odin som sjaman selv om han har visse likhetstrekk med denne. Derimot knytter han guden til initiasjonsfunksjonen i en overgangsfase. Han viser til en struktur som har to forhold: 1) tilegnelse av kunnskap, og 2) gi fra seg viten/kunnskap. Eksemplene han gir på kunnskapstilegnelse er fra *Hávamál* 138 og 104–110, *Skáldskaparmál* 4–6 og i tillegg får Odin kunnskap fra volver både i *Völuspá* og i *Baldrs draumar*. I *Ynglingasaga* kap. 4 kommer Odin i besittelse av Mimes hode som blir et redskap til kunnskapstilegnelse. Av de nevnte strofene i *Hávamál* er strofe 138 den som handler om selvhengingen som fører til kunnskap om runer, mens strofene 104–109 handler om hvordan han fikk tak i diktermjøden. Schjødt skriver også at Odins stadige jakt etter kunnskap viser en gud som ikke er allvitende. Tvert om, han bruker mange metoder for å utvide sin kunnskap. Redskapene han bruker er både selvhenging, seid og utspørring. Videre skriver Schjødt at viten som tema i den norrøne mytologien har tre uttrykk: fluidum (mjød) fra Mimes brønn, tale fra Mimes hode og runer. I sin forskning viser Schjødt til flere strukturer i det mytiske materialet. Foruten de nevnte to forhold, tilegnelse av kunnskap og å gi fra seg kunnskap, og vitens

treleddede uttrykk (kilden, Mimes hode og runer), finner han opposisjonspar som liv/død, kropp/hele–hode/del. Her ser han ut til å være enig med Clunies Ross som hevder å finne et ktonisk element hos Mime gjennom en vertikal forståelse av kosmos. Mimes døde kropp er under jorden hos vanene, mens hodet er tilbake hos gudene og lever videre som rent intellekt etter Odins konserverende behandling. Det er etter oppholdet under jorden at han oppnår sitt fulle potensiale som rent intellekt. Som både Clunies Ross og Schjødt påpeker knyttes kunnskap her tett opp til død. Folke Ström (1947) gir et litt annet perspektiv idet han ser det fra en religionspsykologisk vinkel. Han viser til den nekromantiske siden ved Odin og til at forestillingen om den døendes makt finnes i flere religioner. Den døende tenkes å ha spesielle evner til å se inn i fremtiden og til å se hva som kommer til å skje. Som eksempel bruker han Ibn Fadlans opplevelse av å overvære en begravelse av en vikinghøvding hvor en tjenestejente må gå i døden sammen med sin herre. I et dødsritual opplever hun å se sin døde familie som venter på henne etter døden. Her er det ikke tale om opposisjonspar eller om levende døde (Mimes hode); her er det tale om en levende som gjennom en visjon ser inn i en sone (som i moderne tenkning er uten tid og rom) hvor bare døde har sin plass. Like fullt er hun et eksempel på den norrøne forestillingen om at de døde lever videre i en annen verden og at man kan ha en nærdøden-opplevelse og se hva som venter etter døden. Mens Holtsmark tolker navnet Odin etymologisk som ‘sinn’, ‘sinne’, og slik kan vise en forutsetning for tilegnelse av kunnskap, tolker Ström navnene til Odins ravner Hugin og Munin ut fra etymologien og knytter disse til sinn og til minne. Begge forskerne tolker navnene kontekstuel i relasjon til Odins kunnskapstørst.

5.2. Hvilke ulike typer av kunnskap hadde Odin?

Snorre forteller i *Ynglingasaga* om at da Odin og æsene kom til Norderlanda lærte de fra seg idretter som fortsatte å praktiseres i lang tid. En annen kunnskap som Odin hadde var at han alltid talte på vers. Altså hadde han kunnskap i skaldskap (Snorre Sturlason, *Ynglingasaga, Norges kongesagaer*, overs. Holtsmark & Seip, s. 6 ff.). En tredje kunnskap Odin hadde var hæroppstillingen kilefylking (Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 353 ff.). Denne type kunnskap kan knyttes til Odinkarakteren som Snorre forteller om i *Ynglingasaga* hvor han beskrives som etterkommer av kongehuset i Troja og som la ut på en vandring til den nordlige del av verden. Snorre skriver at dette var en tid med mye krig i landene rundt Middelhavet, noe som kunne underbygge en myte om en gudeskikkelse med erfaring og kunnskap i hæroppstilling. Men den mest banebrytende kunnskapen Odin hadde var

runekunnskap. I *Hávamál* strofe 139 fortelles det at han «speidet ned fra treet og tok så opp runer». Dette bringer noe nytt inn i et skriftløst samfunn. Det vil si at han ved bruk av runer kunne både få og formidle kunnskap. Dette var en innsikt i runenes funksjon og anvendelsesområder. Odin søkte, som nevnt, også etter kunnskap om fortid og fremtid. Dette var kunnskap han søkte hos volver og hos døde personer. Når han søkte etter kunnskap om hvem som skulle drepe Balder og hvem som skulle hevne ham, oppsøker Odin en død volve som han tvinger til å tale (Den eldre Edda, *Baldrs draumar*, vers 4). Slik fikk han kunnskap om det som skal skje i fremtiden. Denne viten om sønnens død er, ifølge Lassen (2011) knyttet til en nekromantisk evne, (i likhet med i *Völuspá*), som han også benytter seg av i selvhengingen i Yggdrasil.

5.2.1. Prosedyrisk og proposisjonell kunnskap

Alle aktører som fungerer i en tenkt eller en virkelig verden må tenkes å være i besittelse av prosedyrisk kunnskap. At Odin skulle mangle denne formen for kunnskap er slik sett utenkelig. Vi leser at Odin reiste rundt i verden og skaffet seg kunnskap. Ifølge *Ynglingasaga* dro han fra et område ved Svartehavet og nordover til han kom til de nordiske landene. Når Odin i diktet *Baldrs draumar* rir på hesten Sleipner er dette en prosedyrisk kunnskap som har sitt opphav i tre stadier i kunnskapstilegnelsen: 1) «Det kognitive stadiet» hvor man utvikler en semantisk representasjon av det man skal lære. Dette innebærer å ha en klar forestilling om hva en skal lære. 2) Den semantiske representasjonen gjentas kognitivt igjennom innlæringsprosessen av den aktuelle ferdigheten. Dette kalles «det assosiative stadiet». Her justerer man eventuelle feil og misforståelser og forsterker slik den innlært ferdighet. 3) I dette stadiet går prosedyren stadig mer raskt og automatisk. Uten prosedyrisk kunnskap hadde det ikke vært mulig å vite hvordan man kom seg fra ett sted til et annet. *Hávamál* gir mange eksempler på prosedyrisk kunnskap (se kap. 1 og Odin i *Hávamál*). Dette er innlært kunnskap om hvordan man skal handle. Å handle etter et sett etiske og moralske regler er nødvendig for å leve i harmoni med andre mennesker. I strofene 1–5 er det tale om å se og å bli sett og hvordan man skal være aktsom i møte med andre. I strofe 10 og 11 poengteres det hvor viktig det er å ha «mannevelt» det er bedre enn gull når man er gjest hos fremmede og likeledes er mye «mannevelt» bedre enn å drikke for mye.

Proposisjonell kunnskap må man også tillegge en mytisk karakter som Odin. En proposisjonell setning kan være sann eller falsk, men den utsier et meningsinnhold. Utsagnet «Frigg er Odins

kone» eller «halvparten av de falne på valplassen kommer til Valhall» er proposisjonelle utsagn i den mytiske verden til Odin. Proposisjonell kunnskap handler om fakta, om hva som er sant og ikke. Denne kunnskapen er helt nødvendig for å vite noe om verden. I *Hávamál* viser Odin at han har saklig kunnskap om livet, om sosiale normer og om menneskenaturen. Dette gjaldt også hvordan man førte krig (se pkt. 5.2). Et annet eksempel er hvordan han kan bruke ravnene sine som redskaper til å innhente kunnskap. Han visste også hvordan han kunne bruke volver til å se inn i fremtiden. Både *Völuspá* og *Baldrs draumar* viser hvordan han brukte sin kunnskap om volver og deres evner som redskaper til å oppnå proposisjonell kunnskap.

I tillegg er man nødt til å tillegge alle fungerende karakterer så vel i menneskeverden som i gudeverden evne til empirisk kunnskap. Det er vanskelig å tenke seg at noen kan fungere uten å ha samlet erfaring som kan ligge til grunnlag for beslutninger man gjør i en tenkt eller virkelig verden. Når Odin sitter i sitt høysete, Hlidskjalf, ser han utover hele verden og ser hva som foregår. I tillegg forteller *Ynglingasaga* at Odin reiste mye, noe som tilsier at han må ha fått empirisk kunnskap.

5.2.2. *A priori* kunnskap og *a posteriori* kunnskap

Uavhengig av hvilken verden vi tenker oss, mytologisk eller vår fysiske verden, vil individers kunnskap *a priori* ligge til grunn for å forstå det man erfarer. Man må anta at for at vi skal kunne forstå guden Odin som en som søker kunnskap om verden og som gjør erfaringer må vi anta at han også må ha hatt forståelse for begreper som hva som kjennetegner en hest, eller forståelse av mengde. Odin skulle ha halvparten av alle falne på valplassen, ergo må vi tillegge ham forståelse av at to halvdeler utgjør en helhet. Man trenger ikke etterprøve eller undersøke utsagn som er *a priori*. Når Odin i strofe 139 i *Hávamál* henger i treet og skuer nedover er kunnskapen om at det nettopp er nedover han skuer, en *a priori* kunnskap. Med *a posteriori* trenger man derimot erfaring for å avgjøre om noe er sant eller ikke. Odin må for eksempel undersøke om hesten står ute på tunet for å vite om dette er tilfelle. I *Hávamál*, siste del av strofe 107 heter det: «For Ódrøre er nå opp hit kommet på gammel helligdoms grunn». Dette kan etterprøves ved persepsjon. Utsagnet kan bedømmes hvorvidt det stemmer med erfaringen *a posteriori* utsagn.

