



Universitetet i Bergen

Institutt for lingvistiske, litterære og estetiske studier

NOLISP350

Mastergradsoppgave i Nordisk Litteratur

Våren 2018

«Klo mot klo, det va gammel visdom her i lande det!»

Animalisering og dehumanisering i Olav Duuns romaner I blinda og I stormen

Kari Anne Jomisko

Innhold

1	Innledende perspektiver: mennesker og dyr i <i>Juvikfolke</i>	1
1.1	Animalisering og dehumanisering.....	2
2	Teoretiske perspektiver.....	13
2.1	Dehumanisering.....	14
2.2	«Scala Naturae».....	20
2.3	Degenerasjon.....	23
2.4	Parasitten.....	26
3	Dyrelignende mennesker og varulver i <i>I blinda</i>	32
3.1	Handlingssammendrag.....	32
3.2	Forskningstradisjonen.....	35
3.3	Narratologi – en innføring i sentrale fortelleknikker i <i>I blinda</i>	41
3.4	«Lætt oss ikkj vara som sau'n» – generelle animaliseringstendenser.....	48
3.4.1	Den nære «andre» – fra periferi til sentrum.....	57
3.5	Demonisering: varulven og finnførkja.....	61
4	Parasitter i <i>I stormen</i>	66
4.1	Handlingssammendrag.....	66
4.2	Duun-forskningen.....	68
4.3	Narratologiske bemerkninger om <i>I stormen</i>	77
4.4	- «Ja folk? Dei kjem som høna etter korn-neven, ban!» – animalisering og «velvillig» dehumanisering.....	81
4.5	«Den eine åt den andre her i lande» – parasitten og dens mange manifestasjoner.....	86
4.6	«Her skulle ha vore <i>kosta</i> i bygda!» – ondsinnet dehumanisering.....	99
5	Konklusjon.....	114
6	Litteraturliste.....	118
7	Sammendrag.....	123
8	Abstract.....	125

9	Profesjonsrelevans	127
---	--------------------------	-----

Takk til:

Anders M. Gullestad for veiledning og gode råd, tålmodighet og uhorvelige mengder litteratur.

Tom for godmodig mobbing, latter, støtte, tonnevis av sjokolade og Pepsi når støtte ikke har vært nok, og ikke minst for at du er den du er.

Nathalie, Mia og Timo konstante distraksjoner, litt tålmodighet innimellom, og uhorvelige mengder av kos og glede.

Mamma og Dag for støtte og assistanse når enn jeg måtte trenge det.

«Iver vart som ein hund å rekne for, der han heldt på og serja og sleit; det var halvvore vondt om han.» (Duun, 1921, s. 186)

Odin fortalte at han tenkte seg til Vennestad att. – Vi kan ikkje la han Iver gå til 'n sturtar heller, sa han da faren ikkje svara. Han er eit menneske han òg; på sin måte. (Duun, 1922, s. 35)

1 Innledende perspektiver: mennesker og dyr i *Juvikfolke*

Den som leser Olav Duuns romanserie *Juvikfolke* (1918-1923) vil raskt oppdage at innenfor hans litterære univers, er ikke de ulike karakterenes status som menneske uproblematisk. Her møter leseren en grunnleggende ambivalens i forholdet mellom dyr og menneske, hvor de aktuelle karakterenes status som mennesker ikke er gitt. Ved en rekke ulike anledninger omtales mennesker som dyr i verket, og tilsynelatende er det ikke en klar og entydig dikotomi mellom dyr og menneske, hvor personer enten tilhører førstnevnte eller sistnevnte kategori. I stedet finnes det i enkelte tilfeller en usikkerhet om de aktuelle karakterene ansees som virkelige mennesker i romanene.

Sitatene ovenfor der Odin, hovedpersonen i de tre siste bindene i romanserien, vurderer stefaren Iver som «eit menneske han òg; på sin måte», eksemplifiserer en ambivalens knyttet til karakterens status som menneske som leseren kan finne flere steder i verket. Odin antyder at det finnes en gråson mellom mennesker og ikke-mennesker, og i dette tilfellet mener han tilsynelatende at det er der Iver hører hjemme.

I *Juviking og medmenneske – en kontekstuell tilnærming til Olav Duuns Juvikfolke* (2004) påpeker Heming Gujord at dyremetaforikken hos Duun ikke fremstår som en kritikk av dehumanisering som fenomen, men heller vitner om en ukritisk bruk av slike strategier: «Foran Per Anders' blick gjennomgår Mikkal en tendensiell dehumanisering gjennom dyremetaforer som «ikonn» og «oter» (5:26f). Ifølge verkets eget normsett ser ikke dette metaforvalget ut til å være ment som negativ karakteristikk av Per Anders.» (Gujord, 2004, s. 118)

Denne påstanden danner et sentralt utgangspunkt for mine videre undersøkelser av romanserien skrevet av en forfatter, som av Ole Martin Høystad (1987) blir beskrevet som «[...] *den store etikeren* i norsk litteratur» (s. 132, utheving i original).¹ Denne betegnelsen fremstår som spesiell, all den tid det også er en utbredt tendens i Duun-forskningen til å anta identifikasjon og sympati – i visse tilfeller endog identitet – mellom forfatteren og enkelte av karakterene hans i *Juvikfolke*.² Hvordan kan vi forene bildet av Duun som etiker med en eventuell ukritisk bruk av dehumaniseringsstrategier? For å kunne svare på dette må vi også svare på spørsmål som: Hvordan kan vi forstå tendensen til å sammenligne andre med dyr i romanserien? Og hvem animaliserer?

1.1 Animalisering og dehumanisering

Som antydnet ovenfor kobles Duuns litterære skapninger ved flere tilfeller metaforisk til dyr. Denne koblingen fremstår ofte som et uttrykk for en nedvurdering av andre, i forhold til en norm som i all hovedsak er knyttet til juvikslekten. Odin og oldefaren Anders sin selvforståelse – i likhet med fortelleren sin vurdering av dem – tar utgangspunkt i en oppfatning av seg selv som sterke, selvstendige og fysisk dominerende i forhold til de andre medlemmene av bygdesamfunnet. Mange av karakterene som ikke lever opp til ovennevnte norm, blir sammenlignet med dyr, og da særlig hunden, som vekker negative assosiasjoner i bygdesamfunnet.

Leiv Fetveit påpeker også i *Juvikfolke og tradisjonen* (1979) at det å omtale andre som dyr tradisjonelt blitt tolket som en nedvurdering. (s. 222) Dyresammenligninger som innebærer en slik nedvurdering med det formål å så tvil om ulike karakteres status som menneske, vil i det følgende omtales som dehumanisering. Jeg kommer senere til å diskutere dette

¹ Otto Hageberg (1980) innrømmer benevnelsens gyldighet i forbindelse med Duun, om enn med en viss skepsis: «I publikums medvit står Olav Duun først og fremst som den store etikeren i norsk litteratur, ein som er mest oppteken av moralske problemstillingar og vil reisa eit menneskebilete og eit livshaldningsalternativ eller ein etisk standard som held mål i ei lunefull og hardbale verd. Det er mykje i eit slikt syn. Ein må vera blind om ein ikkje ser den dimensjonen i Duuns dikting.» (s. 60)

² Asbjørn Sæteren (1956) er kanskje den som gir klare uttrykk for en slik forståelse: «Det er ingen tvil om at forfatteren har identifisert seg sterkt med Anders.» (Sæteren, 1956, s. 50) Rolv Thesen (1942) gir også uttrykk for en lignende forståelse av forholdet mellom forfatteren og hans verk: «Mannen Olav Duun finn ein mest av der ein møter kunstnaren: i hans dikting.» (Thesen, 1942, s. 249) Antakelsen om graden av identifikasjon mellom karakter og forfatter varierer hos de ulike Duun-forskerne, og er kanskje særlig stor hos førstnevnte.

begrepet mer utfyllende, men kort fortalt viser det til det å fremstille andre mennesker som dyr for å undergrave deres status og dermed også deres rettigheter som mennesker. Sammenligninger av mennesker og dyr kan imidlertid også innebære en oppvurdering, hvor det dyriske representerer menneskets egentlige natur som står i motsetning til og undertrykkes av kulturelle normer. Denne oppvurderingen kan også komme til uttrykk som en positiv karakteristikkk gjennom dyriske egenskaper det aktuelle individet skal inneha: enten hun er smidig som en katt, sterk som en bjørn eller modig som en løve. I forlengelse av forskningsfeltet Animal Studies vil jeg i denne oppgaven benytte begrepet animalisering om det å omtale andre som dyr, uavhengig av hvilken form det tar, og betegnelsen vil derfor favne om fenomenet dehumanisering og andre mildere eller oppvurderende underkategorier dyremetaforikken brukes som.³

Som jeg kommer tilbake til nedenfor, sammenlignes ulike karakterer i romanene med en rekke forskjellige dyrearter, og i denne sammenhengen er det nødvendig med en kort introduksjon av idéen om et naturlig hierarki, eller det evolusjonspsykologen David Livingstone Smith (2011) i forlengelsen av A.O. Lovejoys klassiker *The Great Chain of Being* (1936) omtaler som «scala naturae». Begrepet beskriver han som en hierarkisk strukturering av all materie og arter i universet ut fra graden av likhet med mennesket, og en forutsetning for at dehumanisering skal kunne finne sted.⁴ Denne rangstigen fungerte, ifølge ham, ikke bare som en forklaring for menneskets råderett over andre arter og naturen generelt, men også som legitimering av sosiale hierarkier. (Smith, 2011, s. 41-43) Innen det Lovejoy omtaler som «the principle of gradation» eller graderingsprinsippet, eksisterte det et eget iboende hierarki av edlere og simplere varianter innen de ulike kategoriene. (1936, s. 56-59) Når det gjelder mennesket – som kunne deles opp i raser – ble idéen om et slikt naturlig hierarki brukt for å forklare enkelte mennesketypers sin «naturlige» rett til dominans over andre.

³ Til tross for de beste intensjoner ved å operere med et teoretisk skille mellom disse begrepene, føyer ikke nødvendigvis alle aspektene av de fenomene jeg senere analyserer seg inn i klart avgrensede kategorier. Det er også slik at ikke all dehumanisering er animalisering, det vil si ikke nødvendigvis knyttet til det å oppfatte andre som dyr. I tillegg er heller ikke all animalisering dehumanisering, altså ikke et uttrykk for det å fremstille andre som noe mindre enn et menneske.

⁴ Selv om det ofte var en form for guddom på toppen av rangstigen, er det ikke til å komme fra at *scala naturae* i aller høyeste grad er en antroposentrisk konstruksjon, og at også Gud sin overlegenhet derfor tar utgangspunkt i en sammenligning med mennesket.

(Smith, 2011, s. 40-41) I *Juvikfolke* kan det se ut som om det råder en oppfatning av at det finnes forskjellige mennesketyper av ulik verdi, som i enkelte tilfeller kommer til syne i hvilke dyr de omtales som.

I Duuns romanserie blir enkelte karakterer sammenlignet med dyr som tradisjonelt har vekket negative assosiasjoner, og slike beskrivelser viser ofte til uønskede egenskaper hos de individene det gjelder.⁵ Særlig iøynefallende er imidlertid den metaforiske koblingen mellom menneske og dyr i forbindelse med vold eller drap, og da spesielt i *I stormen* (1923): «'Ja ha, du må døy no. Æ har dømt dæ. Men æ skuld ha sli' i hjel dæ, meint æ, midt framfor all bygda - - du veit sjøl ka du har gjort.' Han må bruke mest all si makt for å halde han ned. 'Midt framfor heile lande ja! Din hund!'» (Duun, 1923, s. 225)

I sitatet ovenfor har hovedpersonen Odin og hans fremste antagonist, Lauris, nettopp kullseilt på vei over fjorden, og båthvelvet har bare plass til en av dem. I den påfølgende kampen om å overleve, får Odin overtaket, og han holder Lauris nede for å drukne ham. I forkant av denne episoden har førstnevnte allerede bestemt seg for å drepe konkurrenten ved å «skyte han som ein skyt hundbikkja eller gampen.» (Duun, 1923, s. 193) I tillegg har Lauris gjennomgående blitt beskrevet ved hjelp av metaforikk som knytter ham til det dyriske, og da særlig hunden, i de tre siste romanene av *Juvikfolke*.⁶ Den tvilen som er til stede hos Odin overfor stefaren, er i dette eksempelet fraværende. Lauris blir ikke bare omtalt som en hund av motstanderen, han skal også dø som en.

Det finnes også et annet tilfelle i romanserien hvor denne animaliseringstendensen får dramatiske følger, og som – i likhet med kampen mellom Odin og Lauris – danner utgangspunkt for min analyse av disse tendensene i romanserien. I en sentral episode fra *I blinda* (1919) beskylder bygdefolket finnjenta Solvi og faren hennes, Halt Andrias, for å være varulver som dreper sauene deres:

⁵ Et eksempel på denne tendensen er da Per Anders beskriver oppførselen til sønnene Jens og Per som uverdige for folk, og i tråd med det han forventer av hunder. (Duun, 1918, s. 20) Flere eksempler, både på hundemetaforikk og andre husdyr, kommer jeg tilbake til i analysekapitlene nedenfor.

⁶ For flere eksempler på hundemetaforikk se blant annet Duun (1922) s. 105, Duun (1923) s. 158, 193, 225, 226.

[H]o sat attmed ein ihelriven sau og gjeispa. Ja, og den vargtika, ho heldt på og vart menneske att, andlete og håre og allting hadde komme fra, var ikkje til å missta på, [...] og den andre, han var halt, og han hadde komme seg til unnrømmings, den karen han hadde vore ute i slikt erend før, han. (Duun, 1919, s. 84)⁷

Tilsynelatende på grunn av beskyldningene ender mannen hennes, Anders Håberg, med å jage henne og sønnen deres utav huset, og de drukner på sjøen. I motsetning til Lauris, blir ikke Solvi eksplisitt sammenlignet med et dyr av mannen da hun kastes på dør. Men i likhet med ham, oppnår heller ikke hun status som likeverdig med juvikingene. Det råder en grunnleggende ambivalens, hos både karakterene og fortelleren, rundt hennes status som et ekte menneske. Fetveit skriver at det ikke er tilfeldig at det er nettopp Solvi som blir beskyldt for å være varulv. Ifølge ham befinner samene seg lavest på det sosiale hierarkiet, og gjennom varulvbeskyldningene defineres hun ikke bare ut fra menneskeheten, men også helt ut i periferien av det naturlige dyresamfunnet. (Fetveit, 1979, s. 223)

Samenes lave sosiale status kommer særlig til syne gjennom skapningen de generelt omtales som i romanen, nemlig lusen. Dette blodsugende insektet befinner seg langt unna mennesket på «scala naturae», i motsetning til hunden som i likhet med mennesket, er et pattedyr. I sitatet nedenfor gir Jens uttrykk for tendensen blant juvikingene i de tre første bindene, til å omtale husmenn og samer som lus:

– trur de eg er ei husmanns-lus for det om eg sitt her i lag med dykk? Dei spela til svarte natta, og Jens stomla heim i mørkret. Han stod ein augneblink utom gammelstu, såg på sjustjerna og tenkte seg om: Kanskje eg skulle tenne opp varme og legge meg her? Så kunne husmanns-lusa ha stua for seg sjøl. (Duun, 1918, s. 144)⁸

«Lus» er i denne sammenhengen interessant da dette insektet vekker assosiasjoner til parasitten, som er en sentral dehumaniseringsfigur.⁹ I ordboken finner man denne definisjonen av begrepet: «parasitt m1 (gjennom fr., frå gr. av para- og sitos 'føde')

⁷ Dette er ifølge Fetveit (1979) «ei vanleg skulding mot finnfolket i den tida boka skildrar, og det er ei alvorleg skulding, for det gjeld skadetrolldom av verste slag.» (s. 94)

⁸ Flere eksempler på at juvikingene omtaler husmenn og samer som lus finnes blant annet i Duun (1918) s. 167, (1919) s. 48, 81.

⁹ Jeg kommer tilbake til parasitten sin rolle i dehumaniseringsstrategier i teorikapittelet som følger.

organisme eller virus som finst i eller på ein annan organisme og tek næring frå han; snyltar, avåt (1); i overført tyding: person som lever, snyltar på andre.» (ordbok.uib.no)

Den moderne betydningen av begrepet kan tolkes på to måter: som en biologisk betegnelse for en organisme som fysisk lever på eller inni en annen organisme, og tar næring fra denne for å overleve. Eller begrepet kan betegne en person som lever av, og/eller er avhengige av andre; en sosial parasitt. Husmenn og samer befinner seg nederst på det sosiale hierarkiet i romanserien, og blir ved en rekke anledninger enten truet med eller utsatt for vold: «Dei [husmennene] skulle heller ha bank enn mat.» (Duun, 1918, s. 38) Ved å omtale husmenn og samer som «lus», som regel i forbindelse med tigging, illustrerer juvikingene billedlig deres usle tilværelse som unyttige og avhengige av sistnevntes godvilje.

Tilsynelatende forholder leseren og karakterene seg til en rekke ulike former for skapninger som beveger seg langs en akse fra dyr, via menneskelignende, til menneske. En hierarkisk rangering av ulike mennesketyper og dets legitimering kommer til syne både hos juvikingene og fortelleren i deres forståelse av førstnevntes «naturlige» plass i det sosiale hierarkiet. Den nære tilknytningen til «scala naturae» viser seg i karakterenes og fortellerens tilbøyelighet til å omtale andre som dyr, noe som plasserer de på en trygg avstand lenger nede på rangstigen. De konkrete konsekvensene av denne hierarkiseringen kan være veldedighet og godvilje, men også nedverdiggelse, vold og drap.

Forskerne ser ut til å være enige om at etiske grunnproblemer, spesielt knyttet til kampen mellom det gode og onde, står sentralt hos Duun, og da særlig i *Juvikfolke*.¹⁰ For eksempel mener Thesen at denne kampen er et sentralt motiv i romanserien, og at det etiske aspektet hos Duun kommer til uttrykk i en «ættevilje» han oppfatter som den etiske målestokken juvikingene vurderes ut fra. (1942, s. 137) I denne sammenhengen er det særlig Odin som blir trukket frem som representant for en egen duunsk etikk, hvor Sæteren beskriver ham

¹⁰ Bjarte Birkeland skriver at Duuns diktning er «ei diktning som samlar seg om moralske grunnproblem». (Birkeland, 1976b, s. 193)

som et uttrykk for en «sunn menneskelig selvhevdelse, på grunnlag av en rent menneskelig etikk.» (1956, s. 157)¹¹

Til tross for at Sæteren i sin lesning påpeker en større avstand mellom Duun og Anders i forhold til mellom førstnevnte og Odin, mener han at «det er ikke mulig å vite hva i Anders som er Duun og hva som er bevisst konstruksjon.» (1956, s. 51) Dette er ifølge ham en konsekvens av Duuns fortelleteknikk som gjør det «vanskelig å avgjøre hva som er dikterens mening, og hva som må stå for den diktende persons regning.» (Sæteren, 1956, s. 50)¹²

Likevel nøler verken han selv eller andre forskere med å utpeke enkelte karakterer – til tross for deres åpenbare moralske brister – som representanter for Duuns etiske idealer i et litterært univers tilsynelatende uten gråsoner i kampen mellom det gode og onde.¹³

Jakob Lothe skriver i *Fiksjon og film: narrativ teori* (1994) at fortellerens kunstige autoritet er en grunnleggende konvensjon i narrativ fiksjon, hvor leseren automatisk stoler på den informasjonen og de vurderingene fortelleren gir, frem til teksten gir signal om ikke å gjøre det. (Lothe, 1994, s. 35-36) Duuns spesielle fortelleteknikk kan nok bidra til å forklare hvorfor det har vært en tendens i den eldre forskningen til å overse slike signaler, og hvor grensene mellom biografisk person, forteller og karakterer viskes ut. Det er et problem at fortelleren som retorisk verktøy og formidlende instans i stor grad ignoreres i disse tolkningene, og i denne sammenhengen kan narratologien bidra med verktøy slik at vi lettere kan skille den duunske fortelleren fra Duun selv, og på denne måten få ny innsikt i *Juvikfolke*.

¹¹ Ole Martin Høystad (1987) mener Duun gjennom Odin utformer en etikk med utgangspunkt i suverene livsytringer, heller enn et veldefinert moralfilosofisk system. (s. 71) Duuns moral er ifølge ham dyp, ubevisst og instinktiv: «Hos Duun er det livet og vilkåra som dynamisk og udogmatisk bestemmer moralen.» (Høystad, 1987, s. 73)

¹² Også Grethe Fatima Syéd (2015) påpeker at «[h]os Duun er det ofte umulig å slå fast hvem som faktisk sier hva. Men det kan være fascinerende å prøve, særlig når grepet underbygger tematikken, som her nettopp er folkesnakk og ryktesprederi.» (Syéd, 2015, s. 369) Note 17.

¹³ Se for eksempel Bente Heltoft (1959) som ikke skiller mellom Duun og forteller og hevder at det er Duun som taler gjennom figurene sine. (s. 80, 81, 88, 114) Se også Sæteren der han omtaler Harald som et speilbilde av sin forfatter. (1956, s.39) Kåre Halvorsen (1950) antyder at Bendek er talerør for Duun. (s. 47) Rolv Thesen (1942) og (1946) trekker en rekke analogier mellom Duun og hans karakterer og sammenligner Duun bl. a med Helge fra «Marjane». Thesen antar også sympati og antipati mellom Duun og hans karakterer, særlig Mikkel Vikeslyt som ifølge ham er «[e]in fæl og ekkel fisk som diktaren har hatt slik uvilje mot at han har teikna han eit einaste sympatisk drag; han er rein karaikatur.» (1942, s. 237)

Jeg vil videre peke kort på de sentrale tendensene i de ulike tolkningene av relasjonene mellom Anders og Solvi, og Odin og Lauris, da disse danner utgangspunktet for min egen lesning av *I blinda* og *I stormen* i kapittel tre og fire.