5.2.3. Individuell og kollektiv kunnskap

Vafþrúðnismál handler om Odins besøk under navnet Gagnråd hos den vise jotnen Vavtrudne. Det brygger opp til kunnskapstevling hvor den som taper må dø. Odin vinner til slutt. Dette gjør han ved at han på slutten av diktet, strofe 54, spør Vavtrudne hva Odin hvisket sønnen i øret før han ble båret på bålet. Dette var kunnskap som kun Odin selv hadde, med andre ord, det som kalles individuell kunnskap. Her utnytter Odin sin individuelle kunnskap og unngår slik å dø. Dette viser også at Odin, selv om han i *Hávamál* sier at han hengte seg selv, ofret seg selv til seg selv (strofe 138), faktisk ikke ønsket å dø. Ut fra en religionsvitenskapelig vinkel vil dette kunne tolkes som en initiasjonsrite hvor hengingen ikke var av dødelig art. Schjødt (2020) skriver i sin nyeste artikkel om Odin at *Hávamáls* strofer 138–141 hvor det fortelles at guden hang i ni døgn i Yggdrasil før han falt ned og fant både visdom, nye ord, og gjerninger sannsynligvis skal sees som en initiasjonsrite. Også Gro Steinsland nevner i *Norrøn religion: Myter, riter og samfunn* (2005) at Odins selvhenging ikke førte til hans død, men til at han fant det hun kaller mystisk kunnskap. Britt-Mari Näsström (2002) skriver at det er typisk for den som skal initieres å befinne seg midt mellom liv og død, bokstavelig talt hengende midt mellom himmel og jord, og derved få «hemmelig kunnskap» som belønning. Her er det tale om at Odin tilegner seg individuell kunnskap.

Lassen (2011) skriver at forskere generelt er enige i at strofene om selvhengingen handler om vitenstilegnelse, og at både Clunies Ross (1994), og Schjødt (2008) hevder at konteksten tatt i betraktning kan vise at det handler om en spesiell kunnskap av magisk eller sublim karakter.

Denne kunnskapen står i motsetning til den kollektive kunnskapen som er en form for felles kunnskap om felles erfaringer i et samfunn eller en gruppe. En slik felles referanseramme er nødvendig for å kunne kommunisere med hverandre og ha felles forståelse for hva man opplever i et fellesskap. Flere av diktene i Den eldre *Edda* viser at Odin i høy grad mestrer skarpe ordskifte fordi han både har individuell – og kollektiv kunnskap. Kollektiv kunnskap blir det når han deler kunnskapen med andre. Et eksempel på dette kan være det Snorre skriver i *Ynglingasaga* 6; «det blir sagt, og det skal være sant, at da Åsa-Odin og med ham diane kom til Norderlanda, tok de opp og lærte fra seg idretter som folk har drevet med lenge etterpå. Odin var den gjæveste av dem alle, og av ham lærte de alle idrettene, for han kunne dem først alle sammen, i alle fall de fleste»

5.2.4. Enkle og komplekse ideer

I lys av empiristenes syn på enkle og komplekse ideer er det først og fremst erfaringen som er av betydning for menneskets ideer, forestillinger og kunnskaper. Johan Friedrich Herbart (1816) hevdet at menneskets tidligere erfaringer finnes bevart i psyken som en form for indre strukturer som avgjør evnen til å ta inn nye ideer (Lundh, 1992, s. 19 f.). Ifølge denne teorien må man ha bakenforliggende erfaringer for at vi skal for å kunne assimilere nye inntrykk og skape mer komplekse ideer. I *Hávamál* strofene 111–138 gir Odin råd til Loddfávne. Odin deler av sine erfaringer. Av innholdet ser man at det handler om livserfaringer som settes inn i en assosiativ kontekst. Et eksempel på problemløsning finner man i Snorre *Edda* (overs. Holtsmark, s. 96 ff.). Jeg har imidlertid ikke funnet at noen av forskerne i det materialet jeg har anvendt her tar opp dette.

5.2.5. Indre og ytre inntrykk; relasjoner mellom begrep

Hvis man ser på Odin som hengende i ni døgn i Yggdrasil for å ofre seg selv til seg selv, speidet ned fra treet og oppdaget runene og falt ned kan man kanskje ane en form for ytre inntrykk som fører kunnskap om nye ord, handlinger og kunnskap om bruk av runer (*Hávamál*, strofe 138–143). Näsström (2002) viser til at Hlidskjalf var en viktig kilde til kunnskap (se ovenfor). Derfra skuet han utover alle verdener og fikk vite alt som skjedde også det andre ikke hadde tilgang til. Dermed vises det til en lokasjon for en utvidet mulighet for persepsjon. Dette handler om ytre inntrykk. Slik kunne han skaffe seg forestillinger om verdens beskaffenhet. Sett fra Humes lære må de forestillinger som skal kunne kalles kunnskap kunne føres tilbake til indre eller ytre inntrykk.

Man kan tenke seg at det Odin sanset i det ytre, skapte nye og mer komplekse ideer som så gjennom refleksjon ble til indre inntrykk som igjen kunne danne grunnlag for handling i samtid og fremtid.

I *Hávamál* strofe 111 fortelles det at Odin så, han tidde, så og tenkte og lyttet til mannemål og fikk høre om runer. Her beskrives guden i en tilstand av introspeksjon hvor indre inntrykk danner grunnlag for tankeprosesser.

5.3. Hvordan innhentet Odin kunnskap?

Som vist ovenfor har Odin blitt tillagt mange forskjellige måter å innhente kunnskap på. Mye kunnskapsinnhenting må man tillegge guden gjennom reiser både fysisk og gjennom såkalte «sjelereiser». Noen av de mest fascinerende måtene er kanskje de som handler om bruken av Mimes hode som kunne fortelle ham hemmelig viten. I tillegg hadde han stor nytte av ravnene Hugin og Munin som han sendte ut hver morgen for å innhente nytt fra hele verden. Han benyttet seg også av volver som han mer eller mindre tvang til å gi ham kunnskap om både fortid og fremtid.

5.3.1. Erfaring (empiri), tenking og refleksjon for å få kunnskap

Et eksempel på erfaring, tenking og refleksjon kan være når det blir beskrevet hvordan Odin innhentet erfaring fra blant annet krig og krigføring (se ovenfor). Her kan man tenke seg at gjennom at det å betrakte hvordan krigføringen foregikk og å se hva som førte frem eller ikke ville resultere i en refleksjon hvor han gjennom tenkning kunne komme til kunnskap om krigføring.

5.3.2. Persepsjonsprosesser – hukommelsesprosesser – tankeprosesser – språklige prosesser

En av de mest kjente persepsjonsprosessene som er uttalt tydelig av Odin er fra *Hávamál* strofe 139 hvor han hang i treet og så ned og fant runer. I strofe 96 sier Odin: «jeg kjente det slik da i sivet jeg lå, og ventet på vennen min; fylt av henne var hele hjertet, men aldri er hun blitt min». En annen persepsjonsakt er hørsel som må tillegges Odin. Han var som kjent gjerne i kunnskapstevling med jotner, noe som innebærer at han må ha hørt hva de andre sa. Hele diktet *Hávamál* bærer vitne om både hukommelsesprosesser, tankeprosesser og språklige prosesser. Den kunnskapen som kommer frem i diktet ligger lagret i bevisstheten hos guden og kommer til uttrykk gjennom språket (mer om dette nedenfor).

5.3.2.1. Persepsjon: lukt ~ syn ~ hørsel ~ berøring ~ smak

5.3.2.1.1. Lukt

Å finne noe om lukt i kildene har ikke lyktes. Det er heller ikke noe de tidligere forskerne synes å ha tatt opp.

5.3.2.1.2. Syn

I *Völuspá* strofe 28 forteller volven at Odins øye ligger i Mimes brønn. Hvorvidt dette er synshemmende eller synsfremmende kan være vanskelig å bestemme. Lassen er den av forskerne jeg har tatt for meg som har mest å si om øyet og gudens synsevne. I *Øjet og blindheden* skriver hun at den mytiske lokaliteten Hlidskjalf, som ifølge Snorre sies å være et høysete, kobles både til synskheten og blikket. Fra dette høysetet kan Odin se alle verdener og vite alt som skjer. Denne lokasjonens særegne egenskap kan sies å gi den som sitter der en synsevne utover det sedvanlige og det oppstår en vekselvirkning mellom lokasjon, persepsjon og overnaturlig fremsynthet.

Odin og blikket – en motsetningsfylt karakter.

Selv om Odin fremstilles om enøyd og svaksynt, til og med som blind, tillegges han også å ha et flammende blikk. Her oppstår det en ny parallell. Han er svaksynt, men tillegges ikke svaksyntes karakteristika. Tvert om, han har et gjennomskuende blikk, som i tillegg har magisk kraft (Lassen, 2003, s. 84 ff.).

Æsene gir fra seg Mime som gissel til vanene, disse forstår ikke verdien av den vise Mime og halshugger ham og sender hodet tilbake til Odin som han synger galdrer over og balsamerer hodet så det ikke skal råtne. Deretter kan Mimes hode fortelle sin eier mange hemmelige ting. Her oppstår en ny floke for forståelsen. I *Völuspá* strofe 28 fortelles det at Odin gjemte øyet sitt i Mimes brønn og at Mime drikker mjød av denne kilden hver morgen. Er det øyet som gjør mjøden i kilden potent med visdom, eller er det Mime som har nytte av Odins skarpe øye? Havner vi i et statisk forhold mellom mjøden, Mime og øyet som ikke lar seg fortolke, eller står vi overfor en hermeneutisk sirkel hvor delene må forstås ut fra helheten? Ifølge kildene er det vanskelig å finne belegg for hva som kommer først og sist. Kanskje kan tolkningen fungere som en bro mellom myte og forståelse. Mime blir forklart som en særlig vis mann som kan fortelle ting som er skjult for andre. Som Lassen skriver, er Mime vis fordi han drikker av kilden hver morgen. Odin måtte gi øyet i pant før han fikk drikke av kilden (Lassen, 2003, s. 95 ff.). Kildene er heller obskure og kanskje må man se i en annen retning. Her er det knyttet visdom til både Odin som en særlig kunnskapsrik gud, det pantsatte øyet som gjør mjøden i Mimes kilde særlig potent og den uvanlig vise Mime selv. Det kan se ut som vi står overfor en

hermeneutisk sirkel²³ hvor helheten må forstås ut fra delene og hvor delene gjenspeiler det helhetlige i den potente mjøden. Hvis vi tolker det slik at øyet gjør mjøden potent med visdom så må også øyet være potent med denne visdommen. Dette gir mening hvis vi ser på mjødens virkning på de som drikker av den. De som drikker av mjøden blir enten diktere eller vitenskapsmenn. Odin spiser ikke fast føde, men drikker kun mjød. Dermed har han tilgang til visdom både gjennom å drikke av mjøden og gjennom Mimes hode som forteller ham om «mange hemmelige ting». Det nærmeste man kommer en forståelse av mytene om Mime, mjøden og øyet ser ut til å være gjennom å se det som en vekselvirkning.

5.3.2.1.3. Hørsel

Både i *Grímnismál* og *Vafþrúðnismál* kommer Odin i kunnskapsstrid med henholdsvis Geirrød og Vavtrudne. I *Grímnismál* fortelles det at Odin og Frigg satt i Hlidskjalf og så utover alle hjem. De taler med hverandre om Geirrød som har vært Odins fostersønn og Frigg forteller at han er nå konge og at han er så gnien på mat når han synes han har for mange gjester. Siden det dreier seg om en samtale, må det gis Odin evnen til å lytte. I *Vafþrúðnismál* oppstår en kunnskapsstrid mellom Vavtrudne som i strofene 1 og 5 blir kalt den allkløke jotne. En kunnskapstevling hvor de veksler på å tale forutsetter at begge hører hverandre. Til forskjell fra persepsjon gjennom syn som ser ut til å kunne være relativt uavhengig av rom/avstand, må det forutsettes at hørsel persiperes i på relativt nært hold.

5.3.2.1.4. Berøring

Odins befatning med berøring ser ut til å være lite beskrevet, og det som finnes handler om at han forfører kvinner for å oppnå egne mål. I *Hávamál* strofe 108 forteller om Odins jakt på mjøden hvor han må forføre Gunnlod, Suttungs datter for å få tak i den dyrebare drikken. Der sies det:

108.
Det spørs om jeg kunne
kommet meg heim,
ut av jotnes garder,
uten hjelp av Gunnlod,
den gode jenta,
hun som la armen sin om meg.

²³ Forståelse bygger alltid på tidligere erfaringer og forståelsen har også alltid sammenheng med konteksten det skal forstås innenfor. Slik sett kan forforståelse/forståelse og fortolkning stadig utvides til en hermeneutisk spiral.

(Den eldre Edda, overs. Holm-Olsen s. 34)

I Saxos *Danmarks historie* kap. 3.4 fortelles det om da Odin forførte den russiske kongsdatteren Rind. Kongsdatteren ville imidlertid ikke ha noe med Odin å gjøre, men han gav seg ikke. Han gjorde henne syk og fikk narret kongen til å binde henne for at hun skulle kunne utstå den medisinske behandlingen:

Da faderen hørte det, fik han hende straks bundet og lagt på en seng, hvorefter han gav hende besked om at finde sig tålmodigt i alt hvad lægen gjorde ved hende. Han lod sig narre af den kvindedragt som den gamle havde klædt sig i for at dække over sine stædige rævestreger, og sådan lykkedes det Odin at forvandle noget der skulle forestille en medicinsk behandling, til voldtægt. For nu ændrede lægen kuren og benyttede sig av lejligheden til at elske med pigen.

(Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 127 f.)

Odins befatning med fysisk berøring er ikke et tema jeg har funnet i forskningen hos noen av forskerne jeg har lest til nå.

5.3.2.1.5. Smak

En interessant parallell er forholdet mellom øyet og mjøden i Mimes brønn. Siden forbindelsen mellom øyet og den kunnskapspotente mjøden er så tett, kunne et tankeeksperiment være fristende. Odin lever jo utelukkende av mjød. Enten kan man se det slik at mjøden kompenserer for det pantsatte øyet i det han drikker av den, eller så fungerer øyet som en energikilde som sender signaler gjennom mjøden tilbake til Odin. Som nevnt tidligere, Odin levde utelukkende på mjød, noe som innebærer at man må tillegge guden å ha kjent smaken av den magiske drikken. Ellers har jeg ikke funnet at noe i det anvendte materiale av tidligere forskning har tatt opp smak som tema i Odin-forskningen.

5.3.3. Tenking

I *Hávamál* strofe 1–77 finner man visdomsdikt som gir et innblikk i den førkristne tidens syn på livet, på gjeldende etikk, måtehold og varsomhet. I tillegg til hverdagsvisdom fortelles det i strofe 78–110 om tilegnelse av mjøden. I strofe 111–137 gir Odin råd til Loddfávne om

hvordan han skal leve et godt liv. I strofe 138–145 gir Odin et innblikk i gammel hedensk kult hvor han sier at han ofret seg selv til Odin ved å henge i treet og da han så ned oppdaget han runene. Strofe 146–163 er en oppregning av galdrer han kan som hjelper mot all slags uhell og nød. Alt dette er eksempler på (ulike typer) tenking.

5.3.3.1. Hukommelse

Odins jakt på kunnskap i det mytologiske landskapet innebærer nødvendigvis hukommelse. Ifølge kildene gjorde han seg nytte av så vel andres hukommelse som sin egen. I *Völuspá* strofene 1–2 sier volven direkte til Odin at hun «mins», mens resten av diktet ramser opp minner om både fortid, nåtid og fremtid. Uten hukommelse vil det jo ikke være mulig å redegjøre for inntrykk eller redegjøre for noen erfaringer i verden og heller ikke ha noe språk.

I *Hávamál* 13 gir Odin uttrykk for faren ved for mye svir: «Glemselsheggen svever over svirelaget, stjeler hver manns vett; [...]». Videre handler strofene 96–111 at han minnes både å bli sveket av en kvinne, sine mislykkede tilnærminger og hvordan han fikk tak i diktermjøden. I strofe 138 fortelles et at han vet at han hang i det vindkalde tre, noe som betyr at det handler om et minne. De påfølgende strofene handler om hva han minnes om da han hang i treet. I strofe 141 og 142 handler det om at han minnes at han fikk kunnskap og om at han fant runene og hvordan kunnskapen vokste gjennom ord og verk. Jeg kan ikke finne at noen andre forskere har tatt opp hukommelse som et tema når de har studert Odin.

5.3.3.1.1. Perseptuell, prosedural og implisitt hukommelse

Den perseptuelle hukommelsen er ikke like lett å forklare som den semantiske. Vi kan huske hvordan huset til naboen ser ut og hvor vi skal gå for å komme hjem. Musikkstykker, dufter, smaker og kroppsupplevelser eller hvordan stemmen til en venn lyder er vanskeligere å forklare. Slike erindringsbilder vil, ifølge Lundh, være mer eller mindre korrekte og mer eller mindre tydelige og varierende vanskelig å forklare. Å gjengi en duft eller en smak er ikke like lett som å beskrive hvordan en gitt stemme lyder (Lundh et al. s. 98). Å finne et konkret eksempel på perseptuell hukommelse i kildene er ikke lett og noe forskning på dette har jeg heller ikke klart å finne.

Den prosedyrelle hukommelse handler om å huske hvordan man gjør ting, slik som å sykle, skrive et brev, eller skrive på tastaturet etter touch-systemet. Skriver man etter dette systemet, blir man forvirret hvis man skal skrive med bare en hånd og må se ned på tastaturet. Da

oppdager man at man «ser med fingrene» når man bruker touch-systemet. Et eksempel på prosedyrell hukommelse: I *Baldrs draumar* strofe 2 fortelles det om Odin at han stod opp, gikk til Sleipne og la sal på hesten (Snorre Sturlason, *Edda*, overs. Holtmark, s. 84). Jeg har ikke funnet noe i forskningen om Odin som omhandler forskjellige former for hukommelse.

Den implisitte hukommelsen er minne om noe som endrer en persons adferd uten at man er seg dette bevisst. Den prosedyrelle hukommelsen er en implisitt hukommelse fordi adferd og handlinger styres av ubevisst læring. Man trenger ikke tenke over hvordan man skal gå over gaten, eller hvordan man skal låse opp en dør.

5.3.3.1.2. Episodisk og semantisk hukommelse

Disse to formene for hukommelse er nært beslektet med hverandre, men at de skiller seg fra hverandre i noen grad viser seg ved at man ved skade på hjernen kan oppleve tap av den ene formen for hukommelse. I *Hávamál* strofe 138 minnes guden at han hang i treet, såret av spyd og fortsetter i strofe 139 med at han fikk øye på runer, tok dem med et skrik og falt ned fra treet. Hvis man spør etter selve hendelsen vil dette være den episodiske hukommelsesakten som er i aktivitet, mens hvis det dreier seg om runene og deres funksjon vil det være ut fra at den semantiske hukommelsen reflekterer over funnet. Jeg kan ikke se at det anvendte forskningsmaterialet i denne oppgaven har belyst dette.

5.3.3.2. Tankeprosesser

Det man mener med tankeprosesser er måten man løser problemer på. Det handler om hvordan man trekker slutninger, resonnerer, assosierer, fantaserer og drømmer. Denne prosessen foregår uten stopp. Man kan vanskelig tenke seg at man kan ta en pause i tenkningen. Et mytologisk univers med sine aktører er ikke så ulike oss i den virkelige verden, de fremstilles som tenkende og agerende individer. I kildene fremstilles Odin, ikke bare som tenkende og handlende, han fremstår som særlig vis og som akkumulerer kunnskap på imponerende vis. I alle Eddadiktene hvor Odin figurerer er han en som bruker tankene både til kunnskapstilegnelse, kunnskapsformidlende og tankekraft for å tvinge andre til å gjøre som han vil. Dette er noe de fleste forskere tar opp. Den førnevnte hæroppstillingen kileformasjon som han lærte fra seg er et eksempel på dette (Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 353 f.). Et eksempel på problemløsning kan være da Odin ønsket å tilegne seg diktermjøden. Hver gang

han møtte på hindringer for å få tak i den dyrebare drikken tenkte han ut andre måter å løse problemet på (Snorre Sturlason, *Edda*, overs. Holtmark, s. 96 f.).

5.3.3.2.1. Kognitive og emosjonelle (motivasjonelle) prosesser

Ifølge Lundh, finnes det antakelig kognitivt innhold i emosjoner. Emosjoner er jo utløst av forestillinger om noe som enten vekker glede, sorg, redsel med mer. I *Baldrs draumar* kan strofene 8, 10 og 12 tolkes som at Odin er bekymret for sønnen og kanskje til og med sorgfull fordi han tror at Balder kommer til å bli drept. Disse emosjonene er utløst av det han har hørt av Balder om drømmene. Odins svar til volven i strofe 13 utløser tydelig sinne. De kognitive og emosjonelle aspektene ved guden Odin er ikke problematisert av det forskningsmaterialet jeg har anvendt her.