Jeg forholder meg videre i hovedsak til fire Duun-forskere og deres lesninger av forholdet mellom Anders og Solvi og dets utfall: Rolv Thesen i *Mennesket og maktene: Olav Duuns diktning i vokster og fullending* (1942), Asbjørn Sætheren i *Mennesket og samfunnet: en motivundersøkelse innenfor Olav Duuns diktning* (1956), Leiv Fetveit i *Juvikfolke og tradisjonen* (1979) og Heming Gujord i *Juviking og medmenneske – en kontekstuell tilnærming til Olav Duuns Juvikfolke* (2004).

I grove trekk tolkes det at Anders jager Solvi og sønnen på dør av Fetveit som som en konsekvens av at han og bygdefolket tror hun er en varulv. I henhold til den verknormen Gujord mener å finne, forklarer han Anders sine handlinger overfor kona med utgangspunkt i rase- og degenerasjonsteorier som sirkulerte i samfunnet i Duuns samtid. Selv om Thesen i hovedsak tolker ætteviljen som uttrykk for et abstrakt moralbegrep som nevnt ovenfor, har også hans tolkning et biologisk aspekt, som jeg vil komme tilbake til senere. Sætheren derimot anser massens innflytelse over Anders som sentralt for å forstå hvorfor han kaster kona og sønnen på dør. Det at Solvi jages ut av ektemannen tolkes på dermed bakgrunn av tre ulike teorier jeg vil komme tilbake til i følgende kapittel; en tro på at Solvi faktisk er en varulv (dehumanisering), det at etterkommere av Solvi og Anders vil føre til en ytterligere forringelse av juvikslekten (degenerasjon) eller som en konsekvens av massens makt over Anders (masseteori).

Hvorfor Odin bestemmer seg for å drepe Lauris undersøkes også på bakgrunn av fire fortolkninger vi finner hos: Rolv Thesen i *Mennesket og maktene: Olav Duuns diktning i vokster og fullending* (1942), Bjarne Birkeland i «Odin og Lauris – hund og menneske» (1976a), Leiv Fetveit i *Juvikfolke og tradisjonen* (1979) og Ole Martin Høystad i *Odin i Juvikfolke: Olav Duuns språk og menneskesyn* (1987). Odin sin avgjørelse om å drepe motstanderen tolkes i hovedsak enten som en konsekvens av hans egen dyriske tilstand, som følge av at han oppfatter Lauris som et dyr, eller som en vekselvirkning av de to foregående forklaringene. Uavhengig av hvilket aspekt det har blitt lagt mest vekt på i ulike

tolkninger, er det en generell enighet om at vekselvirkningen mellom Odins dyriske tilstand og Lauris sin umenneskelighet er en forutsetning for det at hovedpersonen bestemmer seg for å drepe antagonisten. Det er dermed en utbredt tendens i forskningstradisjonen til å tolke dyremetaforikken som en negativ karakteristikk av de karakterene det gjelder – som er tilfelle med Lauris –, eller som en formildende omstendighet der det angår juvikingene.

Ifølge Birkeland (1976b) er tendensen til å beskrive andre ved hjelp av dyremetaforikk et grunndrag i Duuns forfatterskap, og han skriver følgende om Duuns litterære personer:

Mennesket som gjev seg over til vondskapen, seier farvel til mennesket i seg og blir til dyr. Juvikingane kan kjenne *dyret* i seg, slik kjenner jamvel Odin det når vondskapen held på å ta makta over han og trugar med å gjere han til mordar. Lauris er *hund*. Carolus Magnus gliser til seg sjølv då han oppdagar kven han eigentleg er, i gleda over at den kvinna han har sett barn på, døy. I sine eigne auge blir han til *hare* som glisar så lippa held på å sprekkje. Og Didrik Dale i *Medmenneske* misser den siste rest av menneske då han kjem mot Ragnhild, og øksa fer i veret over hovudet hans. «Han var ikkje menneske lenger,» forsvarar Ragnhild seg med. (s. 195, utheving i original)

Animalisering er tilsynelatende et omfattende fenomen i forfatterskapet, men i denne oppgaven vil jeg først og fremst fokusere på to sentrale deler av *Juvikfolke*; det at Anders Håberg kaster kona Solvi og sønnen på dør, og hvorfor Odin bestemmer seg for å drepe Lauris. En undersøkelse av animalisering vil sannsynligvis også være relevant i andre deler av Duuns forfatterskap. Det faller imidlertid utenfor denne oppgavens fokus da jeg anser *Juvikfolke* som særlig interessant med utgangspunkt i et fokus på animalisering, og hva den kan bety da det er en så utpreget tendens i romanserien. Hovedfokus mitt vil ligge på Anders fra *I blinda* og Odin fra *I stormen*. Det vil derfor ikke foreligge en uttømmende lesning av Duuns omfattende forfatterskap bak mine argumenter og refleksjoner i dette prosjektet.

Det finnes en rekke årsaker bak mitt valg av nettopp disse karakterene og disse to episodene i romanserien. Thesen anser Anders og Odin som hovedpersonene i slekts sagaen (1942, s. 211), og disse to personene representerer dermed et naturlig utgangspunkt for min undersøkelse. I en rekke lesninger blir Anders og Odin sammenlignet med hverandre, og sistnevnte blir sågar tolket som kulminasjonen av Juvik-slekts etiske utvikling. I øyeblikk der Odin holder på å miste besinnelsen, ønsker vondt over eller gjør vondt mot andre, sammenligner både han seg selv og fortelleren ham med forfedrene hans, og i enkelte

tilfeller mer spesifikt oldefaren: «[n]år han stod slik og såg, da var han gamle Anders». (Duun, 1921, s. 189) Da Odin – slik Anders tidligere hadde gjort – holder på å kaste kona på dør som en følge av folkesnakk, klarer han i motsetning til sistnevnte å besinne seg. Høystad skriver at «[s]iktemålet hans med Odin er jo å føre Juvik-tradisjonen eit 'høneføtt' vidare.» (1987, s. 22, utheving i original) Odin gir også eksplisitt gir uttrykk for en forventning om at han skal nå lenger enn juvikingene før ham: «Men eg, eg skulde da vel eit høneføtt lenger fram?» (Duun, 1921, s. 189-190)

Utdrivelsen av Solvi og konflikten mellom Odin og Lauris er sentrale hendelser i romanserien og har vakt stor interesse i Duun-forskningen. I de ulike tolkningene jeg har arbeidet med er det lagt vekt på det dyriske i Duuns litterære personer som en forklaring for de heller tvilsomme handlingene og impulsene deres sett fra et moralsk ståsted, noe som gjør disse episodene særlig relevante for mitt prosjekt. Odin og Anders blir – til tross for deres åpenbare moralske mangler – løftet frem som positive karakterer i motsetning til andre sentrale skikkelser som Jens, Petter og Lauris.

Duun-forskningen undersøkes videre med et relativt smalt fokus hvor jeg i stor grad forholder meg til hvordan fortolkerne forklarer de etisk suspekke sidene ved Anders og Odin. Jeg undersøker først og fremst fortolkere som har skrevet om akkurat disse hendelsene i romanene, men trekker også veksler på andre som kommenterer dyremetaforikken generelt, der det viser seg relevant.

Jeg vil videre undersøke det jeg oppfatter som en svakhet i Duun-forskningen sine forståelser av de mer suspekke sidene av Anders og Odin. Flere av de ulike forskerne legitimerer juvikingenes tvilsomme handlinger med utgangspunkt i at både de og/eller ofrene deres tilsynelatende er dyr. Implisitt opererer førstnevnte dermed under antakelsen om at vold overfor dyr er ikke moralsk betenkelig i samme grad som overfor mennesker. De fritar også juvikingene fra ansvar for sine handlinger med utgangspunkt i at de er dyr, og er dermed ikke i samme grad moralsk ansvarlig for sine handlinger som da de er mennesker. Videre blir særlig Odin i de eldre delene av forskningen utelukkende fremstilt som et etisk

ideal, mens han i nyere forskning behandles med en økende ambivalens.¹⁴ Gjennom en undersøkelse av animaliseringstendensene hos Duun håper jeg å kunne ytterligere belyse hvorfor det er slik. Videre vil jeg også gjøre min egen selvstendige lesning av Duun hvor jeg forsøker å ta animaliseringstendensene og den problematikken de vekker på alvor. Dette er for å kunne finne ut hvorvidt verkene støtter opp under eller kritiserer et slikt fenomen. Jeg skriver meg dermed inn i en kulturhistorisk tradisjon i fellesskap med Heming Gujord (2004), som er den som hittil har gått grundigst til verk med de mer problematiske sidene av Duuns forfatterskap. Men der han fokuserer på raseteori, vil mitt hovedfokus være animalisering og dens ulike uttrykk slik de kommer til syne i *Juvikfolke*.

I teorikapittelet som følger umiddelbart etter dette, vil de teoretiske innfallsvinklene som er relevante for min lesning av romanserien presenteres. Her vil det bli gjort rede for Smith sitt dehumaniseringsbegrep og dets relevans for denne oppgaven. I den forbindelse vil problematiske aspekter av dette begrepet også undersøkes og alternative definisjoner som bedre kan belyse en eventuell dehumaniseringstendens hos Duun vil presenteres. I tillegg undersøker jeg andre idéhistoriske og vitenskapelige forklaringsmodeller som degenerasjonsteori, «scala naturae» og masseteori da dette var vitenskapelige forklaringsmodeller for ens egen og andres plass i samfunnet og verden i Duuns umiddelbare fortid og samtid. Selv om disse tilsynelatende ikke er virksomme og ikke minst ugyldige innenfor senere vitenskapelige paradigmer, noen også til en viss grad i Duuns samtid, kan deres relevans forklares både på bakgrunn av deres nære tilknytning til dehumanisering og den plassen de okkuperer i tolkninger av *Juvikfolke*.

I de tolkningene jeg forholder meg til er forholdet mellom en fortellerinstans og karakterer i liten grad belyst, og tilsynelatende er det dermed en utbredt holdning Gujord her gir uttrykk for: «Det er min grunnholdning at figurene (‘personene’) aldri selv taler i romantekstene. Prinsipielt er det alltid fortelleren som taler gjennom sine figurer.» (Gujord, 2004, s. 18) Jeg vil i det følgende ikke automatisk gå ut fra denne antakelsen.

¹⁴ Syéd påpeker i *Nådeløs omsorg. Kjærlighet, selvmord, kunst og overskridelse i Olav Duuns fiksjonsverden* (2012) at det har vært en tendens til å unngå å tolke episoden der Odin løper Engelbert på sjøen, da denne hendelsen representerer en «skjemmende skjønnhetsplett på en av [resepjonens] yndlinger.» (s. 36)

Med utgangspunkt i Lothes presentasjon av begreper for analyse av tale- og tankepresentasjon, vil jeg undersøke forholdet mellom fortelleren og de ulike karakterene i kapittel tre og fire. Fortelleteknikken han omtaler som «fri indirekte diskurs» er sentralt for min tolkning, og nøyaktig hva dette innebærer vil jeg gjøre rede for i forbindelse med min analyse av *I blinda* og *I stormen*. Jeg vil også trekke veksler på de innsiktene Dorrit Cohn bidrar med i *Transparent Minds. Narrative Modes for Presenting Consciousness in Fiction* (1978), og da særlig hvilken funksjon de tre grunnleggende teknikkene for å formidle bevissthet i litteratur har. På denne måten kan man finne ut hvor romanenes verdinorm ligger, og hvorvidt det foreligger et reelt grunnlag i romanene for tolkningene jeg forholder meg til.

De ulike fortolkningene jeg har presentert kort ovenfor vil også være en integrert del av kapittel tre og fire, hvor jeg undersøker hvorvidt de ulike forskerne vurderer animaliseringen i *Juvikfolke* objektivt, om de internaliserer eller kanskje forsterker den. Deretter følger min egen analyse av animaliseringstendensene i *I blinda* og *I stormen* med utgangspunkt i det teoretiske perspektivet fra det foregående kapitlet.

I kapittel fem vil jeg oppsummere og drøfte betydningen av mine funn.

2 Teoretiske perspektiver

Man is the Cruel Animal. He is alone in that distinction. [...] He is the only one who gathers his brethren about him and goes forth in cold blood and calm pulse to exterminate his kind. [...] And in intervals between campaigns he washes the blood off his hands, and works for 'the universal brotherhood of man' with his mouth. (Mark Twain (1896) sitert i Smith, 2011, s. 182)

Følgende kapittel vil være en orientering i det teoretiske perspektivet som danner grunnlaget for min analyse av *I blinda* og *I stormen*. Her vil jeg belyse idéhistoriske tendenser som gjennomsyret språket og den menneskelige selvforståelse på 18- og 1900-tallet med utgangspunkt i animaliseringen som finnes i *Juvikfolke*, og som dermed kan være relevante for å forstå dyremetaforikken slik den fremstår hos Duun.

Mer spesifikt vil jeg ta utgangspunkt i dehumanisering, degenerasjonslæren, «scala naturae» og parasitten. De to førstnevnte fenomene har vært gjenstand for omfattende vitenskapelig fokus, særlig sett i sammenheng med Holocaust, da dette er et av de mest kjente eksemplene på de katastrofale følgene det å definere grupper ut fra menneskeheten kan få.¹⁵ I denne sammenhengen har parasitten spilt en fremtredende rolle, både som en sentral dehumaniseringsfigur og ikke minst som kronksempelen på degenerasjon. Da Gujord tok utgangspunkt i en tysk kontekst for å belyse relasjonene mellom juvikingene og deres partnere i et rase- og degenerasjonsteoretisk perspektiv, vakte det oppstandelse.¹⁶ Eller som hans førsteopponent Heiko Uecker, påpekte under Gujords doktordisputas:

[D]et har tydeligvis vært en del motstand mot den måten Duun blir behandlet på her, og for noen er det visst vanskelig å svelge påstanden at Duun har noe med rasetenking å gjøre og at han settes i forbindelse med denne mindre attraktive side av europeisk kultur- og idéhistorie. (Uecker, 2005, s. 50)¹⁷

¹⁵ Anders Marcussen Gullestad (2011) skriver at den vitenskapelige oppmerksomheten disse grusomme hendelsene har fått, har gått på bekostning av andre mildere former, som også er nødvendige for å oppnå en dypere forståelse for denne menneskelige tendensen. (s. 98)

¹⁶ Syéd påpeker også oppstandelsen som oppsto i kjølvannet av Gujords avhandling. (2012, s. 33)

¹⁷ De andre opponentene er også skeptiske til raseperspektivet i Gujords avhandling, og særlig det at han setter de rasistiske holdningene han mener finnes i verket inn i en tysk, heller enn en norsk kontekst. Se Uecker, Ystad, Hageberg og Tjønneland (2005).

Selv om jeg ikke legger vekt på raseperspektivet slik Gujord gjør, berører han en rekke av de samme problemstillingene som danner grunnlaget for dette prosjektet. Jeg vil hevde at de nevnte begrepene er relevante, da dette er tankemodeller som var utbredte generelt i samfunnet og ikke kun i forbindelse med høyrevridd ekstremisme. Deres aktualitet viser seg i at det stadig dukker opp eksempler blant annen innen politisk retorikk som tilsynelatende trekker veksler på de ovennevnte fenomenene.¹⁸ Målet her er å vise hvordan dette tankegodset er relevant også i en lesning av Duuns romanserie, uten at forekomsten av disse tendensene nødvendigvis må være uttrykk for sympatier i én spesifikk ideologisk retning.

2.1 Dehumanisering

Smith innleder boken *Less than Human. Why we Demean, Enslave, and Exterminate Others* (2011) med følgende sitat fra den amerikanske uavhengighetserklæringen: «We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness.» (Thomas Jefferson, sitert i Smith, 2011, s. 7)

Det idealet erklæringen uttrykte, representerte ifølge Smith et problem i forbindelse med de økonomiske interessene i slavehandelen, for hvordan kan tanken om en ukrenkelig menneskelig verdighet og slavehandel forenes? Ifølge ham var løsningen på problemet dehumanisering, et fenomen han definerer som «[...] the belief that some being only *appear* human, but beneath the surface, where it really counts, they aren't human at all.» (Smith, 2011, s. 10, utheving i original) Med utgangspunkt i en slik forståelse kunne man på denne måten undergrave den grunnleggende menneskelige motviljen mot å utøve vold overfor andre mennesker. Begrepet betegner både et retorisk verktøy, som gjør det mulig å frata mennesker grunnleggende rettigheter gjennom å fremstille de som dyr, og i ytterste konsekvens en tro på at andre er dyr. Dehumanisering som retorisk verktøy forutsetter ikke en faktisk tro på at andre er dyr, men kan utnyttes av kyniske politikere og andre for å skape

¹⁸ Jeg kommer tilbake til disse begrepenes fortsatte aktualitet i delen om profesjonsrelevans.

et fiendebilde hvor tilhengere ender med å tro på det bildet førstnevnte maler, eller omvendt.

Smith hevder at ved å dehumanisere andre kan man legitimere voldshandlinger gjennom å frata andre mennesker det man oppfatter som en grunnleggende menneskelig kjerne, eller det han kaller essens. Ifølge ham deler vi automatisk verden inn i kategorier som oppleves som naturgitte, utfra antakelsen om at alt fra livløse objekter til mennesker inneholder en skjult essens som definerer disse, og gjør det mulig å skille dem fra hverandre. (Smith, 2011, s. 90-95) Sentralt innen denne tankegangen er bevisstheten om at noe, for eksempel hvitt gull, kan fremstå som nærmest identisk med noe annet – sølv – uten å være det. Begge er metaller, de ser identiske ut og kan brukes til det samme, men de tilhører forskjellige naturlige kategorier. Ifølge ham lurer derfor muligheten for det at noe som på alle måter fremstår som et menneske ikke er det, stadig i den menneskelige psyke. For den som dehumaniserer, kan den dehumaniserte på alle måter fremstå som – men ikke nødvendigvis være – menneskelig. (Smith, 2011, s. 94) Fra et slikt ståsted vil den dehumaniserte derfor ikke være dekket av de moralske lovene knyttet til mennesker.

Sentralt for Smiths forståelse av begrepet er at det utelukkende benyttes for å legitimere vold. En følge av dette er at den dehumaniserte, slik han ser det, utelukkende blir assosiert med dyr som vekker avsky, frykt eller hat. Videre hevder han at den dehumaniserte derfor aldri vil identifiseres med sjarmerende dyr som sommerfugler og kattunger, men heller blir fremstilt som «predators, unclean animals, or prey» (Smith, 2011, s. 225). Smith påpeker her en viktig form for dehumanisering, og definitivt en art som vil være relevant i forbindelse med en lesning av den utbredte dyremetaforikken i Duuns verker, men – som jeg vil komme tilbake til – kan det diskuteres hvorvidt en slik avgrensning av fenomenet er dekkende.

En styrke med Smith sin forståelse av dehumanisering er at han har en mer helhetlig forklaringsmodell enn andre teoretiske utforskinger av fenomenet. Som jeg kommer tilbake til i de neste kapitlene, er det imidlertid en rekke av dehumaniseringstendensene i *Juvikfolke* som ikke faller inn under hans snevre forståelse av fenomenet. Av denne grunn vil jeg supplere Smiths begrep med Rihanna Oelofsen (2009) sitt perspektiv på fenomenet, som jeg

mener kan bidra til en utfylling av begrepet slik det fremstår i min lesning av Duuns romanserie.

Oelofsen har lansert en mer inkluderende form for dehumaniseringsteori enn Smith, selv om hun også tar utgangspunkt i fenomener som Holocaust og folkemordet i Rwanda. I likhet med sistnevnte beskriver hun dehumanisering som en strategi for å kunne utføre det man, under vanlige omstendigheter, ville ansett som høyst umoralske handlinger. I motsetning til ham knytter Oelofsen derimot ikke sitt begrep spesifikt opp til det å beskrive andre som dyr. Med unntak av idolisering og idealisering, som jeg kommer tilbake til nedenfor, innebærer også hennes dehumaniseringsbegrep en oppfatning blant de dehumaniserende av andre som noe mindre enn et menneske. (Oelofsen, 2009, s. 183)

Der Smith opererer med tre dehumaniseringsstrategier utelukkende knyttet opp mot vold og drap, opererer Oelofsen med med fem ulike strategier hvor det ikke er gitt at et ønske om å utføre vold er et nødvendig kriterie for å kvalifisere som dehumanisering: demonisering, idolisering, paternalisering, likegyldighet og idealisering. (Oelofsen, 2009, s. 181-182)

Ved demonisering fremstilles den dehumaniserte, ifølge Oelofsen, som ond og med skadelige hensikter. Denne strategien er den som har mest til felles med Smith sine strategier da den appellerer til følelser som frykt og avsky. Idolisering skiller seg klart ut fra de andre strategiene, og vil ikke falle inn under Smith sin forståelse av dehumanisering da det dreier seg om en oppvurdering, heller enn en nedvurdering. Den idoliserte fremstilles ikke som et undermenneske, men som et overmenneske man ikke stiller spørsmål ved. Denne formen knytter Oelofsen til dehumanisering av politiske ledere og en ubetinget og ukritisk tro på en nærmest guddommelig leder. Denne strategien representerer et interessant utgangspunkt i min undersøkelse av både Odin sin selvforståelse, og Duun-forskningens holdninger overfor førstnevnte.

Det å nekte den dehumaniserte andre autonomi og selvbestemmelse, definerer Oelofsen som paternalisering. Dette skjer gjennom en fremstilling av den andre som uten evne til å fatte egne beslutninger og dermed avhengig av mer kapable individer. Denne formen har likhetstrekk både med Odins holdning overfor sine sambygdinge, og deler av resepsjonens

forståelse av førstnevntes rett til å styre over resten av bygda. Idealisering er en beslektet form av paternalisering, hvor den dehumaniserte tilskrives enkelte positive egenskaper uten å oppnå status som likeverdig for den som dehumaniserer, og kan vise seg å være relevant for å forstå omgivelsene sin oppfatning av Solvi frem til hun gifter seg med Anders. Den siste strategien Oelofsen nevner er likegyldighet, hvor man er ute av stand til å oppfatte den andre som et menneske med en moralsk verdi, og er kanskje særlig relevant for å forklare Odins manglende anger etter å ha løpt Engelbert på sjøen.