5.3.3.2.2. Introspeksjon

Blindheten kan se ut som en betingelse for å kunne oppnå okkult kunnskap, kanskje gjennom introspeksjon uten å bli forstyrret av persepsjon av den ytre verden. Men Odin beskrives, som jeg har nevnt, både som svaksynt, blind og med et særdeles skarpt og langt utoverskuende blikk. Så hva med introspeksjon? Man kan kanskje tenke seg at introspeksjon og hukommelse må være nært beslektet om de ikke er samme. Et minne er jo et tankeinnhold og ved introspeksjon kan man gjenoppleve hendelser eller man kan kjenne at man føler seg mett eller trøtt. I *Hávamál* strofe 14 forteller Odin hva han ved ett tilfelle opplevde ved introspeksjon; at han ikke bare ble drukken, han ble død-drukken. I strofe 66 forteller han at han noen ganger kom enten for tidlig eller for sent på gjesting. Odins selvkritikk er foretatt gjennom introspeksjon. Jeg kan ikke se at noen tidligere forskere har satt søkelys på denne delen av gudens tankevirksomhet.

5.3.3.3. Språklige prosesser

I *Ynglingasaga* fortelles det at Odin kunne galdre. Det vil si at han kunne påkalle makter som kunne gi kunnskap om skjulte ting og at han kunne vekke opp døde for å få kunnskap fra disse. En slik kontakt med det transcendentale eller med en parallell verden, kan man bare forstå ut fra

et ønske om å få en opplevelse av det subline,²⁴ det som gir en følelse av en opphøyet tilstand som gjør at man sanser noe som overskrider den konkrete og verdslige erfaringen. Odin sies å tale i vers. I *Ynglingasaga* fortelles det:

Når en skal si hva grunnen var til at han var så høyt æret, så var det dette: han var så vakker og verdig å se til når han satt mellom sine venner at alle måtte bli glade til sinns, men når han var ute i hærferd, så han stygg og farlig ut for sine uvenner; det kom av det at han kunne slike kunster at han skiftet farge og utseende på alle måter, etter som han ville. En annen grunn var dette at han talte så godt og så glatt at alle som hørte på, syntes det var det eneste sanne. Han sa alt på vers, liksom en nå sier fram det som heter skaldskap; [...]. (Snorre Sturlason, *Ynglingasaga, Norges kongesagaer*, overs. Holtsmark & Seip, s. 8)

Odin sies, med andre ord, å ha en evne til å trollbinde folk med ord. Han er en poet²⁵ som sier alt på vers, noe som er egnet til å gi tilhørerne en følelse av å oppleve noe opphøyet og noe som var utenom den dagligdagse og allmenne bruk av språket. Allerede i evnen og kunnskapen til å si alt på vers settes Odin i en særskilt posisjon og gjør at han skiller seg fra andre, - han er jo dikterguden som tilegnet seg diktermjøden. Han hever seg over alle de andre gjennom måten han bruker både kunnskapen han sitter inne med og språket. Når det fortelles at han galdrer, så er også det en måte å bruke språket på for å oppnå noe som er utenom den alminnelige erfaringsverden. Når Odin kvad galdrer over Mimes avhuggede hode, så oppstår det en forbindelse mellom det symbolske hodet/intellektet og språket, og språket er det som formidler erfart og abstrakt kunnskap. Det er også gjennom språket at ny kunnskap blir til. Derfor blir det talte til kunnskapsformidling. Beskrivelsen av Odin som versesmed og mester i galdring skaper en forestilling om ham som kyndig ut over det normale i å manipulere med andres bevissthetstilstand. Slik kan myten også gi en forklaring på hvorfor han ble ansett som en gud. Det samme gjelder Odins tilegnelse og anvendelse av runer. Runene ble ansett for å ha magisk kraft og kunne brukes i trolldom, men direkte religiøse var de nok ikke. De kunne også brukes til høyst profane ting, slik som å fastsette eierskap på ting eller oppført regnskap, men også som brev (Holtsmark, 1970, s. 46). Odin knyttes til runekunsten, noe som også kan sies å ha betydning for hans rolle som formidler av kunnskap.

²⁴ Longinus; *Om det subline*, overs. W.H. Fyfe. (Loeb Classical library): *περὶ ὑψους*, on the sublime). I kapittel 1, s. 162/163 knyttes det subline til språket og til poeter. Det subline kan oppleves gjennom språk og kunst.

²⁵ Longinus skrev at gjennom musikk, poesi og all annen kunst kunne man få en følelse av noe opphøyet. Men bare det virkelig subline forble ekte. Det som tapte seg over tid, var ikke virkelig sublimt. Det at Odin kunne trollbinde folk med sin taleevne kan tolkes som om de fikk en opplevelse av noe opphøyet.

Enten man ser på Mimes hode som en form for relikvie (å bevare som en relikvie var noe som ble vanlig blant de kristne geistlige), eller man ser på det som en overnaturlig remedie til å innhente kunnskap, så blir det på ett eller annet vis knyttet til kommunikasjon gjennom språket. Mimes hode gir Odin innsikt i kunnskap om skjulte ting. Det er til Mime gudene går og spør om råd om hva de skal gjøre når ragnarok kommer.

5.4. Odin og metafysisk kunnskap

Som vist i kapittel 4 er metafysikken et område som handler om det som ligger til grunn for fysikken. Det handler ikke om det fysisk værende, men det som ligger til grunn for det fysisk værende. Som eksempel kan nevnes tid, rom, erkjennelse, bevissthet, stemthet og mye mer. Et særlig utfordrende spørsmål i denne sammenheng er hva «fri vilje» er. Finnes det fri vilje i det hele tatt? Dette er et særlig interessant spørsmål når vi snakker om en mytisk gud som til de grader bøyer andres vilje. I *Vøluspá* og i *Baldrs draumar* blir volver tvunget til å overskride både tid og rom for at den kunnskapshungrige Odin skal få kunnskap om fortid, nåtid og fremtid. I *Baldrs draumar* fortelles det at volven er død, mens i *Vøluspá* er det mer usikkert om det er en død eller levende volve det er tale om. Forskere har forskjellig syn på dette.

5.4.1. Kunnskap som overskrider tid og rom

Mytene om Odin fremstiller ham som en som kunne skifte ham og reise lange avstander mens kroppen lå livløs tilbake. På disse reisene skal han så ha fått vite hva som foregikk ute i verden. I *Gylvaginning* sørger Odin for at kong Gylve blir utsatt for en «synkverving». Tilsynelatende opplever han å besøke Odin i hans store hall, men idet han skal dra igjen står han plutselig ute på en stor eng og hallen han var i er borte. I *Baldrs draumar* fortelles det, som nevnt tidligere, at guden reiser til Hel for å få vite hva som skulle skje med Balder. Her skifter ikke Odin ham, men han bruker den åttebeinede hesten Sleipner som kunne fly over land og vann, besøke dødsriket og komme velberget ut igjen. Det som fortelles i disse mytene kan sies å være både tids- og romoverskridende. Jeg har ikke funnet at noen av forskernes artikler og bøker brukt i denne oppgaven har problematisert dette.

5.4.2. Kunnskap som ikke er begrenset til empiriske fenomener og deres lovmessigheter

Som allerede nevnt var Hlidskjalf et sted hvor Odin hentet kunnskap. Men han hadde også andre viktige kilder kunnskapen ble hentet fra. Dette skjedde både ved hjelp av dyr, døde mennesker og volver og gjennom seid eller galder. Odins dyr var to ravner, Hugin og Munin ('tanken' og 'minnet'), hunder Gere og Freke (begge betyr 'den grådige') og hesten Sleipner ('den som glir' eller 'den som renn'). Dessuten var Mimes hode en viktig kunnskapskilde. Etymologisk sier kanskje navnene på dyrene mer om meningen med dem enn dyrene selv. Det samme kan sies om Mime som betyr 'den som husker', eller 'den vise'.

Alle hjelpemiddel som fører til kunnskap fra døde, eller som fører til kunnskap om en urtid eller fjern fremtid kan sies å handle om en form for mystisk kunnskap eller innsikt. Et viktig spørsmål som dukker opp i den sammenhengen er om kunnskap tilegnet på denne måten kan kalles sann kunnskap ut fra dagens vitenskapelige standard. Men dette handler om hva sannhet var i vikingtiden, så derfor vil man sannsynligvis få to forskjellige svar. Sett i lys av en moderne epistemologi vil ikke kunnskap innhentet fra hverken fugler, dyr, døde mennesker eller halshugde hoder være grunnlag for persepsjon og innhenting av kunnskap. Her er det meningsløst å tale om sann eller falsk tro eller empiri (se kap. 4). Anvender man en litterær analyse i stedet kan man foreta en allegorisk fortolkning og kanskje finne en dypere mening. Fuglene Hugin og Munin kan en da for eksempel tolke som en metafor for tanken og minnet som flyr av sted og slik blir en slags sublim erfaring. Det sublime kunne da tenkes å være en inspirasjon eller en oppløftet stemning som fører til en refleksjonsprosess.

I *Hávamál* strofe 138 forteller Odin at han hang i «det vindkalde tre ni hele netter med odd i såret» [...] og fortsetter i strofe 139 hvor han fant runer og videre i strofe 140 at han fikk både ni storgaldrer, drikk av den dyrebare mjøden av Ódrøre. Resultatet av alt dette var visdom. Deretter ramser han opp kunnskap han fikk om hvordan man skal riste runer, tyde dem, hvordan farge, prøve be, blote sende og slakte. Videre ramser han opp alle galdrene han lærte. Disse er remedier mot både sykdom, sorg, slu eller utro kvinner og om hvordan man skal sende trollkjerringer som leiker seg i lufta på villspor og hvordan man skal riste runer og male så lik får liv og taler til ham og mye mer.

5.4.2.1. «Magisk» kunnskap?

Noe av det første man får vite i *Völuspá* strofe 1, er at volven taler fordi Odin ville at hun skulle tale. I vers 28 får man vite at Odin kom til den eldgamle volven og så henne i øyet. Volven sier: «hvorfors spørre meg? Hvorfor prøve meg? Alt vet jeg, Odin, om øyet du gjemte nede i Mime navngjetne kjelde!» Det kan virke som om det er tale om to slags kunnskap, hukommelse og kunnskap om fremtiden gjennom fremsyn eller spådom. Men diktet sier mer om Odins kunnskapssøken enn om volvens kunnskap. Volven avslører både at Odin er villig til å gå langt for å tiltvinge seg kunnskap ved å se henne i øyet og at han har gjemt ene øyet i Mimes vidgjetne kjelde. I strofe 155 sier Odin at om han ser trollkjerringer i luften kan han volde at de kommer på villspor fra heimen og hammene sine. I strofe 156 forteller han at han kan gale under skjold når han går ut i strid med gamle gode venner, slik de går med styrke og er uskadelige i kamp. I tillegg fortelles det at Odin har gitt ett øye i pant og lagt det i Mimes kilde, noe som gjør kilden særlig potent. Mime drikker mjød av kilden hver dag, og Mimes hode blir en viktig resurs i gudens kunnskapssøken.

Både Snorre og Saxo fremstiller Odin som en med magiske evner som kan manipulere. Mens Snorres Odin er rikelig i besittelse av magisk kunnskap, viser Saxo en mann som har høyst verdslige kunnskaper, men også en som er kyndig i magi. Han kan lage en statue som kan snakke hvis den blir berørt. I dette tilfellet er det Odin som må verge seg mot at hans egen kone, Frigg, skal stjele gullet av Odin-statuen som de nordiske kongene hadde laget til hans ære og for å hedre ham. Saxos Odin fremstilles som sårbar selv om han imponerer med sin kunnskap i ingeniørkunst (Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 54). Det opphøyde ved Saxos Odin er hans eget behov for å bli dyrket som gud, men han fratras ikke rollen som en mann med særlige kunnskaper. Men Saxo sier også at Odin betegnes med en falsk tittel, han er ingen gud, han er en «*falsus divinitatis titulus*», 'gudens falske tittel'. Odin er, med andre ord, gitt et eierskap til en falsk identitet.

Lassen hevder at med denne fortellingen introduserer Saxo dyrking av billedstøtter som et element i hedensk religion eller gudsdyrkelse. Spørsmålet er om denne billedstøtten kan knyttes til Mimes hode eller omvendt og hvordan dette kan forstås ut fra en epistemologisk tilnærming.

På sett og vis, kan det minne om gullkalven i 2. Mos. i Bibelen. Der handler det om mangel på kunnskap om både retningen folket skal ta etter sin eksodus fra Egypt og med hensyn til hvem som skal lede dem. Det som kan sies å ha et snev av felles trekk er ønsket om å få noe fra

statuen. Israels folk ønsker å få noen som kan lede seg til «det forjettede land». Frigg ønsker å pynte seg med gull. Motsetningen blir derimot at israelittene gir fra seg gullet for å lage gullkalven, mens Frigg ønsker å ta gullet av Odins statue og fremstår da som en havesyk kvinne. (Lassen, 2011, s. 215 f.)

Et fellestrekk er troen på det overnaturlige og den religiøse betoningen. Gullkalven viser at folket trenger noe å tro på, noe som kan hjelpe dem og gi dem en retning fremover. Det handler om en tro på magiske krefter. Det samme gjelder Odin-statuen. Kongene ønsket å hedre Odin for å få hans hjelp i sine bedrifter. Begge deler kan sies å handle om troen på overnaturlige krefter. I Odins tilfelle blir det enda tydeligere at det dreier seg om en usedvanlig kunnskap som viser seg i en fysisk kraft, — en statue som kan tale (Lassen, 2011, s. 216 f).

I *Nordisk hedendom, tro och sed i førkristen tid*, skriver Folke Ström:

Religion och magi vilar på en och samma tankemässiga grundval. Det magiska liksom det religiösa tänkandet och handlandet förutsätter tron på övernaturliga sammanhang eller övernaturliga makter, vilka inverkar på människan och påverkar hennes livssituation. Skillnaden ligger i den psykologiska inställningen till det övernaturliga. Medan den religiösa attityden tar sig uttryck i undergivenhet, dyrkan, bön och offer, yttrar sig den magiska hållningen i mer eller mindre medvetna försök från människans sida at själv dirigera och kontrollera det övernaturliga kraftspelet (Ström, 1967, s. 221).

Uansett så er det snakk om et valg om å tro på visse usynlige makter, og derfor blir det vanskelig å tale om viten eller kunnskap i moderne vitenskapelig forstand. Både med hensyn til israelittenes gullkalv og Odins gylne statue er det knyttet håp om en magisk effekt som knyttes til tilbedernes behov. Den religiøse handlingen får et preg av «do ut des», jeg gir så du kan gi. Slik kan man få en følelse av trygghet og kontroll over fremtiden. Dette er mer knyttet til ønske og håp enn til en tilegnet kunnskap som kan verifiseres i moderne forstand. Som Ström uttrykker det, handler det om at den religiøse holdningen fungerer som en underdanighet. Man bruker dyrking, bønn og offer for å få det man ønsker og trenger tilbake. I magien, derimot, er det tale om å inneha en kunnskap om effekter som kan brukes for å kontrollere overnaturlige krefter til eget ønske og behov. Ström hevder også at den som utøver magi gjerne har en sterkere viljesbetoning i sin påkalling av magiske krefter da den også gjerne er rettet mot en bestemt interesse i et utfall (Ström, 1967, s. 221 f.).

Noe som kan virke særlig utfordrende er å definere hva kunnskapen består i. Er det magi? Kan det i så fall kalles kunnskap? Er det en empirisk viten og noe som kan etterprøves? Eller er det en erfaringsbasert kunnskap tilegnet gjennom observasjon, såkalt induktive slutninger? Et eksempel på det siste kan være Odins kunnskap om den mest effektive oppstilling av en hær må antas å ha sin opprinnelse i erfaring over tid ifølge mytene og som har ført til en slutning gjennom en induksjonsprosess. Odin var gudenes konge og kongenes gud og en krigsgud. Snorre forteller om Odin at han var en stor hærmann:

Odin var en stor hærmann, han fór vidt omkring og vant seg mange riker; han var så seiersæl at han hadde lykke i alle slag, og det ble til det at hans menn trodde at han kunne få seier i hvert slag om han ville.

(Snorre Sturlason, *Ynglingasaga, Norges kongesagaer*, overs. Holtmark & Seip, s. 6)

Dermed kan man tenke seg at Odins kunnskap i dette tilfellet var både praktisk kunnskap og en erfaringsbasert kunnskap hvor han kunne bedømme hva som gav best resultat i de fleste tilfeller.

Går man ut fra *Völuspá*, ser man at dette er et dikt som handler om viten. Volven ser både bakover og fremover i tid og forteller Odin det han ønsker å vite. Typisk nok, Odin settes i en lederposisjon og er derfor både den som setter volven i gang med å fortelle og han er den som sørger for at leseren får viten om det kosmologiske dramaet. I kraft av å være en gud følger det med å ha viten om de skjulte ting. Mimes hode i brønnen og Odins pant er en del av denne mystiske kunnskapen. Samtidig viser det at Odin slett ikke er (eller blir beskrevet som) allvitende. I stedet presenteres han en som en som trenger stadig påfyll av viten og som en som trenger hjelp av andre instanser slik som Mimes hode, dyr og døde menn. Og volven forteller da også at det går ikke så bra til slutt hverken med Odin eller de andre gudene. Ragnarok kommer og også guder må dø. I *Hávamál* strofene 43–58 handler det om den mytiske verdens undergang.

I Odins tilfelle handler det om flere former for kunnskap. I *Hávamál* strofe 146 forteller Odin at han kan galdre som ingen andre kan, og dette vil være til hjelp mot saker og sorger og suter i mengde. I fortsettelsen, strofene 147–163, ramser han opp de galdrene han kan som kan både hemme de som hater ham, døyve egger for uvenner, binde og løse lenker og så videre. (Dette er den delen av diktet som kalles *Ljóðatal*).

Schjødt tar opp fenomenet sjamanisme og skriver at Odin som fyrstegud ivaretar sin funksjon gjennom en spesiell form for kunnskap. Denne kunnskapen kan klassifiseres som magi. Men denne kan ha vært påvirket av samenes sjamanisme. Problemet oppstår når en rekke fenomener

ikke lar seg forklare ut fra sjamanismen med henblikk på Odin. Schjødt hevder at initiasjonen/overgangen i livsfaser er mer konstituerende for Odin. Han er gudenes konge og kongenes gud. Han retter seg gjerne mot de som er – eller skal bli konger. Han lærer fra seg for eksempel slagoppstillinger, men også runekunsten (se kap. 2.8).

5.4.2.2. Kunnskap fra døde

I *Baldrs draumar* er Odin på søken etter kunnskap om hva planene er for Balder i Hel. Han rir til Hel, vekker en død volve og tvinger henne til å tale. Kunnskapen det er tale om er, for hvem er det dekket med benker og fagert smykket? Hvem skal gi Balder banesår og hvem skal hevne ham? Volven må tvinges til å tale, men Odin får fravristet henne den kunnskapen han er ute etter. I *Hávamál* strofe 138 forteller Odin at han hang i det vindkalde tre i ni hele netter, såret med spyd og ofret til seg selv. I strofe 139 fortelles det at han hverken fikk mat eller drikke (at han ikke fikk mat er en interessant opplysning i og med at han bare levde på mjød) han utstøtte et skrik idet han falt fra treet og tok opp runene. Her fikk, med andre ord, guden dobbelt kunnskap, runene og tilhørende magisk kunnskap. Et viktig poeng her er at Odin ikke dør, han overlever hengen men runene tenkes å komme fra underverdenen hvor visdommen også har sin kilde. Dette gjør visdommen ekstra verdifull og eksklusiv. Men for å få tak i kunnskapen måtte han overskride døden og få kontakt med underverdenen.

Britt-Mari Näsström (2001) skriver at *Runesangen* i *Hávamál* er forsøkt tolket på flere vis. En av variantene er å tolke Odin som sjaman. Men sjamanisme, hevder hun, er en misbrukt term som blir brukt om alle sinnstilstander hvor man forsøker å opprette kontakt med den andre verden, og er brukt altfor vidt. Den kunnskap som Odin søkte var all slags kunnskap, men kunnskap gjennom de døde var kanskje den mest verdsatte. Hun beskriver Odin i en initieringsfase, han henger midt mellom himmel og jord, han faster, fryser og er såret av spyd, - han er mellom liv og død (en liminalfase) hvor han endelig oppnår å finne runene. At han skriker og faller sammenligner hun med en symbolsk død (Näsström, 2001, s. 63). Kunnskapen det her er tale om er konkret for så vidt som runene er tegn eller begreper, men det er også en hemmelig kunnskap. I strofe 140 lærer han seg guddommelig visdom og han får en drikk av

den dyrebare mjøden i Ódrøre og han lærte seg ni viktige sanger av sin onkel på morsiden.²⁶ I *Hávamál* strofe 141 fortelles det at etter å ha fått av mjøden «ble han frodig, fikk kunnskap, vokste og trivdes vel». Siden kunnskapen har tilknytning til runene er den å anse som eksklusiv, den er ikke for alle. Den er «skjult» og knyttet til magi, den er for religiøse spesialister, og kan derfor sies å gi utøveren en sublim erfaring som gir tilgang til den skulte visdommen.