I likhet med idolisering vil ikke likegyldighet automatisk føre til vold overfor den dehumaniserte. Selv om terskelen for å utøve vold nok er lavere enn under vanlige omstendigheter, er sannsynligheten for voldelig atferd heller ikke overhengende høy. Da følgende strategier ikke nødvendigvis er knyttet til konflikt – med mindre de innebærer et åpenbart forsøk på å frata individet menneskestatus – vil en eventuell idolisering, idealisering, paternalisering eller likegyldighet ikke omtales som dehumanisering videre, men som animalisering. De vil likevel spille en sentral rolle i min videre undersøkelse av strategiene Duun-forskningen benytter seg av i sine forklaringer av de delene av Odins handlingsmønster, som under vanlige omstendigheter ville vært uakseptable fra et moralsk ståsted.

Det problematiske med Oelofsens dehumaniseringsbegrep, er at hun aldri konkretiserer nøyaktig hvordan dehumanisering foregår. Der Smith utelukkende snakker om dyr som dehumaniseringsstrategi, gir Oelofsen ingen konkrete eksempler på hvordan dehumanisering arter seg. Det er derfor uklart hva hun mener må til for å dehumanisere, om det for eksempel er snakk om objektivering, stereotypifisering eller fremstilling av andre som dyr eller maskiner.

Mens Smith sitt dehumaniseringsbegrep er for restriktivt, fremstår Oelofsens begrep som for uklart og inkluderende, slik at det står i fare for å miste forklaringskraften sin. En gylden middelvei mellom disse to dehumaniseringsbegrepene virker derfor som et fruktbart utgangspunkt for mine analyser. Disse ulike formene for dehumanisering er en mer fruktbar inndeling for en lesning av Juvikfolke med utgangspunkt i de ulike formene for animalisering vi finner der. Som jeg argumenterer for senere, ligger det ikke nødvendigvis et ønske om å

skade andre bak de retoriske strategiene som brukes for å oppvurdere eller nedvurdere de ulike individene og gruppene i bygdesamfunnet. Noe som bringer oss videre til den mer «velvillige» typen Anders Gullestad beskriver i «Man or Animal? 'Benevolent' Dehumanization in Melville's 'Benito Cereno'» (2011).

Med utgangspunkt i en lesning av dehumanisering i den amerikanske forfatteren Herman Melville sin novelle «Benito Cereno» (1855), påpeker Gullestad svakheter ved Smith sitt begrep. Han viser hvordan dehumanisering også kan ha mer «velvillige» aspekter, det han beskriver som «benevolent dehumanization», som innebærer bruk av mer positivt ladede dyr, noe som har likheter med Oelofsens paternaliserings- og idealiseringsbegrep. Gullestad påpeker at det finnes mer subtile former for dehumanisering, hvor det er fullt mulig å frata andre deres status som mennesker, uten nødvendigvis å ha et utpreget ønske om å skade dem. (2011, s. 100) Men sentralt for hans forståelse, er også tanken om at den mer «velvillige» varianten fort kan gli over i en mer ondsinnet form for dehumanisering. Han skriver videre at:

As a mode of thought, dehumanizing is far more adaptable than Smith is willing to admit, an invaluable asset for both silently accepting the injustices done to others as natural – and therefore in some ways unavoidable – or even beneficial, and for legitimating one's direct participation in causing harm when the situation demands it. (Gullestad, 2011, s. 109-110)

Nick Haslam (2006) mener dehumanisering også kan finne sted utenfor kontekster preget av konflikt, uten at det nødvendigvis ligger bevisste motiver bak fenomenet. Haslam anser dehumanisering som «an everyday social phenomenon, rooted in ordinary social-cognitive processes» (2006, s. 252), og derfor ikke utelukkende knyttet til systematisk vold og massaker. Denne «velvillige» formen for dehumanisering er et sentralt poeng i min undersøkelse av Duun-forskningen sine tolkninger av forholdet mellom Anders og Solvi, noe jeg vil gå dypere inn på i neste kapittel. Da en rekke Duun-forskere legger vekt på at det skjer en rehumanisering av Lauris på båthvelvet, er det nødvendig med en kort innføring i hvorvidt det er mulig å rehumanisere den dehumaniserte i henhold til Oelofsen og Smith sine forståelser av fenomenet.

Smith anser dehumanisering som et allmennmenneskelig fenomen, og en konsekvens av menneskets utvikling over årtusener. Han forstår fenomenet som en iboende del av det å være menneske, som en konsekvens av den menneskelige evolusjon som har formet vår biologi og særegne kognitive arkitektur. Med tanke på hans bakgrunn som evolusjonspsykolog og beskrivelser av menneskets særegne tendens til å dehumanisere, er det nærliggende å tro at han anser fenomenet som nærmest umulig å gjøre noe med, og han skriver også at: «What we can make of ourselves is constrained by what we are for the same reason that what a sculptor can make out of a block of stone is constrained by the properties of the stone.» (Smith, 2011, s. 243)

Videre kritiserer Smith de løsningene han mener per i dag foreligger – å appellere til fornuft eller følelser – på bakgrunn av to hovedårsaker. Smith forklarer at innen den rasjonalistiske tilnærmingen til dehumanisering, blir fenomenet ansett som et symptom på uvitenhet, «and is to be cured by administering an appropriate dose of intellectual enlightenment.» (Smith, 2011, s. 239) Denne metoden anser Smith som utilstrekkelig da det ikke finnes noen form for vitenskapelig konsensus rundt hva et menneske er. Mens biologer kan bevise at alle mennesker er homo sapiens, gjelder ikke det samme andre veien. (Smith, 2011, s. 240) Og som vi vet, mener Smith at muligheten for at noe ser ut som et menneske uten å være det i det menneskelige sinnet.

Den andre løsningen, der man gjennom sympativedekkende narrativer skal appellere til medfølelse overfor de dehumaniserte av de som dehumaniserer, vil ifølge Smith heller ikke fungere. Han mener vi alltid i høyere grad vil sympatisere med våre nære og kjære sine historier, heller enn den dehumaniserte andres: «Dehumanizing stories are among the most powerful and moving ones. And they are often long, sad, sentimental stories that evoke floods of sympathy for those who suffer at the hands of *animals in human form*.» (Smith, 2011, s. 241, utheving i original)

Der Smith ikke er overbevist om at dehumanisering som fenomen kan forsvinne, mener Oelofsen løsningen ligger i rehumanisering gjennom «world-travelling». Rehumanisering definerer hun som en prosess der man etter hvert blir «able to allow for difference, but without the inference that difference equals not fully human.» (Oelofsen, 2009, s. 183) Ifølge

Oelofsen er «world-travelling» en effektiv metode for å gjøre personer i stand til å gjenkjenne humanitet i den andre. Dette definerer hun som forsøk på å «enter the world of the other and learn the discourse of that world.» (Oelofsen, 2009, s. 184) Hennes forståelse av denne metoden har tydelige fellestrekk med de sympativedekkende narrative Smith kritiserer.

Som en løsning på dehumanisering som fenomen, fremstår denne metoden som utilstrekkelig da hun forutsetter at konflikten er over før aktuelle tiltak kan iverksettes. (Oelofsen, 2009, s. 185) «World-travelling» fremstår dermed kun som en holdningskorrigerende, heller enn en faktisk rehumanisering. Strengt tatt ville det vel vært mer ønskelig å bekjempe dehumaniseringstendenser før de resulterer i konflikt og vold? I tillegg er denne rehumaniseringsstrategien avhengig av en evne og vilje hos den dehumaniserende til å rehumanisere, noe som ikke kan tas for gitt uavhengig av om man anser dehumanisering som et motivert fenomen eller som en ubevisst strategi.

«World-travelling» er likevel et relevant begrep å undersøke, da flere i Duun-forskningen har påpekt at det finner sted en rehumanisering av Lauris på båthvelvet, uten nødvendigvis benytte seg av dette begrepet eksplisitt. Jeg vil ikke gå nøyere inn på deres tolkninger her, da jeg kommer tilbake til dette i neste kapittel. Men kort forklart blir det lagt vekt på Odins plutselige anerkjennelse av Lauris som menneske i forklaringene på hvorfor førstnevnte slipper båthvelvet til fordel for motstanderen. Det vil derfor være relevant å undersøke om Odin kan sies å foreta en slik «world-travelling», som munnner ut i at han tilsynelatende anerkjenner Lauris som et menneske på lik linje med seg selv. Før den tid er det imidlertid nødvendig med en utforskning av et underliggende idékompleks Smith anser som en forutsetning for dehumanisering: «scala naturae».

2.2 «Scala Naturae»

Smith beskriver «scala naturae» som idéen om en hierarkisk organisering av all materie i universet, fra det høyeste høye til det laveste lave i den menneskelige selvforståelse. (Smith, 2011, s. 40) Lovejoy anser denne tendensen for å være et allestedsnærværende idékompleks

som har gjennomsyret vestlig kultur og tankegang helt siden antikken. Ifølge Lovejoy er antakelsen om en slik rangordning «propably the most widely familiar conception of the general scheme of things, of the constitutive pattern of the universe; and as such it necessarily predetermined current ideas on many other matters.» (Lovejoy, 1936, vii) Det at «scala naturae» ble oppfattet som gudegitt og evig, spilte en sentral rolle i konseptualiseringen av naturlige hierarkier – som de vi møter i *Juvikfolke* – hvor plasseringen på rangstigen var en indikator for ens iboende verdi.

Begrepet fungerte som en legitimering av eksisterende sosiale hierarkier, der individer og gruppers posisjon i verden fremsto som predeterminert og ikke minst som naturlig. Peter J. Stanlis (2009) har hevdet at en slik måte å forstå verden og ens sosiale status på, er avleggs og ikke minst lite vitenskapelig i et post-darwinistisk paradigme:

Faith in the great chain of being was finally largely extinguished by the combined influences of Romantic idealism, Darwin's theory of evolution, and Einstein's theory of relativity. These developments revolutionized modern man's view of the physical universe and his nature and destiny. (Stanlis, 2009, xxiii)

Smith hevder derimot at idéen om et naturlig hierarki er et stadig tilstedeværende fenomen som har vist seg som et sentralt og seiglivet premiss for den menneskelige selvforståelse: «The great chain of being continues to cast a long shadow over our contemporary worldview. It's also a prerequisite for the notion of dehumanization, for the very notion of *subhumanity* – of being *less than human* – depends on it.» (Smith, 2011, s. 42, utheving i original)¹⁹

Med utgangspunkt i en forståelse av dette hierarkiet som deskriptivt og samtidig evaluerende, påpeker Smith en korrelasjon mellom plassering på denne rangstigen og aversjon mot å utøve vold: dess lavere plassering i det naturlige hierarkiet, dess lavere er motviljen mot å skade det aktuelle individet eller gruppen. Desto nærmere et vesen er

¹⁹ Hvor seiglivet «scala naturae» faktisk er viser seg også hos Smith. Til tross for at han kritiserer det naturlige hierarkiet som forståelsesparadigme, godtar han det ved å beskrive dyr som «less than human».

mennesket i hierarkiet, jo mer tilbøyelige er man til å innrømme det en moralsk verdi, og dermed er terskelen for voldsutøvelse også høyere:

[T]he great chain of being classifies things both in terms of their descriptive properties and in terms of their value; it's therefore thick from top to bottom. Inanimate objects are at the bottom of the chain, and have no value in themselves. Microorganisms and plants don't fare much better, which is why even the most zealous vegans can weed their garden and wipe out untold millions of germs with disinfectants ("green" ones of course) without suffering a single pang of guilt. (Smith, 2011, s. 198)

Til tross for en relativt universell tendens til å plassere livløse ting på bunnen av skalaen, med planter, dyr, mennesker og guddom i stigende rekkefølge, kan dyr som verdsettes i en kultur, anses som skadedyr i en annen. (Smith, 2011, s. 226) Denne statusen kan også endres over tid, og i denne sammenhengen er oteren et godt eksempel. I Duuns samtid ble oteren ansett som et skadedyr, og det var derfor skuddpremie på den fra 1899-1932. (Gujord, 2004, s. 62) Dette skiller seg imidlertid tydelig fra dagens oppfatning av oteren som et søtt og kosete dyr man gjerne betaler for å se i norske dyreparker.

Som vi vet fra forrige kapittel opererte man også med et eget hierarki innenfor de ulike overordnede kategoriene på det naturlige hierarkiet. (Lovejoy, 1936, s. 56-59) Og i denne sammenheng er det særlig relevant at graderingsprinsippet kunne fungere som en legitimering av et menneskelig hierarki med utgangspunkt i den omdiskuterte betegnelsen «rase»:

It was also believed that each level of the chain contains its own hierarchy of sublevels and sub-sublevels. For instance, in the category of metals (itself a subcategory of inanimate substances), gold was considered the most noble and lead the most base, so the former belonged at the top of the hierarchy of metals, while the latter occupied a humble position at the bottom. The hierarchical notion of sublevels sparked a great deal of speculation about the relative superiority or inferiority of different types of human beings. (Smith, 2011, s. 41)

Som jeg vil komme tilbake til i neste kapittel, blir juvikslektens utvikling forstått innenfor et degenerasjonsperspektiv av enkelte forskere. Den synkende fødselsraten, umoralen hos flere av juvikingene, galskapen og ikke minst det innhogget tæringen har gjort i slekten har blitt tolket som et uttrykk for degenerasjon i Juvik-slekten. Gujord påpeker at innen det ideologiske normsettet i romanene, eksisterer det et hierarki mellom ulike mennesketyper

med utgangspunkt i den omdiskuterte betegnelsen «rase». I henhold til det implisitte normsystemet beskriver han det han omtaler som en degenerasjonstendens i slekten, som en konsekvens av at juvikingene ofte velger partnere fra en «mørkere mennesketype». Teorien Gujard trekker veksler på her, utviklet seg under navnet degenerasjonslæren, og ble ifølge Daniel Pick i økende grad ble forstått som «an empirically demonstrable medical, biological or physical anthropological fact.» (Pick, 1989, s. 20) Sammen med idéen om et naturlig hierarki kunne degenerasjon, som en tilsynelatende empirisk og etterprøvable sannhet, ytterligere underbygge inntrykket av det sosiale hierarkiet på et vitenskapelig grunnlag.

2.3 Degenerasjon

I boken *Faces of Degeneration. A European Disorder, c. 1848- c. 1918* (1989) har Pick grundig belyst degenerasjonslærens innflytelse og konsekvenser i en europeisk kontekst fra midten av 1800-tallet frem til begynnelsen av 1900-tallet. Degenerasjonslærens fremgang kan forstås med bakgrunn i de ulike evolusjonsteoriene som ble utviklet på 1800-tallet, og ifølge Pick fungerte evolusjonsteoriene og degenerasjonslæren både som forklaring for den hvite rasens overlegenhet overfor de koloniserte, og som samfunnsdiagnose hvor kriminalitet, prostitusjon, alkoholisme og galskap ble forstått som sosiale patologier som truet de europeiske rasene:

[D]egeneration in the second half of the nineteenth century served not only to characterise other races (for instance in the view that other races had degenerated from the ideal physique of the white races), but also to pose a vision of internal dangers and crises within Europe.» (Pick, 1989, s. 21)

Jeg vil komme tilbake til Pick sin forståelse av dette fenomenet etter en kort introduksjon av to av de mer kjente skikkelsene innen degenerasjonsteori; den franske legen Bénédict Augustin Morel og den britiske sosialdarwinisten og zoologen E. Ray Lankester.

Førstevnte regnes som degenerasjonslærens far, og fokuserte først og fremst på en indre degenerasjonsprosess som samfunnsdiagnose i en pre-darwinistisk kontekst. Han la mindre vekt på ytre kjennetegn som symptom på degenerasjon, enn det senere teoretikere – som

Lankester – inspirert av ham gjorde. For ham kunne tegn på degenerasjon like gjerne være skjult av kroppen, som bli avslørt av den. (Pick, 1989, s. 51) Farene ved en indre degenerasjon var, ifølge ham, mye større enn følgene av raseblanding. (Pick, 1989, s. 39) Fra hans ståsted kunne den degenererte innbyggeren ikke kureres, og etterkommerne ville alltid videreføre den degenererte arven i en stadig eskalerende prosess. For Morel var den eneste løsningen på problemet å segregere de skadelige elementene fra den friske delen av befolkningen. (Pick, 1989, s. 48) På denne måten ville problemet løse seg selv, da han anså degenerasjon som en akkumulativ prosess hvor endepunktet var komplett idioti, sterilitet eller død. (Pick, 1989, s. 51)

Selv om degenerasjonslæren ble utarbeidet i forlengelsen av den franske naturforskeren Jean Baptiste Lamarck og hans pre-darwinistiske evolusjonslære, lot den seg lett tilpasse til den darwinistiske evolusjonsteorien, og Lankester var en foregangsmann i så måte. I

«Degeneration: A Chapter in Darwinism» (1890) definerer han degenerasjon som «a gradual change of the structure in which the organism becomes adapted to less varied and less complex conditions of life». (Lankester, 1890, s. 27) Mens drivkraften bak artenes tilpasning til omgivelsene ifølge Darwins evolusjonsteori er naturlig utvalg, anså Lamarck utvikling som resultatet av bevisste bestrebelse fra dyreartenes side. (Beer, 1983, s. 19)²⁰ Lankester anså, i likhet med Lamarck, bevisst handling som avgjørende for artens videre utvikling. Hans degenerasjonslære må derfor forstås som en kombinasjon mellom de to ulike evolusjonsteoriene.

Videre hevder Lankester at organismers utvikling lovmessig går i én av tre retninger; «elaboration», «balance» eller «degeneration». (Lankester, 1890, s. 24) Den naturlige og – ikke minst – ønskelige utviklingen var for Lankester en bevegelse mot stadig mer kompleksitet. Degenerasjon innebar i Lankesters forståelse en i aller høyeste grad moralsk dom over late organismer som hadde «valgt» enkle overlevelsesstrategier. (Lankester, 1890, s. 27)

²⁰ Et av eksemplene Lamarck trekker frem i denne sammenhengen, er sjiraffens lange hals. (Lamarck, 1809, s. 122)

For Lankester er mennesker, samfunn og språk også underlagt denne loven, og han trekker en rekke analogier mellom dyr, mennesker og samfunn hvor forenkling skjer som følge av latskap og selvtilfredshet:

[a]ny new set of conditions occurring to an animal which render its food and safety very easily attained, seem to lead as a rule to Degeneration; just as an active healthy man sometimes degenerates when he becomes suddenly possessed of a fortune; or as Rome degenerated when possessed of the riches of the ancient world. (Lankester, 1890, s. 27)

Fra siste halvdel av 1800-tallet ble degenerasjon ifølge Pick et fokuspunkt for vitenskapelige og medisinske undersøkelser, og fenomenet ble i økende grad forstått som en vitenskapelig sannhet. I tillegg ble samfunnet, ifølge Pick, forstått som en organisme som gikk gjennom de samme utviklingsstadiene – fødsel, barndom, ungdom, alderdom, død – som en faktisk kropp. Samfunnet ble dermed også ifølge ham oppfattet som sårbar for sykdom, smitte og degenerasjon på lik linje med menneskekroppen. (Pick, 1989, s. 62) Med sin naturvitenskapelige autoritet kunne degenerasjonsbegrepet i denne sammenhengen fungere som en tilsynelatende nøytral karakterisering av uønskede elementer, og som argument for en segregering av disse for å beskytte «samfunnskroppen».

Selv om Pick i hovedsak undersøker fenomenet frem til 1918, representerer første verdenskrig på ingen måte en slutt på degenerasjonsteoriens innflytelse. Tvert imot konsoliderte krigen visse aspekter av fenomenet da det ble satt spørsmålsteget ved en eventuell moralsk fremgang for mennesket. (Pick, 1989, s. 232) I etterkant av annen verdenskrig har det vært en tendens til å knytte degenerasjonsteoretisk tankegods særlig til nazisme, men Pick påpeker at degenerasjonslæren ble benyttet på tvers av det politiske spektrumet. Ifølge ham kan fenomenet derfor ikke knyttes spesifikt til en politisk retning eller ideologi. (Pick, 1989, 234-235) Det at degenerasjon var et grunnleggende idékompleks som gjennomsyret språket og kulturen i Europa generelt på 1800- og 1900-tallet, har dermed blitt oversett.

I likhet med «scala naturae» er degenerasjonslæren som en vitenskapelig forklaringsmodell avleggs i dagens samfunn, men det betyr ikke at idéen i seg selv ikke lever i beste velgående. Det ubehaget tanken på en kulturell og biologisk uttynning som følge av immigrasjon

tilsynelatende vekker hos deler av den europeiske og amerikanske befolkningen, har konsekvent blitt utnyttet av politikere i valgkamper de siste årene. Disse politikerne benytter en retorikk som maner frem bilder av nasjonen som en organisme under angrep fra truende fremmedelementer, og appellerer åpenbart til deler av befolkningen også den dag i dag.

Innen både dehumanisering og degenerasjonslæren er parasitten en sentral skikkelse. Lankester anså parasitten som kronksempet på degenerasjon, og den var en sentral figur i nazistenes retoriske strategier i forkant av og under annen verdenskrig.²¹ To av Duun-forskerne jeg forholder meg til i denne oppgaven, har også eksplisitt benyttet seg av parasittbegrepet i deres forståelser av relasjonene i *Juvikfolke*, og da særlig mellom Anders og Petter, og Odin og Lauris. Det er derfor nødvendig med en viss forståelse av de ulike formene parasittfiguren har tatt – fra dens spede begynnelse i den greske komedien og frem til Michel Serres' (1980) forståelse av den som grunnleggende i menneskelige relasjoner – for å undersøke om dette er en legitim beskrivelse av disse relasjonene.