Ström refererer til Adam av Bremen som forteller at om man står overfor en krig, ofrer man til Odin (Ström, 1947, s. 107). Her uttrykkes det med andre ord en sammenheng mellom krig og religiøse handlinger. Odin var valplassens og de henges gud og til ham ofret man mennesker. For primitiv tankegang, sier Ström (som vist ovenfor), er det vi kaller visdom det samme som innsikt i det skjulte, en okkult²⁷ viten som ikke kan oppnås på vanlig kunnskapssøkende vis (Ström, 1947, s. 111). Dette er en visdom som strømmer opp fra underjorden og dødens rike.

Både Näsström og Ström fremhever Odins visdom om det skjulte som noe som er knyttet til mjøden, underverdenen og de døde. Men sistnevnte legger tydeligere vekt på pantsettingen av gudens øye i Mime som antas å ha sitt opphav i underverden hos urtidsvesenene og derfor har tilgang til den skjulte visdommen som stammer derfra. Näsström heller til at Odins selvhenging og selvofring minnet mer initiasjon av unge menn (Näsström, 2001, s. 62 f.).

Ström skriver mer om Odins trekk av sjamanisme enn hva Näsström gjør i de utvalgte tekstene. Det synes som om sistnevnte tydeligere fremhever en skepsis eller kritikk av å se Odin som sjaman. I stedet heller hun tydeligere til initiering gjennom henging og selvpåført skade og smerte.

De andre tekstene jeg har forholdt meg til legger ikke så tydelig vekt på hverken sjamanistiske trekk eller initieringsriter. Slik jeg ser det er kunnskapen Odin søker av både konkret og abstrakt art. Den konkrete er kunnskap om den fysiske verden, handling og konsekvenser, den abstrakte kunnskapen består av måten man kan oppnå kunnskap fra de døde på.

²⁶ Tacitus skriver i *Germania* kap. 20 at for germanerne var onkel på morsiden spesielt viktig og i enkelte stammer var blodsbandet tettere mellom morbror og barn enn mellom far og barn.

Odin var sønn av jotunkvinnen Bestla noe som kan være et argument for gudens potensiale for visdom.

5.4.2.2.1. Mime

Odin og Mime – annetheten

Mime må anses som fysisk drept, men med intellektet fortsatt intakt. Det kan være vanskelig å fatte meningen i dette, men med litt godvilje kan man kanskje se Mime som en forlengelse av Odins mentale kapasitet eller evne. Spør man etter etymologien betyr Mime ‘den som husker’ (Lind, 2007, s. 139). Fra gresk har man mimesis (μίμησις) som betyr ‘etterlignelse’ (Gresk–dansk ordbok). I *Völuspá* vers 29 fortelles det at Mime drikker mjød av Mimes kilde hver morgen og i denne kilden ligger Odins øye som pant. Denne mjøden er, med andre ord, en kilde til visdom som Odin ved sin pant har tilgang til. Siden det også var ham som stjal mjøden fra Suttung og det eneste han livnærte seg på var nettopp mjød, blir forbindelsen mellom Odin, Mime og mjøden temmelig tett.

Hvis Odin alltid har Mime/minnet/hukommelsen med seg, så kan denne være en representasjon av en «annethet»²⁸ hos Odin. Sammenhengen mellom de to karakterene kan da sies å være Mimes hukommelse som er overført til Odin. Slik kan Mime være Odins «annethet». Denne «annetheten» kan være en personifisering av den viten han får ved introspeksjon. Mime går i dette tilfelle over til å fungere som simulakrum,²⁹ han er en representasjon av en guddom. I tillegg kan også Mime tolkes som et litterært virkemiddel forfatteren har anvendt enten for å årsaksforklare Odins sublime kunnskap, eller for å forklare vanenes manglende verdsetting av en viktig kunnskapskilde, med de konsekvenser dette fører til. Et tredje alternativ er at Mime representerer todelingen liv-død eller del-helhet. Sett fra todelingen liv-død, vil kunnskapen komme fra hodet, som er dødt ved halshugging. Det har forlatt det ontologiske livet og representerer okkult kunnskap. Odin søkte, som kjent, kunnskap fra de døde. Denne kunnskapen må man anta fikk en sublim karakter siden det var nødvendig med spesielle metoder for å oppnå kontakten med disse.

²⁸ Jean-Pierre Vernant skriver i sin bok *Mortals and Immortals, Collected Essayes* s. 111 ff. om hvorfor religionshistorikere studerer Gorgonen Medusa. Dette forklares ved at grekerne alltid hadde «den voksne mannlige byborger» som referanse når de bedømte om noe var normalt eller hadde noe barbarisk (fremmedartet) ved seg. Dermed ble både kvinner, slaver, utlendinger, ungdommer osv. «det andre». Dermed ble også «guddommelige» vesener også kategorisert under en «annethet».

²⁹ En simulakrum er et materielt bilde som er fremstilt som en representasjon av en guddom, person eller ting. (Det norske akademis ordbok)

Det er ikke bare i norrøn religion man finner myter om halshugde personer. I greske myter finner man, for eksempel, myten om Medusa. Denne kan på sett og vis sees som en parallell til Mimemyten.³⁰

Det finnes mange forskjellige varianter av den greske myten om Medusa. Det den har til felles med myten om Mimes hode er at de er til hjelp for den som er i besittelse av det. Odin kan sies å ha reddet Mimes hodet med urter og galdring. Perseus reddet Medusa fra hennes ulykkelige tilværelse ved å hugge hodet av henne og ved å føre det tilbake til Athene hvor det tjente som ægide³¹ for henne. I tillegg reddet han sin mor fra å bli tvangsgiftet med en hun ikke ville ha (*Gresk mytologi*, 1985).

I Mimes tilfelle virker det som tidsperspektivet for kunnskapen ikke nødvendigvis bare har én retning. Mime sies å bo i Mimes brønn eller kilde. Denne kilden har sitt utspring hos de vise urtidsvesenene jotnene. Det er mulig å anta at tidsperspektivet går i to retninger. Men man hører ikke om at hodet er farlig eller at det gjør skade. Det er bare tale om at det forteller Odin om mange skjulte ting. Odin får kunnskap av Mime som ikke er tilgjengelig for alle og enhver. Medusa, derimot, sitter inne med en bitterhet og ønske om hevn for sin forferdelige og urettferdige skjebne. Fortiden ødelegger for alltid hennes nåtid og fremtid. Slik blir hun et symbol på hva som skjer når en kvinne blir offer for maskulin drift og makt, men også som offer for en feminin kraft på grunn av sin skjønnhet. Perseus er den som redder seg selv gjennom kunnskap om hvordan hodet fungerer og hvordan han kan bruke det til sin fordel og til å unngå farer. Medusa forblir ensom helt til Perseus klarer å overliste henne ved å bare se henne i speilet på innsiden av skjoldet sitt. Hun blir dermed reddet ved å miste hodet og kommer tilbake til tempelet. Slik blir hun igjen opphøyet ved å bli en del av gudinnens utrustning. Det symbolske ved disse to hodene har klart felles trekk, men er også svært forskjellige. Mens hodet til Mime virker harmløst, synes hodet til Medusa å være både fryktinngydende og farlig. Det synes som

³⁰ I den greske myten om Medusa, opprinnelig en prestinne og jomfru som tjente i tempelet til Athene, endte det med en halshugging. Havguden Poseidon voldtok den vakre Medusa og det førte til at hun ble betraktet som uren og ble jaget bort. Hun ble transformert til et monster med slanger i håret og levde alene på en øy i sin ulykke. Alle som så henne i øynene ble forvandlet til sten. Men barnebarnet til kong Acrisius, Perseus, klarte å hugge hodet av henne og brukte det som hjelp i vanskelige situasjoner. Perseus var halvt gud, sønn av Zevs. Sammen med moren ble han sendt til havs og havnet på øya Serifos. Kongen på øya ville gjerne gifte seg med henne, noe hun motsatte seg. Perseus dro ut for å få tak i Medusas hode, noe han også klarte etter mange vansker. Blant annet måtte han stjele et magisk øye som var delt av tre søstre. Han kom tidsnok tilbake til å vise kongen hodet av Medusa. Kongen ble til stein og moren var reddet. Myten forteller at Medusas hode var til hjelp hver gang Perseus støtte på uoverkommelige vansker. (*Gresk mytologi*, 1985, overs. Øivind Andersen. Den norske Bokklubben A/S, s. 63 ff.)

³¹ Et slags vern av geiteskinn. Det er litt usikkert hvordan det så ut.

om det er viktigere å ha kunnskap om hodet til Medusa for ikke å falle som offer for det selv. Slik sett er Mimes hode mer innbringende med hensyn til kunnskapssanking.

Et annet aspekt ved disse to hodene er at det kan ha noe platonsk eller snarere sokratisk³² over seg i det hodet får forrang over kroppen. Det er intellektets kraft som fremdeles fungerer etter at hodet er skilt fra kroppen. Slik sett kan forestillingen om Mimes hode være et bilde på evnen til å gjøre utkast ut fra erfaring og kunnskap til å søke – og forstå ny kunnskap. Dermed ville Mimes hode fremstå som Odins intellektuelle forutsetning for å skaffe seg ny kunnskap.

Om man sammenligner myten om Mime med den greske myten om gorgonen Medusa så har de to forskjellige roller. Mens Medusa tydelig har det onde øye og bringer død til de som møter hennes fryktingytende blick, er Mime en kilde til kunnskap. Det første som slår en, er at begge karakterer ender opp som hoder uten kropp. Dette gjør dem begge til «noe annet» enn de som lever rundt disse hodene. Mime er et redskap til å oppnå sublim kunnskap. Mimes hode kan også sies å representere det som finnes på den andre siden, den som de dødelige ikke kan få tilgang til. Medusas blick blir kanskje noe i likhet, et speil som viser ens egen intethet som venter den som møter det fryktingytende blikket. Samtidig er blikket i speilet ikke det som ser, bare en refleksjon av det seende subjekt. Vernant skriver:

To stare at Gorgo (Medusa) is to lose one's sight in her eyes and to be transformed into stone, an unseeing, opaque object. [...] The face of Gorgo is the Other, your double. It is the Strange, responding to your face like an image in the mirror [...] but at the same time, it is an image that is both less and more than yourself. It is a simple reflection and yet also a reality from the world beyond, an image that captures you because instead of merely returning to you the appearance of your own face and refracting your gaze it represents in its grimace the terrifying horror of a radical otherness with which you yourself will be identified as you are turned to stone.

(Vernant, 1991, s.137 f.)

Enten man tolker mytene fra et eksistensfilosofisk eller et litteræranalytisk perspektiv vil Medusas blick representere det som tvinger en til å se sin egen dødelighet enten det er fysisk død eller kanskje til og med ens tilkortkommenhet i forhold til naturens gang. Før eller siden ender man opp i mineralriket. Jeget, den som ser, refleksjonens sentrum, endres til kun det som blir sett.³³ Mens Medusa har døden i øyet, og representerer muligheten for en metamorfose over i intetheten, har Mime et ekstra øye i pant. Dette øyet kan også tolkes som en portal inn i en

³² I Platons dialog *Faidon*, tilbringer Sokrates tiden i fengselet omgitt av sine venner. I denne dialogen fremhever Sokrates sjelens/intellektets fortrinn fremfor kroppen. Mens kroppen er dødelig, er sjelen udødelig.

³³ Jfr. Sartre, Jean-Paul, (1943) 2. utg. 1994. *Erfaringer med de andre*.

verden hvor man kan få sublim kunnskap. Kontrasten kunne neppe vært større, den ene truer selve evnen til tenkning, mens den andre gir kunnskap om det som er skjult for de fleste.

5.4.2.2.2. Mimes brønn

Mimes brønn og Valfars pant

På den ene side fortelles det i *Völuspá*, strofe 28, at hodet befinner seg i Mimes kilde under treet Yggdrasil, som er Odins tre. På den andre siden forteller Snorre at Odin hadde Mimes hodet med seg:

Odin hadde hos seg hodet til Mime, det sa ham tidender fra andre verdener;

(Snorre Sturlason, *Ynglingasaga, Norges kongesagaer*, overs. Holtmark & Seip, s. 9).

Med tanke på hvor kunnskapen kommer fra, er det først og fremst *Völuspá* som har noe å fortelle. Interessant nok kommer opplysningen om Odins kunnskap fra kvinnelig hold, fra en volve. Dette skal jeg komme tilbake til. Men flere av de andre diktene kan også fortelle noe om gudens kunnskap. Et interessant spørsmål er om Mimes klokskap har sin forutsetning eller opprinnelse i mjød som får en slags næring av «Odins pant», øyet. Vil dette i så fall si at man får en sirkulær bevegelse fra Odins øye til mjøden, til Mime som drikker mjøden og tilbake til Odin gjennom Mimes hode? I så fall blir det vanskelig å bestemme om det er Odins øye som beriker kilden og gir Mime visdom eller om det er Mimes hode som gir kilden en magisk virkning eller en vekselvirkning av øyet og kilden som gir kunnskap tilbake til Odin. Uansett er inntrykket at kilden er viktig som næring for både Mime og for Odins tilfang av kunnskap. I *Völuspá*, strofe 28 (se ovenfor) sier volven, [...] «mjød drikker Mime hver morgenstund av Valfars pant; [...]». Verset er vanskelig å tolke, men det kan indikere at det er en sammenheng mellom øyet og vannet eller mjøden i kilden. Eller det kan tenkes at Valfars pant har en forsterkende virkning. Poenget er at Mimes brønn bokstavelig talt er «en kilde til kunnskap».

Både i kapittel 4 og kapittel 7 i Snorres *Ynglingasaga* er Mime, til tross for at han mesteparten av tiden er representert kun ved sitt intellekt, en viktig karakter i mytene om Odin så vel som en vesentlig bidragsyter til sistnevntes kunnskap. I kapittel 4 fortelles det at etter utvekslingen av gisler mellom æser og vaner, blir Mime, som nevnt, halshugget og hodet sendt tilbake til Odin hvor det blir balsamert og ivaretatt etter beste oppskrift. Dette vipper maktbalansen over til Odin nettopp fordi han har forstått verdien av kunnskap. Kapittel 7 forteller at Mime kunne fortelle ham tiender fra andre verdener. Og var det noen som kunne være en stor og viktig

bidragsyter til hemmelig viten, så var det nettopp Mime. Dermed gis hodet (intellektet) en forrang fra det fysiske legemet. At halshugde hoder blir ansett som viktige relikvier i forskjellige religiøse sammenhenger er ikke uvanlig, heller ikke at de tillegges magisk kraft (se ovenfor om Medusa).³⁴

Det som skiller den norrøne myten om Odin og Mime fra andre myter er at førstnevnte er så tett knyttet til kunnskapsformidling. Odin hadde med seg hodet til Mime og dette ble et medium eller et middel til å innhente kunnskap som ikke var tilgjengelig for andre. Slik ble det indirekte et middel til makt.

Også i *Völuspá* leser vi at Odin benytter seg av ytre kilder for å skaffe seg kunnskap eller viten. I versene 56 og 59 fortelles det, som nevnt i kapittel 1, at Odin tvinger volven til å fortelle om både fortid og fremtid. Dette kan virke som et kunnskapsteoretisk minefelt. I beste fall kan man se det som en øvelse i å utsi et meningsinnhold om noe på et metafysisk plan. Den form for persepsjon, som volven anvender blir tvilsom på flere måter. For det første vet man ikke om volven lever eller er død,³⁵ trolig er denne levende. Uansett om det en levende eller død volve, viser det at Odin ikke er allvitende. Han søker kunnskap gjennom andre. Her oppstår det flere lag med spørsmål med hensyn til den type kunnskap det er tale om. I første tilfelle er det grunn til å stille spørsmål ved hva slags kunnskap Odin faktisk er ute etter hos volven. Og har volven noe valg med hensyn til hva hun vil fortelle? Det kommer frem av første vers at Allfader vil at hun skal fortelle om det hun først minnes om fortid og om fremtid. Dermed er det tale om både kunnskap *a posteriori*, det vil si, erfart kunnskap eller det som bevares i minnet og det handler om sublim kunnskap (det Lassen kaller mystisk kunnskap), fordi det handler om noe som ennå ikke har skjedd, og det kommer fra et medium (volven som formidler). I *Baldrs draumar* (se ovenfor) konfronterer Odin en død volve, og da er det grunn til å spørre seg om det er volven som informerer Odin eller Odin som sanser gjennom introspeksjon. For det andre dreier det seg om kunnskap som ikke er etterprøvbart og som heller ikke står seg som kunnskap *a priori*. Man kan også spørre seg om det er ontologisk kunnskap, om det er en simulakrum, eller om det er en sublim virkelighet som blir fremstilt. †

I den kristne religionen er det Johannes døperen som blir halshugget og hodet blir en relikvie som sies å bli begravd og gjenfunnet tre ganger. Hodet skal ha vært årsak til Johannes' epifani flere ganger.

³⁵ I diktet *Baldrs draumar*, oppsøker Odin en død volve. Om volven i *Völuspá* er den samme er vanskelig å vite, sannsynligvis er det ikke den samme volven.

5.5. Odin som formidler av kunnskap

Saxo forteller om en krig mellom danskene og svenskene hvor kampen stod mellom Harald og hans menn og Ring med dennes menn. Slaget skulle stå ved Kalmar. Harald var blind og besatt av å erobre andres riker. Ring håpet at Haralds hær skulle gå i oppløsning fordi den ble ledet av en blind mann. Haralds hær ble formet som en kile og han var seierssikker fordi han hadde hatt støtte av Odin og lært å stille opp hæren i kileformasjon, men Ring hadde også lært dette. Da Harald fikk høre om dette undret han seg over dette og fryktet at han hadde mistet Odins støtte. Harald ble drept og de to hærene inngikk fredsavtale (Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, overs. Zeeberg, s. 353–357). Både *Hávamál* og *Grímnismál* kan sies å være eksempler på dikt som handler om at Odin gir fra seg kunnskap. I *Hávamál* fortelles det om hvordan man skal oppføre seg på best mulig måte for at man skal kunne leve godt og trygt i et samfunn. Siste del av diktet handler om hvordan han gir gode råd til Loddfávne. I *Grímnismál* er Odin på besøk hos kong Geirrød som han har fostret opp. Men Frigg har funnet ut at han er blitt så gjerrig på mat og drikke. Odin skaper seg om til en gammel mann og drar på besøk. Som fryktet blir han dårlig behandlet som gjest og Odin ser at Geirrød ikke har husket noe av alt han har lært ham. Til slutt forstår Geirrød hvem gjesten er og Odin forutsier hans død som straks fullbyrdes ved at han faller over sitt eget sverd (*Gríminsmál*). I *Ynglingasaga* skriver Snorre at Odin lærte bort en ny gravskikk. De døde skulle brennes og de skulle ha med seg sine eiendeler på bålet. Alle skulle komme til Valhall med den rikdommen de eide. Asken skulle enten graves ned i jorden eller helles i sjøen. Til minne om stormenn skulle man lage en stor jordhaug og for slike modige menn skulle det reises en bauta, en skikk Snorre skriver holdt seg i lange tider. Jeg har ikke funnet at noen av forskerne jeg har lest i forbindelse med denne oppgaven har tatt opp og analysert Odin som kunnskapsformidler.

6. Konklusjon

Mytene forteller om en norrøn gud, Odin, som en kunnskapssøkende gud som ikke gikk av veien for å bruke temmelig brutale metoder for å skaffe seg kunnskap. Derfor har mange tillagt ham å være sjaman eller de som har tolket ham mer moderat, tillagt ham sjamanistiske trekk. Jeg mener at mer interessant enn å diskutere dette spørsmålet har vært å undersøke hva slags kunnskap denne mangefasetterte guden ifølge middelalderkildene søkte og hvordan han gikk frem for å få tilgang til den. Det må nevnes at jeg ikke har funnet noen tidligere forskning forskning som har studert Odin i et epistemologisk perspektiv. Odin er en skikkelse som i kildene beskrives som svært kunnskapstørst, som ikke går av veien for store anstrengelser, selvpinsler og tvang for å skaffe seg kunnskap. I tillegg var han opptatt av å dele kunnskapen med andre. Derfor er det litt merkelig at ingen har satt søkelys på akkurat dette temaet.

Odin er beskrevet i mytene hos Snorre som en karakter med høyst menneskelige trekk og egenskaper. Saxo beskriver ham som en euhemerisert mann. I *Edda* blir han en gud med menneskelige egenskaper. Det vil si, han er blitt gitt de samme forutsetninger for å erfare og lære nye ting, reflektere og agere ut fra den kunnskapen han sitter inne med som et menneske. Dette har gjort det svært interessant å forsøke seg på en analyse av kunnskapen denne karakteren blir tillagt å ha. Jeg medgir at dette har vært utrolig utfordrende, men det har også vært lærerikt og til tider også svært fornøytelig.

Odin er beskrevet som en gud som for det første reiste fra Tyrkia og til Norden, for det andre beskrives han som en som også la ut på mang en tur for å søke kunnskap. Kildene forteller om en gud som på sin ferd lærte og erfarte mye, både om steder, folk og mytologiske skikkelser. Hans besøk hos jotner handlet mye om kunnskapstevling. Dette forteller om en gud som var opptatt av kunnskap.