2.4 Parasitten

Selv om Duun ikke bruker begrepet eksplisitt selv i *Juvikfolke*, viser han til et konkret eksempel på en parasitt da han lar juvikingene omtale husmenn og samer som lus. I tillegg refererer juvikingene Anders, Ola og Odin indirekte til andre eller seg selv som parasitter. Leseren kan også finne spor av den klassiske parasitten hos omgjengelige Lauris som sikrer seg invitasjoner til festlige lag, men som nesten aldri gjengjelder tjenesten selv. Et mer naturvitenskapelig parasittbegrep kommer blant annet til syne da Odin uttaler at bygdefolket suger livet utav ham, eller når han beskylder Lauris for å leve på ham som et skjell på en stein. (Duun, 1922, s. 140) Det at Birkeland og Høystad benytter seg av begrepet, og den utbredte forekomsten av implisitte parasittreferanser hos både karakterene og fortelleren, kan tyde på at figuren er en relevant innfallsvinkel i en lesning av romanserien.

²¹ Alex Bein beskriver parasittens destruktive potensial som retorisk virkemiddel i «The Jewish Parasite. Notes on the Semantics of the Jewish Problem, with Special Reference to Germany» (1964).

Parasittbegrepet har en lang og kompleks historie fra dets opprinnelse som kultisk skikkelse innenfor gresk religion, som karakter i greske og romerske komedier, som vitenskapelig begrep og ikke minst som dehumaniseringsfigur. Av plasshensyn vil det ikke være mulig å yte den allsidige figuren rettferdighet med en fullstendig oversikt over dens bruk i denne oppgaven. Jeg støtter meg derfor i hovedsak til fremstillingen Gullestad gir av begrepets historie og utvikling i andre kapittel av *Herman Melville and the Fruits of Parasitism. Feeding on Others in Typee, «Bartleby,» and The Confidence Man* (2013). I det følgende vil jeg trekke frem grunntrekk ved det Gullestad omtaler som sentrale stadier i parasittens utvikling, og som er relevante for min lesning av Duun: den gresk-romerske parasitten og dens religiøse opprinnelse, den elizabethanske litterære parasitten og den naturvitenskapelige parasitten. Der det er relevant trekker jeg i tillegg veksler på Cynthia Damons beskrivelse av den romerske parasitten i *The Mask of the Parasite. A Pathology of Roman Patronage* (1998), artikkelen «The Elizabethan Dramatic Parasite» (1935) av E.P Vandiver Jr. og Carl Zimmers bok om parasitter, *Parasite Rex* (2000).

«Parasitos» var opprinnelig en religiøs tittel forbeholdt tempelakolytter, kanskje mest kjent i forbindelse med feiringen av Herakles i nærheten av Athen, før begrepet ble adoptert av den greske komedien. Til tross for at parasittens veletablerte rolle i de greske og romerske komediene, har dramatikerne tilsynelatende hatt nærmest fritt spillerom:

Depending on what the plays were aiming for, parasites could be charming or wicked; clever or foolish; full and content or starving and desperate; useful help for their patrons or blocking characters trying to ridicule or even hinder them, [...]; intruders at the dinner table or welcome guests. (Gullestad, 2013, s. 57)

Med utgangspunkt i Damons beskrivelser av den romerske parasitten er det likevel mulig å trekke frem visse trekk som karakteriserte den klassiske parasitten: den var sulten, til tider umettelig, og tilværelsen kretset derfor rundt det å sikre seg måltider. Parasitten var ofte fattig og avhengig av andres godvilje, noe den kunne opparbeide seg ved å være underholdende, smigrende, utføre personlige tjenester eller ved å handle på vegne av sin vert. Men godviljen kunne like gjerne oppnås ved å nedverdige seg selv, for eksempel ved å godta verbal eller fysisk mishandling. (Damon, 1998, s. 11-19) Parasitten fremstår som en

ytterst allsidig karakter, men felles for alle er at de representerer ulike måter å gjøre seg velkommen på, og hvorvidt de lykkes var avhengig av hva de hadde å tilby i forhold til hva verten ønsket.

Vandiver forstår dens klassiske forgjenger, lokale tradisjoner, italienske komedier og det tyske skoledramaet som de viktigste inspirasjonskildene for den elizabethanske parasitten. (Vandiver, 1935, s. 412-414) Resultatet var ifølge ham en sammensatt figur:

Although changes in morality, society, and taste during the course of centuries, plus the intervention of influences, dramatic and otherwise, resulted in changing from time to time his functions and clothing him in new externals, under these externals is to be detected the parasite in varied and delightful forms. (Vandiver, 1935, s. 411)

Men selv om de ble omtalt som parasitter, eller legemliggjorde trekk forbundet med den klassiske figuren, var de likevel ofte mindre interessert i mat enn det den opprinnelige parasitten hadde vært. De kunne like gjerne være ute etter moro, penger og/eller makt. (Vandiver, 1935, s. 412-418)

Den engelske parasitten blir av Vandiver klassifisert inn i to grupper utfra slektskap med sin klassiske forgjenger. Den underholdende og amoralske parasitten som i likhet med sitt opphav er ute etter mat, kontrasteres med den umoralske og onde parasitten inspirert av det tyske skoledramaet. Førstnevnte, som Shakespeares Falstaff er et eksempel på, var ifølge Vandiver mindre utbredt og sto i kontrast til den onde, utspekulerte typen Jago fra *Othello* representerer:

Iago, for instance, displays all the chief traits of the parasites in English tragicomedy and tragedy as a dependent, tempter, evil counsellor, intriguer, would-be pander, and villain. He illustrates the acme of the development of the parasite into a tragic figure in contrast to Falstaff, who in his buffoonery, intrigues, gormandizing, flattery, and dependence, represents the culmination of the development of the parasite as a comic figure. (1935, s. 427)

Mens parasitten i de to tidligere nevnte stadiene av dens historie utelukkende befant seg i den menneskelige sfære, ble begrepet ifølge Gullestad i større grad på 17- og 1800-tallet adoptert av naturvitenskapen, og brukt om planter og dyr. (2013, s. 76-79) Fra å være et

uttrykk utelukkende brukt om mennesker, refererte parasitten nå også til ikke-menneskelige skapninger og egenskaper, som igjen kunne overføres metaforisk til mennesker under påskudd av å være et vitenskapelig fundert begrep.

Som jeg påpekte ovenfor var Lankesters evolusjonsbegrep normativt, der utvikling skulle gå fremover mot stadig mer komplekse livsformer. I de tilfellene dette ikke var tilfelle mente han vi stod overfor degenerasjon og prakteksemplaret i den sammenheng var parasitten: «Let the parasitic life once be secured, and away go legs, jaws, eyes, and ears; the active, highly gifted crab, insect, or annelid may become a mere sac, absorbing nourishment and laying eggs.» (Lankester, 1890, s. 27)

Et av bevisene Lankester bruker for å illustrere hvordan en parasittisk livsførsel fører til degenerasjon, og som han anså som særlig degenerert, er den rekelignende skapningen *Sacculina*, en parasitt som lever på krabber. Denne rotkrepsen er tilsynelatende mer kompleks på larvestadiet, enn som voksen da den har funnet sin vert og kvittet seg med kroppsdelene som ikke er nødvendige for å være seg av verten. (Lankester, 1890, s. 28)

Parasittens tilknytning til en naturvitenskapelig diskurs ga, med Carl Zimmer (2000) sine ord, «[...] the metaphor a precision, a transparency, that it had never had before.» (s. 18) Et godt eksempel på hvordan dette kunne misbrukes til politiske formål, er nazistenes propaganda der jøden ble fremstilt som en parasitt som burde utryddes for fellesskapets beste. Vitenskapeliggjøringen av parasitten ga begrepet en helt ny dimensjon som ytterligere forsterket dets ødeleggende potensial som retorisk virkemiddel, hvor det var mulig å karakterisere hele folkegrupper som «less than human».

Alex Bein skriver om konsekvensene av parasittbegrepets nye vitenskapelige autoritet i «The Jewish Parasite. Notes on the Semantics of the Jewish Problem, with Special Reference to Germany» (1964). På slutten av 1800- og begynnelsen av 1900-tallet gjennomgikk det tyske språket en utvikling hvor «[t]he most striking phenomenon is the infiltration of biological terms» (Bein, 1964, s. 5), og analogier ble i økende grad oppfattet som genuine biologiske fakta om jøden. Til tross for at det å bruke parasitten som en nedsettende betegnelse om mennesker ikke var et nytt fenomen, fikk begrepet ifølge Bein en ny dimensjon gjennom

dets vitenskapelige autoritet. Jøden som en parasitt var ikke lenger kun en nedsettende sammenligning, men ble nærmest forstått som en biologisk sannhet, en vitenskapelig og tilsynelatende objektiv beskrivelse. Denne språkutviklingen spilte ifølge Bein en sentral rolle i jødeutryddelsen. (Bein, 1964, s. 32-34) De moralske skruplene overfor jødene ble utslettet, ikke bare blant de aktive deltakerne, men også hos den generelle befolkningen som gjennom sin passivitet tilsynelatende aksepterte at jøden ikke var et menneske på lik linje med seg selv.

Figuren har i nyere tid også funnet sin plass i kontinental filosofi hos tenkere som J. Hillis Miller, Jacques Derrida og Michel Serres.²² I denne sammenhengen vil jeg ikke fokusere på den dekonstruktive forståelsen, men heller på sistnevntes beskrivelse av figuren. I *The Parasite* (1980) lanserer han en fascinerende, men høytflyvende forståelse av parasitten og dens betydning for menneskelige relasjoner, hvor særlig tre aspekter av Serres' parasitt, representerer verdifulle innfallsvinkler for en forståelse av relasjonene i *I stormen*

For det første det anser han parasittisme som et grunnleggende trekk ved menneskelige relasjoner, en oppfatning som har fellestrekk med måten Birkeland og Høystad bruker begrepet på i sine tolkninger av sentrale relasjoner i *Juvikfolke*. Ifølge Serres er mennesket – eller det han ved et tilfelle omtaler som «parasitus sapiens» – i en kontinuerlig kamp om ressurser. Innenfor er slikt perspektiv kjemper hver og en om sisteplassen i en parasittisk kjede: «In the parasitic chain, the last to come tries to supplant his predecessor.» (1980, s. 4) Som i denne sammenhengen representerer det andre sentrale aspektet ved hans parasittbegrep som er ytterst relevant for en lesning av *I stormen*, der særlig Odin og Lauris konkurrerer om den ettertraktede sisteplassen, hvor man kan spise uten å bli spist på selv. Menneskelige forhold defineres altså av kampen for ressurser, hvor mennesker – med Gullestad sine ord – «constantly nibble at each other's resources, all the while trying to avoid being fed upon in turn.» (2013, s. 119)

²² For kontaktpunkter mellom dekonstruksjonens parasittbegrep og Serres' forståelse, se Gullestad (2013) s. 96-106.

Den tredje og siste innsikten jeg trekker veksler på av Serres' forståelse av figuren, er parasitten som «a thermal exciter» eller en termisk trigger, noe som kan vise seg å være en relevant innfallsvinkel for å forklare striden i bygda.²³ Parasitten fungerer da som en slags utløser som får svingninger til å forekomme og bringer systemet ut av balanse. I de lesningene jeg forholder meg til, er det først og fremst Lauris som blir tilskrevet denne typen funksjon sett i sammenheng med den stadig eskalerende konflikten mellom de ulike gruppene i samfunnet. Ola Håberg, som er det siste gjenlevende barnet til Anders Håberg, kan vise seg å være minst like interessant å undersøke med utgangspunkt i et slikt perspektiv, og kan i aller høyeste grad forstås som «[a] parasite who has the last word, who produces disorder, and generates a different order[.]» (Serres, 1980, s. 3)

²³ Gullestad gir følgende definisjon av parasitten som en termisk trigger: «[F]or Serres, the parasite is an element that causes the temperature within a system.» (2013, s. 121)

3 Dyrelignende mennesker og varulver i *I blinda*

I dette kapittelet vil jeg i hovedsak analysere den mye omtalte episoden fra *i blinda* der Anders Håberg kaster kona Solvi og sønnen deres på dør. Følgende analyse gjøres på bakgrunn av sentrale begreper fra den teoretiske diskusjonen i kapittel to. Etter et kort handlingssammendrag av de tre første bindene i romanserien, hvor fokuset særlig vil ligge på de to sentrale kapitlene «Solvi» og «Steinskreia», vil jeg undersøke forskningens tolkninger av relasjonen mellom Solvi og Anders og dens tragiske utfall. Som nevnt tidligere er det tre hovedtendenser i Duun-forskningen jeg har undersøkt, det å forstå det at Anders hiver Solvi ut som en konsekvens av at Juvik-slekten tilsynelatende degenererer, en dehumanisering av Solvi og Anders eller massens innflytelse over sistnevnte. Jeg vil i det følgende undersøke svakheter i disse tolkningene, og se på hvorvidt forskningen internaliserer, beskriver eller forsterker ovennevnte tendensene i sine tolkninger. Deretter følger en innledende utgreiing av de narratologiske begrepene jeg benytter meg av i analysen, før min egen selvstendige analyse hvor jeg vil forsøke å svare på sentrale spørsmål som hvordan kan vi forstå animaliseringstendensene i romanen? Hvem animaliserer? Om det finner sted en dehumanisering fra karakterenes side, hvordan forholder fortelleren seg til denne?

3.1 Handlingssammendrag

Gjennom seks bind følger vi juvikslekten fra tidlig på 1800-tallet – med referanser til en mytisk fortid – frem til forfatterens samtid, 1918. I de tre første bindene, *Juvingar* (1918), *I blinda* (1919) og *Storbrylloppe* (1920) følger man ulike individer av juvikslekten og deres liv og virke frem til århundreskiftet. Gjennom historien om juvikingene ser vi utviklingen fra et hierarkisk organisert bondesamfunn basert på selvberging og med lav sosial mobilitet, til et samfunn preget av økt sosial mobilitet, utvandring og industrialisering.

I første bind fortelles historien om juvikingenes «landnåm» og byggingen av slektsgården Juvika. Det første slektsleddet vi følger nært er patriarken Per Anders, kona hans Ane og deres seks barn. Av barna er det i hovedsak sønnene Jens og Per historien videre dreier seg

om. Odelsgutten Jens tar over gården da faren dør, og da han gifter seg med tausa, forlater Per og kona hans Valborg Juvika til fordel for Håberg. Juvikslekten deler seg nå i to grener, og det er juvikingene på Håberg vi følger videre.

Anders har overtatt gården etter moren Valborgs død i *I blinda*. Han ønsker å gifte seg med Massi Lines, mens broren Petter har en romanse med finnjenten Solvi.²⁴ Lines-slekten har juvikingene vært borti før: den første juvikingen Per giftet seg riktignok aldri med Mærit Lines, men de hadde et langvarig samliv og fikk mange barn.²⁵ Både Anders og bestevennen Ola Engdalen ønsker å gifte seg med Massi, og inngår en avtale om å holde seg unna henne frem til de har kommet til enighet om hvem som får retten til å fri. Da Anders bryter avtalen, blir det Ola som får gifte seg med Massi.

Til tross for Anders sin skepsis til flørten mellom Petter og Solvi, ender han selv opp med å fri. Forlovelsen mellom en storbonde og en samejente vekker oppsikt i bygda og Ola påpeker at «[f]olke i kirka såg ut som dei hadde fått ei kaldvassbøtte utover seg.» (Duun, 1919, s. 60) På Håberg hersker det idyll etter bryllupet, og Anders lever uvitende om at tilstanden er en helt annen på de andre gårdene. I samtale med Petter får han imidlertid vite at i Engdalen dør både mann, barn og husdyr fra Massi: «Gjekk det virkelig så på skjeiven i Engdalen... Den andre [Petter] såg på han[Anders], og tok til att liksom han hadde fått blod på tann. – Hadde det vore berre dem i Engdalen det hemna seg på. Men dei var ute for eitkvart dei andre òg.» (Duun, 1919, s. 71)

Solvi får rykte på seg for å drive med ganning, og bygdefolket mistenker at hun forårsaker den generelle elendigheten på de andre gårdene: «– At det var trolldom i denne ulukka, trudde ikkje han [Petter], og slett ikkje at det var som dei sa. For dei [bygdefolket] fortalte det mannjamt, at dette hadde komme på sea ho Solvi flytta til Håberg.» (Duun, 1919, s. 73)

Stemningen i bygda forverres da ulven kommer og utfører tilsynelatende målrettede angrep mot de andre gårdene, samtidig som sauene på Håberg får være i fred. Bygdefolket vender

²⁴ Finn tilsvarende same i verket, og jeg bruker videre disse to betegnelsene om hverandre.

²⁵ Akkurat hvor mange barn, vet tilsynelatende ikke fortelleren noe om. (Duun, 1918, s. 6) Hvem som er den direkte stamfaren til de juvikingene leseren blir kjent med, er også usikkert, men det er ikke usannsynlig at det er eldstesønnen som da også har odelen på Juvika.

seg da for alvor mot Solvi og faren hennes, Halt-Andrias, som en følge av ulvens herjinger, og beskylder dem for å være varulver. Anders tror ikke på bygdefolkets overtro og vil jage ulven fra bygda, helt til han innser at det er Solvi de er ute etter: «'Du såg det va a Solvi da?' Det vart tomt og stilt i stua.» (Duun, 1918, s. 85, utheving i original)

På vei hjem er Anders rasende på bygdefolket og vil «jaga dei av lande alle mann» for «dei hadde brent eit merke i i ryggen på han.» (Duun, 1918, s. 85) Men da han kommer hjem vender sinnet hans seg i stedet mot Solvi, og han ender med å jage både kone og sønn på dør.

Solvi og sønnen Per rømmer via båt, men Petter utløser et steinskred som treffer båten deres og de drukner. Anders er lettet etter at kona og sønnen er borte, og er overbevist om at han har handlet rett og at dødsfallene var Guds vilje: «'Gud dømmar, Anders!' 'Ja? Ikkj sant? Det va just det æg meint, æg ò. At det va han som sprengt ganne og heile greina ja. Så det der, det legg æg ikkj på mæg.'» (Duun, 1919, s. 98)

Presten derimot er overbevist om Solvi sin uskyld, og til tross for at Anders konsekvent feiltolker hans forsøk på å få ham til å innse misoppfatningen han lever under, når han til slutt gjennom til Anders som innser at Solvi var uskyldig.

Etter hvert gifter Anders og Massi seg og får fem barn; Per, Jens, Beret, Åsel, Gjartru og Ola. Barna og Massi setter fart i Anders, som har et relativt høyt ambisjonsnivå for familien, særlig for eldstesønnen Per. Ambisjonene han har overfor barna mislykkes konsekvent; Per nekter å bli lensmann og ordfører, Jens drikker for mye, mislykkes som handelsmann og reiser til Amerika for å prøve lykken. Ola nekter å bli prest, mens Åsel sitter igjen tomhendt etter å ha tatt vare på faster Ane. Gjartru gifter seg ikke med den nye lensmannen og Beret ender på galehus. Massi dør etter lang tids sykdom og Anders blinder seg selv i et forsøk på å kurere det arvelige svaksynet i slekten.

I tredje bind sitter Anders blind og gammel på Håberg. Jens kommer hjem fra Amerika og har blitt en rik mann. Åsel og mannen Kristen Folden har driften på Håberg og bor der med sine fire barn. Søsteren Gjartru, mannen hennes Arnesen og datteren Mina bor på Segelsund og driver med handel. I løpet av romanen dør alle barna til Åsel av tæring, med unntak av Elen. Før sin død gjør Peder kona Andrea gravid med Astri, som sammen med Elen sin sønn, Odin,

er sentrale personer i de tre neste bindene av romanserien og som jeg kommer tilbake til i neste kapittel.

3.2 Forskningstradisjonen

Duun-forskningens tolkninger undersøkes videre med utgangspunkt i de tre tendensene som har blitt ansett som avgjørende for karakterenes skjebner: degenerasjon, dehumanisering og massens innflytelse. I denne sammenhengen forholder jeg meg i hovedsak til fire ulike lesninger som vi finner i: *Mennesket og maktene: Olav Duuns diktning i vokster og fullending* (1942) av Rolv Thesen, Asbjørn Sæterens bok *Mennesket og samfunnet: en motivundersøkelse innenfor Olav Duuns diktning* (1956), Leiv Fetveit i *Juvikfolke og tradisjonen* (1979) og Heming Gujords avhandling *Juviking og medmenneske: en kontekstuell tilnærming til Olav Duuns Juvikfolke* (2004).

Thesen innleder sin lesning av *Juvikfolke* med en beskrivelse av hvor stor rolle ætt og arv spiller i romanserien: «[I] *Juvikfolke* syner [Duun] korleis fortid og framtid renn i hop, og korles individet har lange røter i gamal jord, og høyrer med i ein stor ættesamanheng, er eit produkt av ætt og arv og sjølve-seg, av ættevilje og eigenvilje.» (1942, s. 136-137) Han opererer med en deterministisk forståelse av juvikslektens utvikling, som ifølge ham er underlagt det han kaller juvikslektens «ættevilje». Biologisk arv og moralsk styrke har en sterk korrelasjon i lesningen hans, der gamlekarene har «friske og sterke» røtter (Thesen, 1942, s. 142), og heller ikke antydning til moralske mangler. (Thesen, 1942, s. 153) I motsatt ende av skalaen setter han de – ifølge ham – heller umoralske Jens, Petter og Ola, som representerer en «veik tått» i Juvik-slekten. Han spekulerer videre om det er «eit par dropar framandt blod i ætta som stundom minner seg i ein Jens, blod som ikkje vil blande seg med Juvik-blodet» (Thesen, 1942, s. 164) De ulike juvikingene setter Thesen videre inn i en overordnet utviklingshistorie, hvor Per Anders representerer et foreløpig toppunkt: «I han som heitte både Per og Anders hadde slekta nådd toppen sin.» (1942, s. 154) Med utgangspunkt i sistnevntes selvforståelse og holdning til sine etterkommere, anser han utviklingen etter Per Anders som en båredal i ætten sin utviklingshistorie. (Thesen, 1942, s. 163)

Den negative trenden i slekten fremstår imidlertid ikke som endelig, og Anders er for ham tegn på positiv utvikling og potensial for ny storhet i slekta. (Thesen, 1942, s. 174, 178) Mens ekteskapet med Solvi oppfattes som i strid mot ættestviljen, er juvikingens handling overfor kona problematisk fra et moralsk ståsted, og Thesen beskriver den som umenneskelig. (1942, s. 183-185) Det at å kaste kona og sønnen på dør ikke harmonerer med den positive utviklingen Anders representerer, løser han ved å vise til det at juvikingen ikke er seg selv da han uttrykker forakt for «finnpakket» tidligere i romanen, og godtar dermed den forklaringen romanen ifølge ham gir: «Det var som det fór ein svart og framand tvert gjennom han.» (Thesen, 1942, s. 184)

Han benytter seg riktignok ikke eksplisitt av degenerasjonsbegrepet, og knytter ikke idéen om «framandt blod» til de lave fødselsratene og den økende forekomsten av umoral, galskap, sykdom og død blant de unge i Juvik-slekten. Det er likevel vanskelig å overse at denne tolkningen trekker veksler på en degenerasjonsdiskurs, der det ifølge Thesen er til Massi ættestviljen «vil». Fra dette perspektivet fremstår det som nødvendig at Solvi forsvinner, all den tid det først er da Anders frir til Massi at det oppstår «samsvar mellom hans egen vilje og ættestviljen.» (Thesen, 1942, s. 187) Ættestviljens biologiske aspekt knytter han altså eksplisitt til forholdet mellom Massi og Anders, og dermed også til deres etterkommere.

Heming Gujord påpeker i *Juviking og medmenneske – en kontekstuell tilnærming til Olav Duuns Juvikfolke* (2004), at i henhold til verknormen er idéen om et rasehierarki avgjørende for Solvi sin skjebne. Ifølge ham var den kulturelle konteksten Duun skrev i «preget av forestillinger som gjelder rase, rasehierarki og raseblanding.» (Gujord, 2004, s. 23).²⁶ Gujord tolker disse forestillingene i verkene i dialog med tankegods hentet fra 1800-tallstenkere som Joseph Arthur Comte de Gobineau, Friedrich Nietzsche og Houston Stewart Chamberlain. Av plasshensyn vil jeg ikke gå dyp inn i de ulike raseteorierne her, kun gjøre

²⁶ Gujord slår fast at degenerasjonsteoriene i Duuns samtid befant seg i «det vi med en kuhnsk term kan kalle sin normalvitenskapelige fase». (2004, s. 44) Dette betyr at selv om det ikke kan bevises at Duun hadde lest vitenskapelig litteratur om degenerasjon, er det ifølge Gujord sannsynlig at Duun i hvert fall kjente til en mer dagligdags bruk av begrepet.

kort rede for et par sentrale aspekter av Gobineau sin forestilling om rasenes ulikhet, som er sentrale i hans tolkning av den generelle utviklingen i juvikslekten og utdrivelsen av Solvi.

Gujord beskriver den franske romanforfatteren Gobineau som en kulturpessimist, som mente at samfunnet var preget av dekadanse og degenerasjon. For franskmannen var raseblanding en direkte årsak til samfunnets forfall, og han anså en utvanning av det «rene» blodet, som både årsak til og virkning av degenerasjon. I henhold til det problematiske menneskesynet han mener å finne i verkene, representerer de lyse og blåøyde juvikingene en positiv standard som de mørklette andre måles opp mot. (Gujord, 2004, s. 39)

Slektsleddene etter Per Anders er preget av sykdom, umoral og lavere fødselstall, noe Gujord tolker som uttrykk for en degenerativ utvikling i slekta i samsvar med verkets interne logikk. (2004, s. 44-45)²⁷ Flere av juvikingene velger seg partnere som skiller seg fra den lyse normen, og i tråd med den verknormen han mener å finne, er disse relasjonene en sterkt medvirkende årsak til denne degenerasjonstendensen i juvikætten:

Vårt utgangspunkt har vært den opphavelige, sterke juvikslekta. Vi har allerede konstatert at slekta har degenerert og truer med å dø ut. Parallelt har det skjedd konsekvente møter mellom slekta og en annen, mørkere mennesketype, som antyder at det ene fenomenet skal forstås som en konsekvens av det andre. Altså: Juvikingene har degenerert som følge av møtet med de andre. (Gujord, 2004, s. 49)

Innenfor et slikt rasehygienisk perspektiv som Gobineau i denne sammenheng står som representant for, vil etterkommerne av Anders og Solvi ytterligere bidra til den negative utviklingen i slekten, da Anders giftet seg med noen man innen et slikt perspektiv forstår som tilhørende en laverestående rase. (Gujord, 2004, s. 53) Etter Solvi sin død, står Anders derimot fritt til å gifte seg med ungdomsforelskelsen Massi, som i større grad møter juvikstandarden med sitt lyse hår og blå øyne. Innenfor en slik forståelse vil deres etterkommere i høyere grad representere en mulighet for en positiv utvikling, heller enn videre degenerasjon av slekten.

Gujord kobler verkets degenerasjonstendens opp mot den utbredte bruken av dyremetaforikk overfor juvikingenes «mørke» partnere, og påpeker at i romanene, i tråd

²⁷ Selv om han ikke utdyper hva det innebærer, trekker også Thesen frem at Anders «må sjå på at ætta hans sig ned i ein bårdal». (Thesen, 1942, s. 174)

med konvensjonell vestlig tankegang, innebærer det å beskrive andre som dyr en nedvurdering av menneskene det gjelder. (2004, s. 62) Uten å bruke begrepet, påpeker han her eksistensen av en oppfatning av «scala naturae» hos karakterene i romanserien. Han går imidlertid ikke inn på den iboende verdien de ulike dyrene har i det litterære universet, noe Fetveit i større grad gjør.²⁸

Sistnevnte knytter eksistensen av et naturlig hierarki i verket til det sosiale hierarkiet, da han hevder at det ikke er vilkårlig hvem som sammenlignes med hvilke dyr. Ifølge Fetveit er det ikke tilfeldig at nettopp Solvi og faren, som er representanter fra gruppen med lavest sosial status i bygda, blir offer for varulvbeskyldninger. Selv om han ikke benytter seg av begrepet, er det tydelig at han, i likhet med Gujord, her beskriver en oppfatning av en form for «scala naturae» hos karakterene: «[e]tter vesterlandsk filosofi står dyra lågare og har mindre verd enn menneska». (Fetveit, 1979, s. 222)

Videre trekker han frem hund, bjørn, ulv, lus, orm og varulv, som i norsk tradisjon har befunnet seg særlig lavt i hierarkiet. Samene Solvi og Halt-Andrias befinner seg allerede i periferien av bygdesamfunnet, og varulvbeskyldningene «set dei heilt utafør menneskesamfunnet. Ja, varulvstemplet set dei jamvel utanfor det vanlege dyresamfunnet.» (Fetveit, 1979, s. 223) Selv om han ikke refererer eksplisitt til fenomenet, kan hans forståelse av dyresammenligningene i romanserien knyttes direkte opp mot en dehumaniseringsdiskurs, som for ham innebærer å frakjenne andre karakterer menneskeverd på. Han skiller også klart mellom det å sammenligne andre med dyr – som retorisk våpen – og å faktisk tro at de er det. (Fetveit, 1979, s. 222) Ifølge ham er bygdefolket overbeviste om at Solvi faktisk er en varulv, og denne troen tolkes av ham som avgjørende for bygdas og Anders' reaksjoner da mistanken først har festet grep.

Selv om han hittil kun har påpekt animaliseringstendenser i romanene, ender han i sin tolkning av utdrivelsesscenen opp med å dehumanisere Anders: «Han blir varulv. Ein augneblink er dyrehamen på veg til å falle av att, men omslaget blir ikkje fullstendig. Han felle straks attende til dyretilstanden, handlar rått og brutalt, jagar bytet sitt og kjenner blodturst drapshug.»

²⁸ Et unntak i denne sammenhengen er oteren, som Gujord påpeker ble ansett som et skadedyr i Duuns samtid, og dermed sannsynligvis var lavt plassert i henhold til idéen om et naturlig hierarki.

(Fetveit, 1979, s. 231) Fetveit rettferdiggjør altså Anders sine handlinger med at han er et «dyr».

En slik forståelse av varulvbeskyldningene overfor Solvi er Fetveit imidlertid alene om i Duun-forskningen, og Thesen er derimot overbevist om at Anders ikke tror at Solvi er en varulv. Ifølge ham vil Anders tro på beskyldningene slik at han kan kvitte seg med Solvi: «han grip denne trua som eit våpen. Han er ferdig med henne.» (Thesen, 1942, s. 185) Varulvmotivet blir hos ham forstått som en retorisk strategi Anders bruker for å rettferdiggjøre handlingene sine overfor ektefellen. En lignende forståelse ligger også til grunn for Sæterens tolkning, der han hevder at bygdefolket ikke tror at Solvi er en varulv, men gjør henne til syndebukk «i pakt med sin overtro og sitt rasehat». (1956, s. 46) I likhet med Thesen og Sæteren argumenterer Gujord for at varulvmotivet ikke nødvendigvis skal leses som realistisk, men kanskje heller som en måte å demonisere Solvi og Halt-Andrias på. (2004, s. 57)

Selv om Sæteren anser varulvbeskyldningene som en faktor i utfallet av forholdet mellom Solvi og Anders, legger han større vekt på episoden som et uttrykk for et sentralt problem i Duuns forfatterskap: den ene mot de mange. Han påpeker at Anders anser seg som en leder i bygda, og mener å finne en paternaliserende holdning – en av strategiene innenfor Oelofsens dehumansieringsbegrep – hos sistnevnte overfor bygdefolket, hvor han i tillegg har «vanskelig for å innse menneskeverdet hos de andre.» (Sæteren, 1956, s. 50) Fortolkeren fremstår ikke som upåvirket av denne tendensen hos personen han omtaler, og deler tilsynelatende denne holdningen. Dette kommer særlig til syne i en utpreget bruk av dyremetaforikk i beskrivelsene hans av juvikingene og bygdefolk i Duuns forfatterskap: «[Juvikingene] var løver som jagde i ensomhet, mens de andre er ulver som må ha følelsen av å være mange mot en hvis de skal angripe.» (Sæteren, 1956, s. 56)²⁹ Den feige ulveflokk kan i Sæterens lesning ikke måle seg med de noble juvikløvene.

²⁹ For flere eksempler på denne tendensen se Sæteren (1956) s. 45, 46, 48, 62, 63 og 71. Løven som metafor bruker ellers ikke i *Juvikfolke*, med ett unntak: Kal Jensa fra Juvika.

For Sæteren representerer massen en trussel mot individets integritet, og da Solvi og faren blir gjort til syndebukker, har Anders muligheten til å bevise at han er sterk nok til å være den ene mot de mange. Men han viser seg å være for svak:

Trass i sin forakt for de andre lider Anders av lengsel etter dem. Derfor suggererer han seg selv til å bli som dem, aksepterer deres overtro og jager Solvi, enda han, som presten sier til ham, aldri har trodd på slikt innerst inne, ikke mer enn presten har trodd det. (Sæteren, 1956, s. 47)

Selv om Sæteren ikke eksplisitt referer til masseteori, minner forståelsen hans av fenomenet om den europeiske tradisjonen Christian Borch beskriver i artikkelen «The Exclusion of the Crowd. The Destiny of a Sociological Figure of the Irrational» (2006). Sentrale innen denne tradisjonen var de franske sosialpsykologene Gabriel Tarde og Gustave Le Bon, hvor sistnevnte er den mest kjente og «almost synonymous with the early study of crowds». (Borch, 2006, s. 85)³⁰ Innenfor den europeiske skolen ble massen generelt ansett som en irrasjonell, hypnotisk og suggestiv størrelse som fritok medlemmene ansvar for handlingene deres. (Borch, 2005, s. 86) Med utgangspunkt i Le Bon kan massen forstås som «a psychological entity entity that impels its individual members to act in opposition to to what they would do consciously and on their own.» (Borch, 2005, s. 86) I motsetning til det som var vanlig innenfor den europeiske tradisjonen, vektla amerikanske masseteoretikere, som for eksempel Robert E. Park og George Herbert Mead, hvordan massen besto av rasjonelle individer. Dermed kan vi si at den suggerende massens innflytelse som leseren møter i Sæterens tolkning, har flere fellestrekk med den europeiske enn den amerikanske masseforståelsen. Anders lider ifølge Sæteren av en irrasjonell lengsel etter massen som han forakter. Det primitive kollektive sinnet bygdefolket representerer i lesningen hans, driver hovedpersonen til å gi etter for instinkter han normalt ville kunne motstå, slik at han blir et redskap for massens blinde vilje. (Sæteren, 1956, s. 47)³¹

³⁰ Hans originalitet er imidlertid diskutabel, og Borch påpeker at den italienske sosiologen og kriminologen Scipio Sighele beskyldte Le Bon for plagiat. (2006, s. 85)

³¹ Thesen sin tolkning har kontaktpunkter med den amerikanske tradisjonen, hvor Anders ifølge ham gjør et bevisst valg om å bli en del av massen. Innen en slik forståelse fremstår Anders sin handling overfor familien i høy grad som moralsk forkastelig, i motsetning til den europeiske skolen som i større grad fritar individet fra skyld.

Med utgangspunkt i de lesningene jeg i grove trekk har beskrevet her, er det mulig å trekke et skille i Duun-forskningen mellom tolkninger som ukritisk aksepterer, og i visse tilfeller forsterker de tendensene jeg har påpekt overfor, og de som foretar en kritisk analyse av fenomenene. Gujord mener å finne en degenerasjonstendens i verkets indre logikk, som følge av at Duun er påvirket av en slik tendens i samtiden. Thesen internaliserer derimot denne holdningen, der han forstår ætteviljen som biologisk determinerende for Anders sitt handlingsmønster. Der han legger vekt på Anders sin dyriske tilstand for å forklare hans etisk suspekte handlinger, går Feiveit et par hakk lenger, og omtaler hovedpersonen som en varulv drevet av drapslyst. Av de ovennevnte forskerne er det kun Fetveit som påpeker en faktisk tro blant bygdefolket på det at Solvi er en varulv som bakgrunn for beskyldningen, og det at ektemannen kaster henne ut. Thesen, Sæteren og Gujord mener derimot at Anders bruker varulvmotivet som en retorisk strategi for legitimere det å jage kona på dør.

Fetveit og Gujord beskriver også eksistensen av et naturlig hierarki mellom ulike dyr og mennesketyper i henhold til en verknorm hvor mennesker er mer verdt en dyr, og hvor visse dyr igjen blir oppfattet som uslere enn andre. Sæteren har imidlertid internalisert og forsterker denne tendensen, der han i sin lesning går romanen en god gang i sine beskrivelser av de modige juvkløvene og den feige ulveflokkens bygdefolket representerer i sin lesning. I hans tolkning er det massen og dens påvirkning som er sentralt for å forklare Anders sine handlinger overfor kona, hvor det ser ut som at han uforbeholdent fritar Anders ansvar, og i stedet legger all skyld på bygdefolket.

3.3 Narratologi – en innføring i sentrale fortelleknikker i *I blinda*

Som nevnt i innledningskapittelet, opererer ikke de forskerne jeg har forholdt meg til med et tydelig skille mellom forfatteren, fortelleren og karakterene. Lothe forstår et slikt skille som et av de viktigste innen narratologi. Det å overse fortelleren som retorisk størrelse i teksten, er et problem da en forståelse av skikkelsen er nødvendig for å kunne legitimere det ideologiske verdisystemet – den implisitte forfatteren – som fortolkeren mener å finne i teksten. (Lothe, 1994, s. 28-29)

I det følgende introduserer jeg kort de narratologiske begrepene som er sentrale for min analyse: direkte diskurs, fri indirekte diskurs og psykonarrasjon. Mens førstnevnte og sistnevnte fortelleteknikk er knyttet henholdsvis til karakterene og til fortelleren, representerer fri indirekte diskurs en sammensmelting av de ulike stemmene, og er ifølge Cohn «responsible for numerous misreadings.» (1978, s. 107) Teknikkene blir beskrevet med utgangspunkt i de generelle tendensene til å beskrive andre som dyr, før jeg deretter setter dem inn i en større sammenheng i forbindelse med min analyse av det at Anders kaster Solvi på dør.

Best det er, seier Anders, han tutar det vilt ut i vinden: «Han inderlig gali, om æg ha havt heile finnusa her nedfor!» Han såg bort paa eit stort mosegrodd bergstykke som låg og venta; det rugga enda på seg når ein sette foten borti det. Så vart han ståande still og tverrstrirre framfor seg ei lang stund. Han forstod ikkje sjøl kva han hadde sagt eller meint. Det var folke i bygda han var arg paa. Men ikkje dem eingong vilde han vondt for ålvor. Han vart mjo i kroppen etterpaa, han syntes det hadde fare ein svart og framand ein tvert igjennom han; men no var det gudskjelov over. (Duun, 1919, s. 81)

Sitatet ovenfor innledes med klare markører på at det her er Anders sin tale som er direkte sitert, og dette er et eksempel på det Lothe omtaler som direkte diskurs og som Cohn kaller «quoted monologue» eller sitert monolog.³² Riktignok mangler et av de sentrale kjennetegnene på fortelleteknikken her, nemlig bruk av presens. Likevel er det tydelig at utsagnet ikke kan være noe annet enn direkte diskurs, da flere av de andre karakteristikene sistnevnte trekker frem som typiske for denne teknikken er klart til stede i sitatet. Leseren blir eksplisitt fortalt at dette er Anders sitt utsagn, og videre skapes en illusjon av at utsagnet er direkte sitert ved hjelp av anførselstegn. De muntlige dialektformene skiller seg også klart fra den omkringliggende narrative teksten, noe som ifølge Cohn er sentralt for troverdigheten og for mimesis-effekten som særmerker denne fortelleteknikken. (1978, s. 76)

Flere av de andre eksemplene på denne teknikken som vi kan finne i romanen, skiller seg også i ulik grad fra den typiske direkte diskursen som Lothe og Cohn beskriver. I følgende

³² I motsetning til Cohn, skiller ikke Lothe i sin forståelse av denne fortelleteknikken mellom dialog og monolog, eller mellom når karakterene snakker med hverandre og når de snakker med seg selv. Jeg legger meg i denne sammenhengen på samme linje som Cohn, og vurderer i det følgende kun de tilfellene hvor karakterene åpenbart snakker med seg selv.

eksempel sitter Petter og betrakter Håberg: «Han Anders hadde late att auga og set rett, denne gongen, sa han [Petter].» (Duun, 1923, s. 38) Her mangler både anførselstegn og dialektbruken som karakteriserer de litterære personenes dialoger og monologer. Hadde det ikke vært for at vi på slutten får beskjed om at dette er noe han sier høyt for seg selv, kunne det like gjerne vært en form for fri indirekte diskurs, som jeg skal beskrive under. Andre tilfeller befinner seg i den andre enden av skalaen, med en overflod av tegn på at vi her står overfor et «direkte» sitat fra karakteren: «'Æg kjenni no kua mi på kløyve, og gjeita mi på pralen,' sa han [Anders].» (Duun, 1919, s. 47)³³

Direkte diskurs dominerer imidlertid ikke fremstillingen av karakterenes tanker og følelser i de aktuelle kapitlene, men psykonarrasjon og fri indirekte diskurs. Psykonarrasjon er den teknikken som i høyest grad kan tilskrives fortelleren, og hans overlegne evne til å vurdere karakterenes indre er alltid implisitt ved bruk av denne teknikken: «Not only can it order and explain a character's conscious thoughts better than the character himself, it can also effectively articulate a psychic life that remains un verbalized, penumbral, or obscure.» (Cohn, 1978, s. 46) Men før vi går videre med eksempler på denne teknikken hos Duun, er det på sin plass med en kort beskrivelse av fortellerskikkelsen i romanen.

I *I blinda* møter vi en aural og allvitende tredjepersonsforteller, som ikke eksplisitt identifiserer seg med noen av karakterene på det diegetiske nivået. Han veksler mellom en rekke ulike perspektiver og beveger seg tilsynelatende ubesværet mellom de forskjellige karakterene sine sinn. Det er imidlertid tydelig allerede i første setning, at nøyaktigheten av det han forteller ikke kan tas for gitt: «Den første juvikingen dei veit å fortele om, var kommen sunnant, ifrå Sparbun eller kor det no var.» (Duun, 1918, s. 5) Denne unøyaktigheten kan være et virkemiddel for å forsterke inntrykket av at dette er en historie som har gått på folkemunne over generasjoner. Han lener seg også på denne «muntlige tradisjonen» i fremstillingen av seg selv som et tilsynelatende objektivt vitne, som kun

³³ Flere eksempler på direkte diskurs, finnes i Duun (1919) blant annet på s. 39, 42, 47, 54.

gjennforteller det han selv har blitt fortalt gjennom uttrykk som «vart det fortalt» og ulike variasjoner av denne typen.³⁴

Det finnes likevel flere eksempler på at fortelleren ikke forholder seg nøytralt til historien, men både tolker og kommenterer det stoffet han «gjennforteller».³⁵ Følgende sitat er fra bryllupet mellom Ola og Massi hvor Anders er gjest, og tilsynelatende er han ikke særlig fornøyd med at bestevennen har giftet seg med jenta han ville ha:

Presten var i det brylluppe, og det var kanskje han å takke for at det gjekk så bra det gjorde. Det fall slik ro over den han såg på. Han såg ut, så still han var, liksom han hadde røynt allting sjøl. Han var tynn i andlete, og skjegglaus, og under auga hadde han tett med små rukker; det måtte vera dei som gjorde auga hans så sterke til å sjå på folk. (Duun, 1919, s. 34)

Beskrivelsen av presten og den beroligende effekten han skal ha hatt i bryllupet, kan på ingen måte tilskrives Anders, hvis perspektiv dominerer i denne delen av teksten. Selv om fortelleren åpenbart vurderer og kommenterer den historien han forteller, fremstår han i det store og hele som en pålitelig skikkelse. Han har tilsynelatende kunnskap om det han forteller om, og fremstår ikke som påfallende subjektiv eller som om han representerer et spesifikt verdisystem som kommer i konflikt med det den samlede diskursen representerer.³⁶

I likhet med karakterene har fortelleren også en tendens til selv å animalisere menneskene i lokalsamfunnet, selv om det finnes færre eksplisitte eksempler hos sistnevnte.