På sin ferd var han ofte i krig, selv om han ikke selv deltok fysisk i selve krigføringen. Der brukte hans sin kunnskap om bruk av magi og kunne slik styre krigens gang. Den kunnskap han fikk både på reiser, i møter med andre individer og i krig gjorde at han fikk både visdom og innsikt. Denne kunnskapstørste guden var også opptatt av å dele kunnskapen med andre, noe særlig beskrivelsen av ham i *Hávamál* er et eksempel på. Kunnskap om fortid og fremtid fikk han hos volver som han tvang til å fortelle det han ville vite. I tillegg fikk han kunnskap fra de døde, fra sine ravner, Hugin og Munin og fra Mimes hode som fortalte ham mange hemmelige ting.

I begynnelsen av *Ynglingasaga* forteller Snorre at da Odin kom til Norden lærte han folk mange slags idretter, men Odin var selv den beste. Som krigsgud hadde han oppfunnet – og lærte fra seg hæroppstillingen kilefylking, noe de som hadde gudens gunst nøt godt av. Odin var også så glimrende til å tale at folk syntes alt han sa var sant og godt og han talte bare på vers. Derfor ble han en «skaldskapens far». *Hávamál* forteller også om at guden hang i et tre og fikk øye på runer. Dermed ble han tilskrevet skrivekunsten. Runene ble regnet både som noe som kunne bevare og formidle informasjon og med sin magiske kraft kunne de beskytte nedskrevne ting.

Odin hadde et høysete, Hlidskjalf, hvor han kunne sitte og se ut over hele verden. Herfra fikk han kunnskap om det som foregikk over alt. I tillegg sendte han ut ravnene sine hver morgen. Om kvelden kom disse tilbake til Odin med informasjon om hva de hadde oppdaget ute i verden. Selvhenging, sult, frost og selvskading med spyd var også en metode Odin brukte for å skaffe seg kunnskap. Mye av den kunnskapen han søkte var såkalt metafysisk kunnskap. I *Hávamál* forteller han at han kan galdre så han kan sende trollkjerringer på ville veier, og at han med bare blikket kan gjøre så fiendens våpen ikke har noen effekt. Hele diktet *Hávamál* er et læredikt hvor han ramser opp hvordan man skal oppføre seg og hva som ikke er så smart å gjøre. Diktets siste del er en oppramsing av gode råd til en som blir kalt Loddfávne. Her handler det rett og slett om menneskelig livsvisdom, klokskap, moral, måtehold, varsomhet, vennskap, og sunn fornuft. Å bevare et godt rykte er også med i det som er viktig å forstå. Riktignok bryter guden av og til sine egne regler, men det hører kanskje med til en guds privilegier? Han skal også ha lært bort skikken med å brenne de døde og det de eide. Asken skulle enten helles i sjøen eller graves ned i en haug.

Det å analysere Odins ulike typer av kunnskap og hans søken etter kunnskap med hjelp av epistemologiske kategorier har vist seg å være en fruktbar metode å analysere tekstene om ham i middelalderkildene. Den har både gjort det mulig å utdype og nyansere tema som har blitt diskutert av tidligere forskere og dessuten påvist sider hos «kunnskapsguden Odin» som forskningen hittil har oversett.

*

Våren 2021 leverte jeg en oppgave om den homeriske vreden hos Vergil. Dette prosjektet ble mer og mer interessant etter hvert. Jeg ble fascinert over hvordan vrede blir brukt som virkemiddel i litteraturen og hvordan det skaper spenst, drivkraft og spenning i en fortelling. Det er som bølger som slår mot en strand, alltid litt annerledes, alltid med ulik kraft. Derfor kunne det etter endt arbeid med Odin vært fristende å skrive om vreden i norrøn mytologi og

religion. Vi har jo både historier om berserkene, om Loke som erter på seg gudene, Tor som blir sint når noen utfordrer ham eller jotner som blir vrede når de blir lurt. For ikke å snakke om Frøya da gudene ville at hun skulle dra til Trym for å giftes så Tor kunne få tilbake hammeren. Kanskje kunne det være en idé å undersøke om det kan finnes spor av resepsjon av Homer hos Snorre og Saxo. Med tanke på hvor mye folkegrupper har reist, inklusive vikingene, så ville det ikke være urimelig at trekk fra kunst og kultur vandret i flere retninger fra Homers verden. Litt homerisk vrede blant de norrøne gudene hadde virkelig vært en spennende utfordring. Kanskje det var litt «akilleisk vrede» i Tor da tussekongen Trym ville lette på linet og kysse ham?

Kilder

- [Den eldre Edda] *Edda-dikt*. Oversatt av Ludvig Holm-Olsen. Oslo (1975) 1992: J. W. Cappelens forlag.
- Saxo Grammaticus, *Danmarks historie*, Oversatt av Peter Zeeberg. Det Danske Sprog – og Litteraturselskab & Gads Forlag 2015.
- Snorre Sturlason, *Edda*. Oversatt av Anne Holtsmark. Oslo (1950) 2016: Vidarforlaget.
- Snorre Sturlason, *Norges kongesagaer*. Oversatt av Anne Holtsmark og Didrik Arup Seip. Oslo 1979: Gyldendal norsk forlag.

Sekundærlitteratur

- Asdal, Kristin & Hilde Reinertsen. 2020. *Hvordan gjøre dokumentanalyse: En praksisorientert metode*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Brown, Erik. 1985. Naturvitenskapens vitenskapsfilosofi. *Glimt fra vitenskapsfilosofiens hovedområder*, s. 9–40. Red. K. S. Johannessen. Bergen: Sigma.
- Brown, Erik & Anne Granberg. 2004. *Hva er et menneske? En innføring i filosofiske spørsmål om menneskets natur*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Brown, Harold I. 1979. *Perception, Theory and Commitment*. Chicago: University of Chicago Press.
- Chadwick, H.M. (1899) 2013. *The Cult of Odin: An Essay in the Ancient Religion of the North*. London: C.J. Clay and Sons.
- Clunies Ross, Margaret. 2015. *The Cult of Odin and the Study of the Pre-Christian Religions of the North* (H.M. Chadwick Memorial Lectures 25). Cambridge: University of Cambridge, Dept. of Anglo-Saxon, Norse, and Celtic.
- Dancy, Jonathan. 1985. *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Oxford: Blackwell.
- Davidson, Hilda R. Ellis. 1964. *Gods and Myths of Northern Europe*. Harmondsworth: Penguin.
- Davie, Grace & David Wyatt, D. 2022. Document analysis. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 245–255. Ed. by S. Engler & M. Stausberg. London: Routledge.
- Dumézil, Georges. (1962) 1973. *Gods of the Ancient Northmen*. Berkeley: University of California Press.
- Grayling, A. C. 1996. *The Blackwell Companion to Philosophy*. s. 38, 45, 49.
- Hass, Jørgen. 1994. Introduktion. *Hvad er metafysik?*, s. 11–58. [Ved] Martin Heidegger. Frederiksberg: Lille Forlag.
- Heidegger, Martin. [1929] 1994. *Hvad er metafysik?* Frederiksberg: Lille Forlag.
- Holtsmark, Anne. 1970. *Norrøn mytologi: Tro og myter i vikingtiden*. Oslo: Det norske samlaget.
- Johannessen, Kjell S. 1988. *Tradisjoner og skoler i moderne vitenskapsfilosofi*. Bergen: Sigma.
- Lassen, Annette. 2003. *Øjet og blindheden i norrøn litteratur og mytologi*. København: Museum Tusulanum Forlag.
- Lassen, Annette. 2011. *Odin på kristent pergament: en teksthistorisk studie*. København: Museum Tusulanum Forlag.
- Lundh, Lars-Gunnar & Henry Montgomery & Yvonne Waern. 1992. *Kognitiv psykologi*. Lund: Studentlitteratur.
- Munch, Peter Andreas. (1880) 1981. *Norrøne gude- og hjertesagn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Nordberg, Andreas. 2004. *Krigarna i Odins sal: dödsföreställningar och krigarkult i fornnordisk religion*. Stockholm: Stockholms universitet.
- Norrøn ordbok*. Oslo 1990: Samlaget.
- Näsström, Britt-Mari. 2002. *Fornskandinavisk religion: en grundbok*. Lund: Studentlitteratur.
- Schjødt, Jens Peter. 2004. Odins viden – dens funktion og betydning. *Religionsvidenskabeligt tidsskrift* 44, s. 43–56.
- Schjødt, Jens Peter. 2020. Óðinn. *The Pre-Christian Religions of the North: History and Structures*. Vol. 3, s. 1123–1194. Ed. by J. P. Schjødt & J. Lindow & A. Andrén. Turnhout: Brepols.
- Skirbekk, Gunnar & Nils Gilje. 2005. *Filosofihistorie*. Oslo: Universitetsforlaget.

- Steinsland, Gro. 2005. *Norrøn religion: Myter, riter, samfunn*. Oslo: Pax.
- Steup, Matthias & Ram Neta. 2020. Epistemology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. plato.stanford.edu/entries/epistemology (lest 23.02.2023).
- Ström, Folke. 1947. *Den döendes makt och Odin i trädet* (Göteborgs högskolas årsskrift 1947:1). Göteborg: Göteborgs högskola.
- Ström, Folke. 1967. *Nordisk hedendom*. Lund: Studentlitteratur.
- Truncellito, David A. u.å. Epistemology. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. iep.utm.edu/Epistemo/ (lest 09.01.2023)
- Turville-Petre, E.O.G. (1964) 1975. *Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia*. Westport, CO: Greenwood Press.
- Vernant, Jean-Pierre. 1991. *Mortals and Immortals: Collected Essays*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Annen litteratur

- Aristoteles: *Etikk*, overs. Arnfinn Stigen. Oslo 1996: Gyldendal Norsk Forlag.
- Gresk mytologi*, overs. Øivind Andersen. Oslo 1985: Den norske Bokklubben A/S
- Ibn Faḍlān, Aḥmad. [920–921] 2017. *Mission to the Volga*. Translated by J. E. Montgomery. New York: New York University Press.
- Longinus [100-t.] 1999. *On the Sublime, (ΠΕΡΙ ΥΨΟΥΣ)* W.H. Fyfe. (Loeb Classical Library 199). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2005.
- Tacitus. [ca. 100] 1970. *Germania*. M. Hutton, W. Peterson (Loeb Classics Library 35). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Vernant, Jean-Pierre og Pierre Vidal-Naquet: 2006. *Myth and Tragedy in Ancient Greece*. Cambridge, MA: MIT Press.