Tilsynelatende operer også han med en dikotomi mellom oppførsel verdig for mennesker og dyr. Konkret kommer disse til uttrykk gjennom sammenligninger med hund, sau og gris, som danner en motsetning til det å være folk. Da Ola og Anders har kommet til enighet i forbindelse med konflikten om Massi, blir avtalens autoritet understreket ved at «det var ikkje berre liksom to hundar som hadde gjort opp seg i millom attmed ein stein.» (Duun, 1919, s. 25)³⁷ Det at fortelleren og karakterene i disse tilfellene ser ut til å bruke

³⁴ Se Duun (1919) s. 18, 25, 26, 48, 54, 60, 62, 63 og 77.

³⁵ Jeg kommer tilbake til et annet godt eksempel nedenfor på fortellerens trang til å kommentere i forbindelse med min forklaring av fri indirekte diskurs.

³⁶ For mer om upålitelige og pålitelige fortellere se Lothe (1994) s. 35-38.

³⁷ Se også Duun (1919) s. 49, 131,144, 189 og 193.

dyremetaforer på lignende måte, tyder på at tendensen til å beskrive andre som dyr faller førstnevnte like naturlig som de personene han forteller om.

Da Anders står og forbanner «finnlusa» i sitatet som åpner avsnitt 3.4, griper fortelleren inn for å forklare juvikingen sin sinnstilstand, det Cohn omtaler som psykonarrasjon. Ofte vet tilsynelatende ikke de ulike karakterene i romanen hva de gjør, tenker eller føler, og fortelleren i romanen medierer da disse inntrykkene til leseren. Et fremtredende kjennetegn ved denne fortelleteknikken er bruk av verb forbundet med bevissthet, og i visse tilfeller ubevissthet, som på norsk kan være blant annet følte, ante, visste, kjente og drømte.

I eksempelet ovenfor påpeker fortelleren protagonisten sin manglende forståelse for eget følelsesliv og sinn – «han forstod ikkje sjøl kva han hadde sagt eller meint» – noe som senere i romanen får alvorlige konsekvenser for kona hans. Mens han selv tror at det er samene han er sint på, kan fortelleren fra sitt privilegerte ståsted korrigere denne feilslutningen overfor leseren og dermed styre sistnevntes tolkning i ønsket retning. Tendensen til å overse signaler som dette kan forklare hvorfor blant andre Thesen har gått i en helt annen retning i sine analyser. Som nevnt ovenfor, anser han det å hive Solvi på dør som en kalkulert og nødvendig handling fra Anders sin side, heller enn som resultat av blindhetstematikken som følger juvikingen gjennom hele romanen, noe jeg kommer tilbake til nedenfor. Før den tid er det imidlertid nødvendig å kjapt belyse den siste sentrale fortelleteknikken i min lesning av romanen, som representerer en mellomposisjon av de to andre teknikkene: fri indirekte diskurs.

Både Sæteren (1953) og Birkeland påpeker at bruken av fri indirekte diskurs er et fremtredende trekk ved Duuns fortelleteknikk. Sæteren sin forståelse av teknikken minner om den vi finner hos Cohn – om vi overser det faktum at han her ignorerer fortelleren som retorisk størrelse i teksten –, og han beskriver den som en syntese mellom forfatterens fremstilling og karakterenes tanke som «eliminerer avstanden mellom de forskjellige synsvinkler.» (1953, s. 110)³⁸ Birkeland mener også at i de tilfellene teknikken brukes, er det

³⁸ I sin stilanalyse går Sæteren grundig til verks, kanskje litt i overkant der han diskuterer effekten Duuns bruk av tankestrek i sammenheng med komma eller semikolon har. Se Sæteren (1953) s. 83.

ikke gitt hvor solidariteten ligger. (1976, s. 84) Likevel benytter verken Sæteren eller Birkeland seg av disse innsiktene i sine analyser av *Juvikfolke*.

I sitatet nedenfor er Petter på besøk hos Massi i Engdalen. Under besøket veksler fortelleren kontinuerlig mellom førstnevnte og sistnevnte sine perspektiv, men akkurat denne beskrivelsen tar åpenbart utgangspunkt i Massi sitt sanseapparat:

Petter var bare barne å sjå til enno, så stor og lang han var. Han kunde legge hovude litt på skakk, eine foten over den andre og handa kring knea; håre fekk han gjerne frami panna, og det var mjukt og mørkvore, og så fint ein kunde får hug til å stryke det, auga var grå i leten, men blanke og glade. Truhjarta vilde ein helst seie om han. Ein som kjente folk betre, sa heller at han var av dem som ein ikkje bli stø på. (Duun, 1919, s. 39-40)

I motsetning til de to andre fortelleteknikkene hvor det er relativt uproblematisk å skille fortelleren fra de litterære personene, fører den fortalte monologen til en sammensmelting av «two voices that are kept distinct in the two other forms.» (Cohn, 1978, s. 105)³⁹ Nærheten i perspektiv mellom figurene og fortelleren i romanen skapes blant annet gjennom en utbredt bruk av deiktiske adverb, pronomener og demonstrative determinativer.⁴⁰ Cohn påpeker også at et distinkt trekk ved fortelleteknikken er en «adoption of the temporal orientation of the figural consciousness, for whom the day of the fictional action is *today*, and the previous and following days are *yesterday* and *tomorrow*.» (1978, s. 127, utheving i original) I eksempelet ovenfor knytter «enno» nettopp tidsperspektivet til Massi, mens det ubestemte pronomenet «ein» i nest siste setning skaper en usikkerhet rundt hvem dette utsagnet kan tilskrives. Nøyaktig hvor fortelleren slutter og Massi begynner er vanskelig å avgjøre her, men det ser ut til å skje en forskyvning fra fortellerstemme til karakter rundt «ein kunde få hug til å stryke det».

Nest siste setning er et eksempel på fri indirekte diskurs, som vi vet ofte gjør det vanskelig å knytte utsagn til én spesifikk person da den representerer begge stemmer. Likevel kan vi i dette tilfellet være rimelig sikre på at det her er Massi som anser Petter som «truhjarta», da fortelleren i neste setning kontant avviser dette. Her klarer han på én og samme tid å sette

³⁹ Lothe baserer seg på Cohn sitt begrep fortalt monolog i sin presentasjon av fri indirekte diskurs, og et skille mellom de to begrepene som jeg bruker om hverandre, fremstår derfor ikke som nødvendig.

⁴⁰ Eksempler på denne tendensen finnes blant annet i Duun (1919) s. 45-46, 68, 78, 80, 81.

spørsmålstegn ved Massi sin vurderingsevne, Petter sin troverdighet og å fremstille seg selv som en bedre menneskekjenner enn henne. Til tross for nærheten i starten av sitatet, markerer fortelleren en klar distanse til både Massi og Petter i siste setning. De fleste andre eksemplene på fortelleteknikken i romanen er imidlertid mer tvetydige enn ovenfor.

Det å beskrive andre som dyr ved hjelp fri indirekte diskurs er heller ikke et sjeldent fenomen i romanserien. Etter at Per Anders sin datter, Åsel, har giftet seg og flyttet sammen med husmannen Mikkal Vikan, blir sistnevnte beskrevet på følgende måte:

Stua i Vikan var ei husmanns-stue, det var ikkje ansles med det. Det var mest ikkje auga i henne, det var ei ikonn-boso. Men god å vera i, visst. Og slik var mannen, slik var han Mikkal sjølv: som ein ikonn. Ja, han hadde da elles auga, sunde og blanke, ikonn-auga, slik stod han framfor ein, som ikonnen på kvisten sin, nyfiken og lettleva, eit klokt lite dyr; ikonn-tenner hadde han visst òg, berre han vilde fram med dem. [...] Han [Per Anders] hadde havt som eit auga med han [Mikkal] når han kom kryssande heim utor være somtid – han [Per Anders] vilde heller likne han [Mikkal] med oteren. Tru han var heime i dag? (Duun, 1918, s. 32-33)

I dette tilfellet er det ikke bare en tvetydighet rundt hvem som snakker og når, men også hvilken fortelleteknikk vi står overfor. Umiddelbart kan dette se ut som Per Anders sine betraktninger på vei for å besøke datteren, et inntrykk som forsterkes av spørsmålet på slutten som på ingen måte kan tilskrives fortelleren, da han svarer – «[d]et var han ikkje» – i påfølgende setning. Imidlertid ser ikke utdraget ovenfor ut som et forsøk på å artikulere karakterens tanker og følelser, som tross alt er psykonarrasjonens fremste funksjon.

En annen mulighet er da fri indirekte diskurs eller fortalt monolog. Ifølge Cohn er det å oversette aktuelle utdrag til sitert monolog en grei lakmus-test, for å avgjøre hvorvidt vi har med denne fortelleteknikken å gjøre. Selv om dette i stor grad fungerer på sitatet ovenfor, blir utsagn som «Ja, han har da elles auga» og «ikonn-tenner har han visst òg, bare han vil fram med dem» temmelig merkelige. Det ser derfor ut som vi har med noe Cohn blant annet kaller en «diffus fortalt monolog», og viser til «the presence within a narrative passage of 'just a tinge' of figural language, even if this passage as a whole cannot be convincingly transposed into an interior monologue by shifting its pronouns and tenses.» (1978, s. 134)

Den åpenbare tvetydigheten gjør det også vanskelig å vurdere hvem det er som oppfatter Mikkal som et ekorn og oter. Da disse dyrebeskrivelsene ofte går igjen med hos både

fortelleren og karakterene, er det i liten grad nødvendig her å avgjøre for hvem husmannen er et dyr. Det er i større grad relevant å avgjøre hvilken funksjon det å beskrive ham som et dyr har.

Per Anders sin svigersønn blir tilsynelatende mindre og mindre menneskelig i løpet av sitatet. Fra å være en mann i et dyreredde, får han fysiske dyreattributter, før han til slutt nærmest sies å være et dyr. Vurderingen av ekorn fremstår riktignok ikke som utelukkende negativ her, der det blir beskrevet som et klokt lite dyr. Men at det er en nedvurdering i forhold til en Juvik-standard er tydelig, særlig om vi ser det i sammenheng med da juvikingen møter barnebarna: «Det var juvikungar dette, kvite og raudlette, og blå og sterke i ausyna; så nær som den minste, det vart visst berre ikonn.» (Duun, 1918, s. 34)⁴¹ Fortelleren og Per Anders ser ut til å være enige i sin vurdering av Mikkal og barnebarna, da det på ingen måte blir markert noen avstand fra denne typen utsagn.

Idéen om et naturlig hierarki virker altså å være til stede hos både fortelleren og karakterene, og det kan se ut som om det hersker en enighet i hvilke verdier de ulike dyrene representerer. Jeg vil videre gå nærmere inn på denne oppfatningen og sette den inn i en sammenheng med Smith sitt dehumaniseringsbegrep, for å bedre kunne forklare hvorfor Anders jager kona på dør.

3.4 «Lætt oss ikkj vara som sau'n» – generelle animaliseringstendenser

Det er en utbredt tendens blant karakterene i *I blinda* til å kalle andre for dyr. Mens betegnelsen *lus* er forbeholdt husmenn og samer i romanserien, er de ulike personene mer tilbøyelige til å sammenligne hverandre med husdyr. Anders er særlig ivrig i så henseende, og omtaler broren som hund og sønnen som sau.⁴² Et typisk eksempel er da Petter og et par anonyme guttunger plager Solvi og moren som er på Håberg for å tigge, hvor Anders griper inn og spør: «'E du hund, du, hell e du folk?» (Duun, 1919, s. 9) Ifølge fortelleren mener sistnevnte at «dette var for dårlig atferd, av han Petter da.» (Duun, 1919, s. 8) I Anders sine

⁴¹ Se også Duun (1918) s. 63.

⁴² Se Duun (1918) s. 38-39 og (1919) s. 133. Anders er imidlertid ikke alene om å sammenligne andre med dyr, både Petter og Ola Engdalen gjøre det samme i Duun (1919) s. 28, 40.

øyne eksisterer det dermed en dikotomi mellom hund og folk, hvor Petter sin oppførsel ikke er verdig sistnevnte kategori.

Hunden har imidlertid også et diabolsk aspekt knyttet til det overnaturlige og onde i de to første bindene.⁴³ Fetveit påpeker også at hunden er én av de mange skikkelsene djevelen, som naturlig nok vekker frykt også hos juvikingene, tradisjonelt har vist seg som i fortellinger. (1979, s. 58) Både Per Anders og barnebarnet er på ulike tidspunkt overbeviste om at djevelen har oppsøkt dem i form av en hund.

Det fremstår imidlertid som lite sannsynlig at Anders i denne delen av romanen forsøker å fremstille broren som djevlesk, og hunden som uttrykk for nedvurdering virker mest relevant for å forklare måten han bruker figuren på.⁴⁴ Tilsynelatende eksisterer det for ham ulike mennesketyper med ulik iboende verdi, det Lovejoy kaller graderingsprinsippet. I egne øyne befinner han og broren seg på et høyere nivå enn de andre i bygda, noe som viser seg blant annet i forventningene førstnevnte stiller til seg selv og Petter, som skiller seg klart fra de overfor sambygdingene generelt. Jonathan Z. Smith skriver også i «What a difference a Difference Makes» (2004) at: «Difference is seldom a comparison between entities judged to be equivalent. Difference most frequently entails a hierarchy of prestige and the concomitant political ranking of subordinate and superordinate.» (s. 253) Vi er dermed inne på et interessant aspekt i Anders sin verdensforståelse som kommer til syne i hans bruk av dyremetaforer: tilstedeværelsen av et naturlig hierarki eller «scala naturae» som jeg omtalte i forrige kapittel. For Anders står mennesket over dyret og juvikingen over de andre menneskene i lokalsamfunnet.

Idéen om et sosialt hierarki som kommer til uttrykk i de konkrete dyrene samfunnsgruppene sammenlignes med, møter vi allerede i første bind der Per og fortelleren karakteriserer omgangskretsen til Jens: «Dei nedi Skare var berre så midt i lage til folk, og Per vilde helst kalde dei ratpakk, late og svoltne, og ureinslige i kjeften; men der var Jens, og der var han

⁴³ Smith viser til en rekke eksempler hvor dette dyret blir brukt for å dehumanisere andre: «Armenians and other non-Muslim minorities were also identified with traditionally unclean animals such as rats, dogs, and pigs.» (2011, s. 134) Flere eksempler finnes på s. 70, 97, 101, 132, 226.

⁴⁴ Flere eksempler på hvordan hunden er knyttet til nedverdiggende oppførsel, feighet og underdanighet finnes for eksempel i Duun (1918) s. 196, Duun (1919) s. 145, Dunn (1920) s. 37, 41, 74, 168.

ofte.» (Duun, 1918, s. 133)⁴⁵ Petter omtaler også selv egen omgangskrets som lus, samtidig som han understreker sin overlegenhet overfor dem. (Duun, 1918, s. 144) Fortelleren ser heller ikke aldri ut til å stille seg kritisk til Anders' selvforståelse, som høyere plassert i det lokale hierarkiet enn sine sambygdinger.⁴⁶

Hierarkiet i bygda fremstår i stor grad som en rigid samfunnsordning tett knyttet til biologi og arv, hvor de ulike karakterene fødes inn på sin plass i samfunnet, i likhet med «scala naturae» der «the position of anything on the hierarchy was an index of its intrinsic worth.» (Smith, 2011, s. 41) Som tidligere nevnt fungerer idéen ifølge Smith og Lovejoy som en legitimering av eksisterende sosiale hierarkier. I romanene representerer juvikingene en – ifølge dem – positiv standard andre mindre noble mennesketyper vurderes opp mot.

Selv om rangstigen tilsynelatende er uforanderlig, er en viss bevegelse mulig; i hovedsak nedover. Moren til Solvi, som er gårdsdatter fra «sjøelve Grong», blir gjennom ekteskapet med Halt-Andrias oppfattet og behandlet som ei «finntøykje». (Duun, 1919, s. 8) En bevegelse oppover i hierarkiet fremstår ikke som en mulighet i de tre første romanene, og verken giftermål eller yrkesvalg har tilsynelatende en innvirkning på den anseelsen de ulike individene oppnår. Dette viser seg blant annet i Per Anders sin vurdering av barna til Mikkal og Åsel, der barna som samsvarer med utseendenormen for juvikingene, ansees som juviking, mens barnet som ligner på faren omtales som «berre ikonn». Per Anders sin vurdering av barnebarna viser dermed hvor tett knyttet plasseringen på det sosiale hierarkiet er knyttet til biologisk arv for juvikingene.

Tilsynelatende har den hierarkiske ordningen også en sosial komponent som viser seg i de forpliktelsene juvikingene føler overfor de andre medlemmene av samfunnet. I den forbindelse er det verdt et lite sideblikk på det historieprofessor Jørgen Christian Meyer kaller gaveutveksling. Hans forståelse av fenomenet er basert den franske

⁴⁵ På ordbok.uib.no finnes følgende betydning for «rat»: «n1 (jamfør islandsk hrat n, norrønt hrati m) skrap, avfall.»

⁴⁶ Ved en senere anledning kan dette være interessant å undersøke om endrer seg i den siste delen av romanen, hvor Sæteren påpeker at det er en større distanse mellom fortelleren og Anders.

sosialantropologen Marcel Mauss sitt begrep om resiprositet, eller gjenytelse, fra hans bok *Gaven* (1925).

For Mauss er gaven limet som holder samfunnet sammen, og den representerer en sosial kontrakt der gjenytelser spiller en sentral rolle i fordeling av arbeid, makt og anseelse. Ut fra en slik forståelse er gaven er forventning om gjenytelse – eller balanse i regnskapet om man vil –, og ifølge Meyer kan dermed gaveutvekslingen danne «grunnlag for bygging av hierarkiske strukturer som hviler på noe annet enn rå maktutfoldelse». (2002, s. 15) Mens gamlekarene brøytet seg frem i kraft av deres rå fysiske styrke tilsynelatende uten respekt for andre, innebærer det at Per flytter til Håberg at etterkommerne hans i stadig større grad er nødt til å forholde seg til resten av lokalsamfunnet. Dermed må de også oppnå makt med andre midler enn sine forfedre. Selv om juvikingene frivillig deler ut mat og ved til bygdefolket, underbygger denne utvekslingen det sosiale hierarkiet og de ulike individenes plass i det.⁴⁷

Da Anders drar inn i marka for å hente broren, gjør han det tydelig at et forhold mellom Solvi og Petter er uakseptabelt: «'Ti still og komm no. – Ka du mein ho mor ha sagt, visst a ha levd?'» (Duun, 1919, s. 49) Like etterpå blir Anders tankefull og utbryter: «'Ho e no eit folkmenniskj ho Solvi ò, ska du hus-på.'» (Duun, 1919, s. 49) Selv om Petter hører og reagerer på brorens utsagn, er det uklart hvorvidt utsagnet er et eksempel på direkte diskurs myntet på Anders selv, eller en fortsettelse på dialogen med broren. Birkeland går tilsynelatende ut fra sistnevnte mulighet og beskriver brorens inngripen som et forsøk på «å 'berge' Solvi frå den ansvarslause Petter». (1975, s. 526)

Likevel fremstår førstnevnte mulighet som mer sannsynlig, da Anders først etter litt tankevirksomhet kommer frem til at samejenta er et menneske. Petter gir også en heller sarkastisk respons på et, for ham, tilsynelatende åpenbart faktum: «'Du store min!'» (Duun, 1919, s. 49) Uansett kan det tyde på at menneskestatus ikke automatisk er gitt for alle i bygda, i hvert fall ikke i hovedpersonen sine øyne. Selv om han i større grad enn broren

⁴⁷ En slik måte å forstå det sosiale samspillet i bygda på, kan være en relevant innfallsvinkel for å forstå det tilsynelatende kaoset og uenighetene som regjerer mellom de ulike samfunnsgruppene i *I stormen*, noe jeg kommer tilbake til i neste kapittel.

oppfatter Solvi som et menneske, anser heller ikke Petter henne som likeverdige med seg selv. Nå går det selvfølgelig an å diskutere hvorvidt det eksisterer likeverd mellom mann og kvinne i *Juvikfolke*, men det er tydelig at mangelen i denne sammenhengen er knyttet til det at Solvi er same: «'Det e da berre finn, Anders!'» (Duun, 1919, s. 8)⁴⁸

Til tross for at han tilsynelatende befester Solvi sin status som menneske og, om vi går ut fra at Birkelands tolkning er korrekt, vurderer henne som for god til å lekes med av Petter, kan vi ikke ta en egalitær holdning fra Anders sin side overfor Solvi for gitt. Smith påpeker at «if you want to know what people believe, look at what they do.» (2011, s. 108) Utover eksplisitte og implisitte sammenligninger med parasitter, viser samenes lave status seg konkret i behandlingen de får. Som vi vet reagerer Anders på brorens oppførsel da han plager Solvi og moren, han reagerer imidlertid ikke på behandlingen de utsettes for. Da han skal fri til Solvi er det viktigere å få prestens godkjenning enn faren hennes sin: «'Skulde han nu egentlig spørge mig derom? End hendes – e – velbyrdige hr. fader?' 'Gruv ikkj fer di, prest, æg ska vel spør *han*. Men størstin føst, det sei vi hos oss.'» (Duun, 1919, s. 57) For juvikingene befinner samene seg lavt på rangstigen i samfunnet, et inntrykk som forsterkes av den skapningen de omtales som: lusen.

Sammenligning med lus faller inn under én av de tre dehumaniseringsstrategiene Smith beskriver; urene dyr. (2011, s. 225) Lusen vekker avsky, tilsynelatende som følge av en frykt for smitte hos juvikingene, som da Per gir ei plasskjerring tiggeposen sin tilbake: «Han langa han ut til henne att, som det skulde vere mark i han eller så: Her går! Kom deg så heim.» (Duun, 1918, s. 152) Smith beskriver smitteaspektet som en sentral del av det å fremstille andre som skitne dyr: «Sometimes it feels like the mere sight of them can pollute us, as though their filth could enter our bodies through our eyes.» (Smith, 2011, s. 225) Denne typen avsky resonnerer åpenbart hos juvikingene i møte med samer og husmenn.

Fortelleren beskriver juvikingenes instinktive reaksjoner på samenes nærvær i bygda, noe som kommer til uttrykk i konkrete fysiske reaksjoner som en følelse av ubehag, og resulterer

⁴⁸ Petter sammenligner også Solvi med Massi, og da er det tydelig at hans vurdering av førstnevnte ikke fremstår som knyttet til kjønn, men biologisk arv. Se Duun (1919) s. 40.

i enkelte tilfeller i vold. (Duun, 1918, s. 166-67)⁴⁹ Som vi vet, knytter Smith vold eksplisitt til oppfatningen av andre som laverestående skapninger (2011, s. 29), og det å sammenligne de lavere sosiale lagene med lus illustrerer deres lave plassering på den sosiale og naturlige rangstigen.

Den volden samene blir utsatt for, er imidlertid ikke alvorlig i den forstand at den ikke er livstruende, og kan også være en måte å stadfeste de ulike individene sin plass i det sosiale hierarkiet, hvor samer og husmenn aksepterer å nedverdiges i bytte mot mat og ved.⁵⁰

Voldelige tendenser har juvikingene også overfor sine egne, og de er heller ikke tilbakeholdne med å vise deres overlegne fysiske styrke for å få viljen sin overfor andre medlemmer av bygdesamfunnet. Et avslappet forhold til bruk av fysisk makt, som viser seg i heller lakoniske utsagn som: «'Æg tok borti' om urliti'» (Duun, 1918, s. 6), er imidlertid et fenomen forbundet med gamlekarane, heller enn Anders og senere generasjoner. (Duun, 1918, s. 5-13)

I romanen er det kun Anders som eksplisitt benytter seg av betegnelsen «lus» overfor andre, og i disse tilfellene er det utelukkende snakk om samer: «'Finnlus og fark!' murra han.» (Duun, 1919, s. 48) Ifølge Fetveit er dette figur som i større grad enn hunden har vekket negative assosiasjoner, og som utelukkende er blitt brukt om individer som ble oppfattet som laverestående. (1979, s. 222) Smith påpeker at «the closer we judge a creature to us on the hierarchy, the more inclined we are to grant it moral standing.» (2011, s. 198) I motsetning til hunden som er et pattedyr, er lusen et insekt og befinner seg derfor presumptivt enda lenger nede på det naturlige hierarkiet enn førstnevnte i det litterære universet.

Som nevnt i forrige kapittel er lus også et konkret eksempel på en parasitt, som er en sentral figur innen dehumaniseringsstrategier og hos degenerasjonsteoretikere som Lankester. Relasjonen mellom juvikingene og samer blir også implisitt sammenlignet med den mellom parasitt og vert. Forholdene mellom Juvik-slekten og de andre samfunnsgruppene er

⁴⁹ Se også Duun (1918) s. 193.

⁵⁰ Tilsynelatende aksepterer samene til en viss grad deres plass i hierarkiet, da de ikke utøver noen form for motstand. Det eneste maktmiddelet de eventuelt har, er ganning, som det tidlig blir etablert at juvikingene ikke har tiltro til.

generelt ikke basert på likeverd. Det er imidlertid ett sentralt aspekt som skiller relasjonen mellom juviking og same fra alle andre, og det er at relasjonen blir forstått som fordelaktig kun for sistnevnte. I hans gjennomgang av de ulike definisjonene av parasittisme påpeker Bein at felles for alle, er idéen om et ensidig forhold hvor den ene lever på bekostning av den andre. (1965, s. 8) Denne typen parasittreferanser vekker også assosiasjoner til den biologiske parasitten som er avhengig av verten for å overleve.

Status som likeverdig oppnår ingen av samene i romanserien, og det er tilsynelatende en motsetning mellom det å være finn og det å være folk. Det er først og fremst det å være finn som karakteriserer Solvi og de andre av samisk avstamming i bygda. I følgende sitat har Petter fått beskjed av Massi om å holde seg unna Solvi, og å la «finn vara finn»: «Ho fekk vera finn så mykje ho vilde. Finn var ho elles ikkje, faren var halvfinn berre, og mora var garmannsdotter ovant sjølve Grong, det hadde Anders fått greie på med han var der og handla hest. Hadde dei nokon gong set finn med lyst hår? «(Duun, 1919, s. 41)

Det er påfallende hvordan det her blir understreket hvor lite finn Solvi er, og at det uansett ikke er viktig. Dette forsterker i stedet inntrykket av at det i det litterære universet spiller en rolle at hun er samisk, uavhengig av om hun er hel-, halv- eller kvart finn.

I forkant av ekteskapet med Anders, er beskrivelsene av Solvi preget av at hun skiller seg positivt fra den stereotypiske samene i bygda. Samtidig er det tydelig at hun også skiller seg fra den utseendenormen som kommer frem i romanen. Det at hun har lyst hår og lys hud appellerer åpenbart til både Petter og Anders og samsvarer, i motsetning til de brune øynene hennes, til juvikingenes utseendenorm:

Andlete var eit grand vêrbare, men elles var ho kvit i holdet som det gjevaste kristenmenneske. Auga dei var bruke, to kvikke, blanke dropar, som undra seg og blunka og såg midt imot ein, det eine litt mindre enn det andre, slikt eit par underlige auga under lyse bruner og lyst hår. (Duun, 1919, s. 43)

Sitatet ovenfor er et godt eksempel på tendensene som karakteriserer beskrivelsene av Solvi sitt ytre. Utseendet hennes beskrives her som av en nærmest ubestemmelig kvalitet, og det at hun ser ut «som eit kristenmenneske», understreker at hun nettopp ikke er det.

Kombinasjonen av det – i det store og hele nordiske – utseendet hennes og de brune øynene blir oppfattet som underlig og kanskje unaturlig.

Anders ser henne senere ved kirka og fortelleren beskriver reaksjonen hans på følgende måte: «– Det tok han så knapt, da han fekk sjå henne, han glømte det aldri. Ho var i full stas, hadde ein lys, fin kjole på, og ein kvit krage kring halsen. Det hadde gjort henne til eit nytt menneske, eit som ein måtte ha.» (Duun, 1919, s. 55) Den utbredte bruken av fri indirekte diskurs i forbindelse med skildringene av Solvi sitt ytre, gjør det nærmest umulig å skille mellom karakterenes og fortellerens vurderinger av henne.⁵¹ Verken Petter, Anders eller forteller ser ut til å klare å bestemme seg for om hun er finn eller ikke. Etter at Anders og Solvi har giftet seg, forsvinner denne typen vurderinger av utseendet hennes. Da mistanken om at det foregår noe mystisk med Solvi begynner å feste seg, kommer øynene hennes på nytt i fokus. (Duun, 1919, s. 76) Det ene øyet hennes blir også eksplisitt kalt for «finn-auge» da han kaster henne på dør. (Duun, 1919, s. 87) Det disse beskrivelsene viser, er hvor vanskelig de litterære personene har for å plassere Solvi, er hun same eller ikke? Det at hun også på andre områder skiller seg fra forventningene juvikingene har overfor samene, kompliserer situasjonen ytterligere.

I verket fremstilles samene – med unntak av Solvi – som en urenslig og illeluktende gruppe. (Duun, 1919, s. 42-43)⁵² Noen høye forventninger til hennes intellekt og evne til å uttrykke seg, har hovedpersonen heller ikke, og blir overrasket da hun svarer «stilt og beintfram» på spørsmålene hans. (Duun, 1919, s. 50) Det at Solvi tilsynelatende har evner som ikke samsvarer med forventningene til henne, kan leses som et tilfelle av dehumaniseringsstrategien Oelofson kaller idealisering, hvor hun oppfattes som flink og pen til tross for at hun er «finn».⁵³

⁵¹ Da Petter sitter og beundrer Massi sine blå øyne, går tankene hans til Solvi: «Petter såg på Massi og lo, forundra, – han vilde ha tak i auga hennar, dei var så gode og mjuke, og så *blåe*. Veikja hans, ho hadde brune auga ho, og det var knapt som det skulde.» (Duun, 1919, s. 40, utheving i original) Her er det også mulig å se hvor vanskelig det er å avgjøre hvorvidt det er førstnevnte eller fortelleren som vurderer Solvi sine øyne i siste setning.

⁵² For flere eksempler på assosiasjoner samene vekker se Duun (1918) s. 196, (1919) s. 89.

⁵³ Gujord påpeker også denne tendensen i sin beskrivelse av juvikingenes møter med mennesker med mørkere attributter. (2004, s. 39)

Som vi tidligere har sett, ligger det en tendens til å dele arter inn i «natural kinds» bak det å dehumanisere andre. Grunnlaget for å dele verden inn i slike naturlige kategorier er idéen om en iboende essens som skiller ulike typer vesener fra hverandre, hvor mennesket «spontaneously imagine that many things [...] have something ‘inside’ them that makes them the kind of thing they are, and that this isn’t always reflected in how they look.» (Smith, 2011, s. 36) Den grunnleggende usikkerheten som råder rundt hvor mye «finn» det egentlig er i Solvi, er i denne sammenhengen uvesentlig fordi: «[e]ssences are absolute rather than incremental – there are no degrees of having an essence.» (Smith, 2011, s. 244)⁵⁴ Uansett hvor lite «finn» det er i Solvi, vil hun fra et slikt ståsted alltid i siste instans være same, noe som står i motsetning til det å være folk.

Da Anders hiver kona og sønnen Per ut av huset, blir han omtalt som «finnunge», og ikke som sønnen hans eller juviking. I motsetning til Åsel sine barn, skjer det ingen eksplisitt vurdering av de konkrete manifestasjonene av den biologiske arven han bærer i seg. Dette kan tyde på at det å være «finn» er en større og viktigere faktor enn det å være juviking, og som i større grad fungerer som en determinerende faktor i plassering i et sosialt hierarki. Anders mister også til en viss grad anseelse i bygda da han gifter seg med Solvi. Han blir oppfattet som en medløper: «*Ho* skaut vel dit Anders peka, var det ei gammal kjerring som sa, og Massi iallfall trudde det. (Duun, 1919, s. 73, utheving i original) Mens han i det store og hele ellers turer frem som han vil, blir folket som «eit sleipt berg imot Anders» etter at han har blitt gift med Solvi. (Duun, 1919, s. 78) Det er tydelig at det skjer en endring i sambygdingenes holdning overfor både Anders og Solvi etter at de har blitt gift. For å kunne forklare dette skiftet, er det naturlig å se på den utløsende hendelsen – ekteskapet – for å forklare hvorfor bygdefolket forholder seg i større grad fiendtlig overfor ekteparet.

⁵⁴ I sin kritikk av Gujord diskuterer Grethe Fatima Syéd (2015) i hvor stor grad Solvi er finn eller ikke, og mener at Duun konsekvent sår tvil om hennes biologi, noe som kan forstås som «en *problematisering* av rasespørsmålet, ikke en reproduksjon av nedsettende karakteristikk i samtiden. (s. 376-377)

3.4.1 Den nære «andre» – fra periferi til sentrum

I motsetning de andre samene i romanen, blir Solvi blir en sentral karakter da hun gifter seg med Anders. Vi vet at Solvi er finn, og at det definerer henne og hennes plass i det litterære universet. Gjennom ekteskapet sitt, rokker Solvi ved den rigide samfunnsordningen og det skapes en usikkerhet rundt hennes plass i samfunnet. Fra å befinne seg i periferien av bygda, både fysisk og sosialt, er Solvi nå i sentrum. Dette vekker ifølge fortelleren ubehagi lokalsamfunnet: «det var det stridaste dei hadde fått utover seg, at ein odelsgut la i veg og gifta seg med ei finnveikje.» (Duun, 1919, s. 61) Smith (2004) skriver at «[t]he radically 'other' is merely 'other'; the proximate 'other' is problematic, and hence, of supreme interest.» (Smith, 2004, s. 253) I forlengelsen av dette kan det hevdes at det først er når den andre utfordrer en veletablert samfunnsstruktur, at denne for alvor blir problematisk og fremmed. Som en følge av ekteskapet sitt, tar Solvi steget fra å være «radikalt» annen til «nær» annen.

Solvi sin fremmedhet kommer til syne både på fortelleteknisk nivå, gjennom referanser til det overnaturlige og i bygdefolkets mistanker om at hun er varulv. Kona til Anders er den eneste sentrale personen i romanen fortelleren kun betrakter utenfra. Tankene og følelsene hennes kommer utelukkende til uttrykk gjennom beskrivelser av konkrete fysiske reaksjoner, som ansiktsfarge og -uttrykk.⁵⁵ Både fortelleren og Anders viser en manglende evne til å forstå Solvi, og førstnevnte beskriver det halvskremte blikket hennes som et uttrykk for tillit til mannen: «frå han kunde det ikkje noko vondt komma.» (Duun, 1919, s. 54)⁵⁶ Retrospektivt blir denne typen utsagn stående som bitende ironiske, da vi vet at Anders senere hiver henne på dør, og blir indirekte medskyldig i hennes død.

Men fortelleren er likevel hakket mer observant enn Anders, hvis evne til å se, høre og forstå kontinuerlig settes under tvil i romanen. Det er tydelig at hovedpersonen velger å tro på det som passer ham. Da han bestemmer seg for å fri til Solvi, får det følgende forklaring: «Det hadde vorte slik spådd han av ei farkkjerring ein gong, at frå prestgarden kom han til å hente

⁵⁵ Denne tendensen kommer til syne blant annet på s. 44, 49, 50, 54, 55, 66, 76 og 86 i Duun (1919).

⁵⁶ Et annet eksempel finnes i Duun (1919) s. 75.

den han skulde ha, og no fekk han vel avstad. – Han trudde ikkje dusta på spådommen, han var fødd steins vantru slik.» (Duun, 1919, s. 53)

Til å begynne med ser dette utdraget ut til å være fortellerens forklaring for hvorfor juvikingen velger å fri til Solvi, men det finnes enkelte indikatorer på at dette ikke er tilfelle. Det nedsettende uttrykket «fark» er en betegnelse hittil kun brukt av karakterene. I tillegg plasserer adverbet «no» det narrative øyeblikket hos Anders. En troverdig oversettelse til direkte diskurs er mulig fra «og no fekk han vel avstad», men som helhet fremstår sitatet som fortellerens narrasjon farget av Anders' idiom, heller enn som fremstilling av hans bevissthet, og er dermed en form for diffus fortalt monolog.

Det virker også lite sannsynlig at Anders argumenterer for en manglende overtro overfor seg selv, samtidig som han gjør en livsendrende beslutning på grunnlag av nevnte overtro. Effekten av utdraget samsvarer imidlertid med den fortalte monologens tendens til å avsløre fortellerens ironisering over eller sympatisering med karakterene, som er en konsekvens av overlappingen mellom to distinktive stemmer: «Precisely because they cast the language of a subjective mind into the grammar of objective narration, they amplify emotional notes, but also throw into ironic relief all false notes struck by a figural mind.» (Cohn, 1978, s. 117)

Inntrykket av at fortelleren i denne sammenhengen distanserer seg fra Anders, forsterkes av at han flere ganger på samme side understreker at sistnevnte ikke tror på spådommer, slik at Anders' grunnlag for å fri stilles i et ironisk lys. (Duun, 1919, s. 53) Juvikingens tendens til å tro det som passer ham, kommer også til uttrykk da han etter å ha kastet ut familien sin, velger å kvitte seg med de flotte nyfødte tvillingkalvene han tror kan være et resultat av Solvi sine overnaturlige evner. Han velger imidlertid å beholde fisken han og drengen fikk: «den skulde han no ikkje kaste på dynga lel, det kunde vera trollfisk så mykje det vilde, tullsnakk hørte han ikkje etter.» (Duun, 1919, s. 89)⁵⁷ Tatt ut av kontekst fremstår den frie indirekte diskursen her som om fortelleren forholder seg sympatisk til et rasjonelt individ sin avvisning

⁵⁷ Thesen (1942) beskriver også Anders som inkonsekvent, med unntak av i sin kjærlighet overfor Massi. (s. 182-185)

av overtro. Leser vi den i sammenheng med det at han velger å kvitte seg med kalvene ovenfor, er det derimot en tydelig ironisering over Anders sin selektive overtro.

Selve frieriet er også preget av Anders' manglende innsikt:

Ho kom inn, og stana straks innom dørstokken; ingen la merke til kor fast ho var i andlete. Anders gjekk bort og handhelsa på henne, og så snudde han seg til presten att: «Ho veit ka æg vill; og æg trur ho er eni.» Presten drog brunene høgt opp: «Det var just ikkje formeget.» (Duun, 1919, s. 58)

Strengt tatt frir han så vidt vi vet heller egentlig ikke, og presten fremstår ikke som videre imponert. Anders er generelt en lettpåvirkelig sjel, og Massi har særlig stor innflytelse på ham, som rett som det er adopterer hennes oppfatninger: «Slik hadde det vore alt sea Massi var her. Det måtte vera ho som hadde spila opp auga på han; så han måtte sjå det ho såg.» (Duun, 1919, s. 114)⁵⁸ Denne beskrivelsen av effekten hun har på ham, kan forstås som en form for «world-travelling». Dette inntrykket forsterkes om vi ser på hvordan Anders reagerer da det går rykter i bygda om at det er «trolldom i ulykka» som rammer Engdalen. Massi er overbevist om at Solvi er skyld i at familie og buskap dør fra henne: «- Ein ser vel ikkje ut som den gode sjøl, utan det er noko ilt innunder, sa ho den dagen hesten sturta.» (Duun, 1919, s. 73)⁵⁹ Ifølge fortelleren, føler Anders at han må komme seg ut for «her måtte ein tru alt det Massi trudde, og sjå alt det ho såg». (Duun, 1919, s. 83-84)

Holdningen blant karakterene overfor Solvi har hittil vært preget av idealisering, der hun blir beskrevet som vakker og dyktig til tross for at hun er finn. Men etter å ha blitt Anders sin kone, skifter denne innstillingen karakter og fremstår som et tilfelle av dehumaniseringsstrategien Oelofsen omtaler som demonisering. Som vi vet er et sentralt poeng i Gullestad sin artikkel at hvis man først driver og dehumaniserer, er det lett å gli fra den mer «velvillige» varianten over i en mer ondsinnet form for dehumanisering. Oelofsen skriver også at bruken av én spesifikk dehumaniseringsstrategi, ikke nødvendigvis utelukker

⁵⁸ Massi sin innflytelse på Anders sitt blikk og forståelse er også tydelig på s. 114, 117-118, 142, 221. Anders kommenterer også selv hvor blind han var før han faktisk mistet synet: «- Herre min vêrdag, kor blind eg var, den tida eg var ute og fór.» (Duun, 1919, s. 281)

⁵⁹ Vigdis Ystad (2006) påpeker at «[e]n tradisjon som går ut på å beskrive den samiske befolkning som avvikende og annerledes, preget at demoni, avgudsdyrkelse og trollkyndighet [...] har hatt overmåte stor gjennomslagskraft både litterært og i folketradisjonen.» (s. 68)

andre, og at det er fullt mulig å skifte mellom de ulike formene overfor samme person eller gruppe:

One can also be dehumanized in different ways, at different times by the same person, though this means that there is logical inconsistency in the dehumanizer's worldview. For example, during Apartheid, dehumanization of blacks could take the form of paternalism (C) at times, which would deny them full agency, and yet blacks would also at times be demonized (A) and seen as fully fledged agents, but with necessarily malicious intention. (Oelofsen, 2013, s. 182)

I forkant av varulvbeskyldningene har det en rekke ganger blitt påpekt, både av fortelleren og karakterene, at det er noe mystisk med Solvi. Da det viser seg at hun har talent for gårdsdrift, mener ektemannen først at det er en velsignelse. Denne vurderingen er imidlertid ikke fortelleren enig i, og påpeker raskt at evnene hennes kanskje er av det mer uhyggelige slaget: «Det raraste var, kor visshendt ho tok i med arbeide i garen. Det hadde ikkje Anders komme til å tenke på, det hadde gjerne stemt blode i han; og no retta han seg i vøre og takka ein eller annan for det han såg.» (Duun, 1919, s. 65)

Da ryktene begynner å gå i bygda, skifter Anders sin holdning overfor kona sine talenter karakter: «Det ranns for han som noko leit han hadde glømt, kor tjuvheldige dei hadde vore i fjøse sea ho kom hit.» (Duun, 1919, s. 76) Ifølge fortelleren sliter juvikingen med å gjenkjenne kona: «[h]o var så ulik seg all igjenom i dag» (Duun, 1919, s. 76), og drar henne i fletta, noe som minner om den nedverdiggende behandlingen andre samer har måttet godta fra juvikingene. Ved å demonisere Solvi, tolkes evnene hennes av fortelleren og karakterene som noe negativt og uhyggelig, heller enn den mer naturlige forklaringen for evnene hennes som et resultat av at moren var gårdsdatter, og at hun har hjulpet til med arbeidet i de andre gårdene. (Duun, 1919, s. 47-51)

Avstanden mellom idealisering og demonisering fremstår dermed som kort i romanen, der egenskaper som normalt ville blitt tolket som positive, blir forurenset av mistanken om at Solvi ved hjelp av sitt vakre ytre skjuler en indre ondskap. En ondskap som ikke lenger kan skjules da hun tilsynelatende skifter ham, og blir tatt på fersken som varulv.

3.5 Demonisering: varulven og finnførkja

Det er tydelig helt fra ulven dukker opp i bygda, at innbyggerne mener den ikke oppfører seg på en måte som er naturlig for dyr, der den blant annet dreper flere sauer enn den kan spise. Smith skriver at grusomhet og krig utelukkende er menneskelige fenomener, og ulvens herjinger blant buskapeen på de andre gårdene kan nettopp oppfattes som en målrettet aktivitet, all den tid ulven sies å unngå sauene på Håberg «enda dei låg midt i vegen hans». (Duun, 1919, s. 77) Fetveit skriver også at «[i] mange segner blir det lagt vekt på at trongen til å skade andre var det som dreiv varulven til å drepa. Han reiv krøter for dei han var sinna på, men sparte sine egne.» (1979, s. 82)

Det er først og fremst Petter og anonyme bygdefolk som fremmer mistanken om at det er noe rart på gang i bygda, og knytter ulvens merkelige atferd til samene: «'Ho mor fertèld om ei finntøykj, ho, som løypt værg', mumla ein annan.» (Duun, 1919, s. 78) Varulven er en figur som tradisjonelt har blitt forbundet med samene: «Omskapning til rovdyr blei rekna for å vera ein annan vanleg trolldomskunst, særleg blant samar.» (Fetveit, 1979, s. 81) Alle henvisninger til varulven fremstilles i direkte diskurs, og fortelleren lar bygdefolket formulere akkurat denne mistanken selv, mens han selv altså nøyer seg med å vise deres tolkning av situasjonen.

Fra fortellerens side blir det heller ikke eksplisitt bekreftet eller avkreftet at Solvi er en varulv. I tillegg blir det ved to anledninger understreket at Kristian, som skal ha sett forvandlingen, ikke er et troverdig vitne: «Kristian hadde ikkje mål til å fortele skikkelig, det vart berre hakk for han». (Duun, 1919, s. 84) Fortelleren indikerer dermed at Anders sin forståelse av hendelsen Kristian forsøker å fortelle om, ikke nødvendigvis er den riktige. Om sistnevnte hadde vært i stand til å fortelle om han faktisk hadde sett Solvi skifte ham, hadde det ikke nødvendigvis spilt en rolle, for Anders hører ikke etter: «Ikkje hørte han kva det vart sagt heller, han såg det berre.» (Duun, 1919, s. 85) Anders bestemmer seg så for å gå hjem og ender opp med å jage familien sin på dør.

Som vi vet tolker Sæteren dette på bakgrunn av massens innflytelse over hovedpersonen, noe som ved første inntrykk ikke virker usannsynlig. Beskrivelsen av ham da han kommer

hjem minner om effekten massen skal ha på individet innen den europeiske forståelsen av fenomenet. Anders fremstår som om han nærmest er i transe, der han snubler inn døra «som eit frammandmenneske, løfta kneene høgt i vêret som ein blind ein, og hadde auga stivt fram i vêre.» (Duun, 1919, s. 86) Men det er først og fremst bygdefolket han vil jage, og håpet om at alt skal bli bra så lenge han får se kona, er fortsatt til stede hos ham. (Duun, 1919, s. 85-86) I tillegg ser vi at oppfatningen hans av Solvi, endrer karakter da han får se henne, og raseriet hans vender seg da mot kona og sønnen, noe som tyder på at det kan være en annen underliggende årsak som ligger til grunn for handlingene hans. I den sammenhengen fremstår idékomplekset Smith presenterer som en del av dehumaniseringsbegrepet sitt som en relevant innfallsvinkel.

Partiet der Anders kommer inn døra hjemme og reaksjonene hans er gjengitt i psykonarrasjon, som vi vet er et uttrykk for fortellerens overlegne evne til å forstå karakteren over ham selv:

Han visste ikkje enten ho kviskra eller skreik, men måle var sprukke og stygt, det var ein finn som skreik, og no først såg han det var finn-andlet ho hadde, tvi han svarte, rame, han var gift med ei gammal finntøykje. Det hadde heile bygda set, men ikkje han. Og kvifor satan vart ho rædd han, straks han kom inn døra? Kva var det for slag som vettskræmte henne? Han stod halvt og lya. For det var ei røst som vilde nå i han, der var einkvan som vilde han vel. No hørte han det, eit stort, eit tungt, eit sorgsamt mål. Det måtte vera heile bygda det der: «Vær nu end mand, Anders! Vær den eg holder dig for, Anders!» (Duun, 1919, s. 87)

Den tvilen som tidligere har vært til stede i beskrivelsene av Solvi sitt utseende, er nå fraværende. Ifølge fortelleren oppfatter Anders henne nå utelukkende som «finn» med «finn-andlet», og han opplever det som at han hittil har vært blind: «det hadde heile bygda sett, men ikkje han.» (Duun, 1919, s. 86)

Dette endrer seg imidlertid da han hører en sørgmodig stemme som sier: «'Vær nu en mand, Anders! Vær den jeg holder dig for, Anders!'" (Duun, 1919, s. 86) Leseren vet at dette er presten sin stemme, da han sa det samme nærmest ordrett i forbindelse med forlovelsen mellom hovedpersonen og Solvi: «'Vær en mand, Anders. Hvad der end måtte møde dig. Vær den jeg tror dig at være.'» (Duun, 1919, s. 58) Dette minner om den siterte monologens funksjon som uttrykk for en livsløgn eller dens sammenbrudd, hvor den kan demonstrere

både hvordan bevisstheten forsøker å avvise forstyrrende sannheter, og illustrere tilfeller der denne forsvarsmekanismen ikke lenger fungerer. (Cohn, 1978, s. 81) Prestens stemme representerer i denne sammenhengen et tilsynelatende sammenbrudd av Anders' livsløgn. Selvbedraget hans får overtak og vinner: «Og innerst innanfrå han sjøl svara det, han hørte det som noko slag song, eller som eit raut frå djupaste skogen: 'No e æg det ja. Dokk kan vara stø på det!'» (Duun, 1919, s. 87) Anders sine impulser blir beskrevet som dyriske i denne situasjonen, de «rauter» inni ham som en elg eller bjørn, eller som Fetveit tolker det: som en varulv.

Likevel er det tydelig at forsvarsmekanismen i Anders sitt sinn ikke fungerer optimalt lenger, og at han heretter veksler mellom å se kona som «finntøykje» og som Solvi:

Ei lita blink heldt ho på og vart Solvi att, og enno kunde allting snu seg rundt og bli som før, han måtte mest ta etter eitkvart og stø seg til, men så var ho berre finn-førkja der ho stod, ho forgifta heile huse for skikkelig folk, han måtte opp med døra: 'Ut! Både du og ungsatan din! Læt meg ikkj ta ette dokk!' (Duun, 1919, s. 87)

Som nevnt tidligere kan det se ut som om det å være finn, juviking eller husmann bestemmes av en slags form for indre essens, noe som gjør de ulike mennesketypene til det de er. «Finn-førkja» og «finntøykje» kan innen en slik forståelse se ut til å være et uttrykk for idéen om en iboende essens hos de ulike mennesketypene i det litterære universet. Anders sin holdning overfor Solvi dette avgjørende øyeblikket samsvarer i stor grad med Smith sitt dehumansieringsbegrep: «the belief that some beings only *appear* human, but beneath the surface, where it really counts, they aren't human at all.» (2011, s. 9, utheving i original) Som vi vet viser han flere ganger til «finnlus» i romanen, blant annet da han mistenker at broren er hos Solvi. Selv om hun kan se, lukte og høres ut som folk, er kona nå på et grunnleggende nivå «berre ein finn» for ham. Da idealiseringen som ellers karakteriserer hovedpersonen sin oppfatning av kona, blir erstattet av en demonisering av henne, oppfatter han det som om det ligger ei gammel «finntøykje» skjult under Solvi-drakten, og han jager henne på dør. Etter at familien hans drukner, går juvikingen til presten hvor han etter hvert innser at hun var uskyldig.

Anders bærer med seg Solvi sin skjebne hele livet, og angeren hans manifesterer seg fysisk: «Anders gråna i håre den vinteren, enda han berre var 30 år.» (Duun, 1923, s. 99) Til tross for den dårlige samvittigheten han gir uttrykk for, viser han samtidig senere at det underliggende idékomplekset som førte til at han jagde henne på dør, i aller høyeste grad fortsatt er virksomt. Etter at Massi er død, sitter han overfor den nye presten og forteller om hva som skjedde med hans første kone:

For resten, eg hadde berre gjort som slekta sette meg til, eg, og jaga henne dit ho kom ifrå; eg var no ikkje ansles den tida. Anders sveitta, der han sat; og måle var lågt og song, liksom det var opptint, ein ny og linn klang: Ho var tå finn, stakar; det var det, kunde ikkje vera her ho. Og så kom steinskrea ramlande ned i båten til henne. Og eg, eg kunde aldri få til om eg var ein mordar eller eit menneske, eg kjenner enno kor det bit og slit. (Duun, 1919, s. 282)

Den skrekkelige «finn-førkja» og demoniseringen av Solvi er nå forsvunnet, og Anders sin holdning overfor henne minner igjen om den idealiseringen han ga uttrykk for i forkant av utdrivelsesscenen. Til tross for dårlig samvittighet anser han ikke henne som likeverdig, og gir heller ikke uttrykk for at han kunne handlet annerledes. Dette kan tolkes som en konsekvens av det Smith med utgangspunkt i sosialpsykologi kaller «outgroup-bias», eller en oss-dem-mentalitet: «When things go badly for one of *us* it's an injustice, but when the same thing happens to one of *them* it's because they brought it on themselves.» (2011, s. 49, utheving i original) Han gir eksplisitt uttrykk for at Solvi delvis var skyld i egen skjebne, i all den grad hun var «finn» og ikke holdt seg der hun hørte hjemme.

Som vi har sett, er animalisering en utbredt tendens i *I blinda*, hvor både fortelleren og karakterene hyppig omtaler andre som dyrelignende eller som dyr. Dyresammenligningene underbygger oppfatningen av et sosialt hieraki i romanen, som determinert av idéen om «scala naturae», hvor mennesket står over dyret og visse mennesker over andre. Muligheten for sosial mobilitet i dette universet fremstår altså som lav, og får i Solvi sitt tilfelle fatale konsekvenser.

Selv om majoriteten av de eksemplene på animalisering som finnes i romanen innebærer en nedvurdering av de individene det gjelder, vil de ikke gå inn under Smith sitt restriktive dehumaniseringsbegrep. Dette er fordi sammenligninger med husdyr som sau og hund, ikke

fremstår som forsøk på å undergrave personene sin naturlige motvilje mot å utøve vold mot andre mennesker.

Innen Oelofsen sin forståelse av fenomenet, er det imidlertid tydelig at Solvi blir dehumanisert i form av en idealisering fra Anders og Petter sin side. En følge av den store forekomsten av fri indirekte diskurs i beskrivelser og vurderinger av Solvi, er at fortelleren heller ikke kan frikjennes fra en idealiserende oppfatning av henne, og han tar heller ikke avstand fra denne formen for vurderinger av henne. Han underbygger også inntrykket karakterene har av at det er noe mystisk med kona til Anders. Som vi vet, observeres Solvi utelukkende utenfra og hennes fremmedhet understrekes både på foretelleteknisk nivå og gjennom referanser til det overnaturlige. Fortelleren bidrar dermed til at idealiseringen av Solvi etter hvert glir over i demonisering, som vi vet er en ondsinnet form for dehumanisering, og i likhet med Smiths dehumaniseringsbegrep, knyttet til vold overfor den dehumaniserte.

4 Parasitter i *I stormen*

I følgende kapittel analyserer jeg de ulike animaliseringstendensene, med fokus på relasjonen mellom Odin og Lauris, slik de kommer til uttrykk i siste bind av *Juvikfolke*. Etter et kort handlingssammendrag gjør jeg rede for Duun-forskningens forståelser av forholdet mellom juvikingen og motstanderen hans, slik de kommer frem i de ulike tolkningene vi finner i *Mennesket og maktene: Olav Duuns dikting i vokster og fullending* (1942) av Rolv Thesen, «Lauris og Odin – hund og menneske» (1976a) av Bjarte Birkeland, *Juvikfolke og tradisjonen* (1979) av Leiv Fetveit og *Odin i Juvikfolke: Olav Duuns språk og menneskesyn* (1987) av Ole Martin Høystad. Deretter følger en beskrivelse av fortelleteknikken slik den fremstår i romanen før min egen selvstendige analyse hvor jeg vil forsøke å svare på følgende spørsmål: Hvordan kan vi forstå animaliseringstendensene, slik de fremstår i *I stormen*? Hvem animaliserer? Hvordan stiller fortelleren seg til disse tendensene?

4.1 Handlingssammendrag

De tre siste bindene av *Juvikfolke* – også kalt Odin-trilogien – består av *I eventyrene* (1921), *I ungdommen* (1922) og *I stormen* (1923). I de to førstnevnte romanene følger vi Odin Setran gjennom barndom og ungdom. Han er født utenfor ekteskap og sønn av Elen Håberg og Otte Setran. Moren gifter seg med Iver Vennestad, og han reiser til Kjelvika som gjetergutt for Bendek og Guri-Anna. Etter å ha blitt kastet på dør der, bor han en liten stund på Vennestad, før han igjen reiser tilbake til Kjelvika for å hjelpe til med gårdsarbeidet da Bendek ligger for døden. Der møter han Lauris, som er en sentral person i trekantdramaet vi presenteres for i neste roman.

I det neste bindet fortsetter Odin sin relativt nomadiske livsstil. Etter å ha bodd hos faren veksler han mellom å bo på Vennestad med moren og stefaren, og på Håberg med bestemoren, Åsel. Han er også i en periode til sjøs hvor han og Lauris møtes igjen, og blir venner. Odin og søskenbarnet Astri har en flørt, men sistnevnte velger i stedet å gifte seg med den døende Arne Finne, før hun til slutt ender opp med Lauris. Åsel hadde opprinnelig et håp om at barnebarna skulle gifte seg med hverandre og styre gården sammen, men hun innser til

slutt at det ikke kommer til å skje. Da ingen av barnebarna til å begynne med vil ha Håberg, bestemmer hun seg for å dele opp gården i tre deler og legger den ut for salg. Lauris får en bekjent til å kjøpe en del av Håberg for ham, og overtaler Astri til å kjøpe den neste. Odin har kjøpt den siste delen for å bygge gamlehjem slik Åsel ønsket, men Lauris vil ha hele gården og får Astri til å bearbeide Odin i håp om at han vil selge sin del.

Handlingen i den siste romanen finner sted ca 15-20 år etter *I ungdommen*. Odin bor på Håberg med kona Ingri og sønnene Per og Anders. Han er nå på god vei med det uttalte livsprosjektet sitt: «Eg vil dikte henne om: – bygda her, skjønner du. Eg vil dikte bygda.» (Duun, 1922, s. 248, utheving i original) Han er blitt ordfører og fått i stand gamlehjem, ny vei, bank, ungdomslag og sildefabrikk. Nærmeste nabo er Lauris og Astri med sine barn, men forholdet mellom naboparene er kjølig, tilsynelatende som en konsekvens av at hovedpersonen lever ut Lauris sin drøm om å bli «far i bygda». (Duun, 1922, s. 124)

Lauris konspirerer i det skjulte for å undergrave juvikingens autoritet og makt. I den forbindelse er den uoffisielle lederen for fabrikkarbeiderne, Engelbert Olsen, en sentral brikke for ham i maktkampen mot juvikingen. Uten arbeidslederen er det nærmest umulig å få med seg resten av arbeiderne, en erfaring også Odin gjør i sine forhandlinger med sistnevnte. Lauris benytter seg også av Bonsach Arnesen, hovedpersonens svigerfar. Han er tidligere dømt for underslag og blir disponent på sildefabrikken, og det at Odin har løyet om Arnesens fortid, tenker Lauris å utnytte til egen fordel. Fabrikken viser seg å være et trøblete prosjekt for hovedpersonen, hvor konflikter mellom styret, som består av storbønder, og arbeiderne stadig resulterer i streik. Alle forsøk på å løse uenighetene, motarbeides av Lauris står som fyrer opp under konfliktene, og motsetningene mellom det å være arbeidernes mann og styreformann, blir til slutt uoverkommelige for Odin, som må gå av.

Forholdet mellom Odin og Lauris har vært konkurransepreget fra de møttes, i alt fra fysisk styrke, dametekke, og anseelse og makt. Lauris' forsøk på å stoppe Odins ulike prosjekter i bygda, har sistnevnte hittil tatt med godt humør. Men da Engelbert sprer rykter om Ingri på vegne av Lauris, rakner det for juvikingen, som løper førstnevnte på sjøen.

Odin følger nesten i oldefaren Anders sine fotspor der han vurderer å jage kona på dør, men besinner seg. Raseriet sitt retter han i stedet mot Lauris, som han mener står bak alle konfliktene i bygda. Odin bestemmer seg deretter for å drepe motstanderen i håp om å gjenopprette fred og ro i lokalsamfunnet.

Det brygger opp til storm i bygda, og Odin og Lauris seiler sammen over fjorden for å hente doktoren til Astri som har fått spanskesyken. Båten kantrer i uværet og etter å ha innsett at båthvelvet ikke kan bære dem begge, kjemper de mot hverandre for å overleve. Odin får overtaket, men da han holder motstanderen nede for å drukne ham får han tilsynelatende en åpenbaring som fører til at han overlater kjølen til Lauris, mens han selv ender med å drukne:

Verda hadde gått rundt ein sving, ein sving på hundre år eller meir, han var langt langt atti tida. Mørkre og villskapen. Godt å vera til. Herre og hund. 'Men nei, sei æ, æ e ikkj den at æ kjøpi mæ live. Han e som eit menniskj, han ò - - Lauris!'» (Duun, 1923, s. 226)

4.2 Duun-forskningen

I det følgende tar jeg utgangspunkt i tolkninger gjort av Thesen, Fetveit, Birkeland og Høystad. Med unntak av sistnevnte, tolker disse Duun-forskerne Odins offerhandling som en konsekvens av at han anerkjenner motstanderen som et menneske. Det at en slik rehumanisering skal ha funnet sted, er forutsatt av en form for dehumanisering i forkant av den. Det er i hovedsak tre hovedtendenser i forskningstradisjonens tolkninger av hovedpersonens avgjørelse om å drepe motstanderen. Enkelte, som Fetveit, anser den utbredte hundemetaforikken i beskrivelsene av Lauris som forklaring for hvordan hovedpersonen kan legitimere det å drepe Lauris. Andre, som Høystad, legger større vekt på juvikingens dyriske tilstand. Sistnevnte tendens – som Birkeland representerer – kan sies å kombinere de to tidligere nevnte tolkningene. Videre undersøker jeg de ulike forskernes forståelse av Odin, Lauris, og relasjonen dem imellom. I den forbindelse er det også verdt å nevne at det er en tendens hos flere av Duun-forskerne til å dehumanisere de litterære personene på en måte som går inn under flere av de dehumaniseringsstrategiene Oelofsen beskriver. Som vi snart skal se, dreier det seg i hovedsak om paternalisering, idolisering og demonisering.

Det som først og fremst karakteriserer Thesen sin forståelse av Odin, er at han mener sistnevnte ikke er underlagt de samme moralske reglene som resten av samfunnet: «Alt frå fyrst av merkar ein det gode tøet i han: han har ei usvikeleg rettskjensle, og det er beintfram ei oppkome av godhug i han. Det er ikkje for di han har fått innprenta visse moralreglar. Han er fødd slik.» (1942, s. 215)

Han stiller seg fullstendig ukritisk både til Odin sin rett til å styre, og de midlene han tar i bruk overfor de andre i bygda. Hovedpersonen er berettiget av det Duun-forskeren oppfatter som hans filantropiske livsholdning.⁶⁰ Han stiller altså ingen spørsmål ved at juvikingen griper inn der han mener det er behov, og forutsetter simpelthen at det er behov for en leder av Odins kaliber, noe vi vet karakteriserer dehumaniseringsstrategien Oelofsen omtaler som idolisering. Thesen bedriver også en form for paternalisering av bygdefolket, samtidig som han idoliserer Odin med utgangspunkt i hans selvforståelse og vurdering av omgivelsene:

Slik kjenner Odin ansvaret, for bygda. Han ser at på mange vis har folk mist styringa; dei veit ikkje kva dei skal gripe til. Det gamle bygdelivet har komi utor laget sitt, og folk har ikkje fått noko i staden som dei kan feste rot i. Midt i denne overgangstida står Odin der med bygda i si hand, med tung ansvarskjense og med hugen fylt av trong til å hjelpe.» (1942, s. 248)⁶¹

Videre sammenligner han Lauris med Jago, et av hovedeksemplene på den umoralske parasitten hos Vandiver. (1942, s. 250) Ifølge Vandiver har Jago «the ability to decieve people and make each one think he is his friend while he is plotting against all of them» (1935, s. 423) Parasittreferansen underbygges ytterligere av at Thesen åpenbart trekker veksler på en parasittdiskurs i sine beskrivelser av antagonisten, hvor han beskriver sistnevnte som blant annet «[...] håll og sleip, og inst inne ein tom og utrygg, ein feig og redd mann.» (Thesen 1942, s. 229-235)⁶² Han er heller ikke overbevist om at vennskapet mellom

⁶⁰ I likhet med Thesen tolker Heltoft det at Odin dikter bygda i sitt bilde som positivt: «Han er ikke blevet juviking igjen, thi farten gælder ikke slægtens ære, men et større samfunds vel, og farten er ikke blind.» (Heltoft, 1950, s. 104) Men hun glemmer å ta i betraktning hvem det er som definerer hva samfunnets vel er.

⁶¹ Sæteren anser også Odin som en naturlig leder over de andre, ifølge ham, simplete menneskene i bygda. (Sæteren, 1956, s. 61ff)

⁶² Også Sæteren sin karakterisering av Lauris, som intriganten som bruker krokveier for å oppnå det han vil, vekker assosiasjoner til den umoralske parasitten. (1956, s. 62)

Odin og Lauris er ekte, og hevder i stedet at sistnevnte er uselvstendig og avhengig av å etterlikne Odin: «Inst inne ynskjer Lauris at han var som Odin. Derfor prøver han både medvite og umedvite å etterlikne han, skapa seg som han, setje seg dei same mål. Men han gjer det på ein slik usjølvstendig måte at det blir ikkje anna enn hjelpelaus imitasjon.» (Thesen, 1942, s. 230)⁶³

Ifølge Bein er dette egenskaper knyttet til et nedlatende parasittbegrep forbundet med «people who live at the expense of others, and who [...] make their profit without working for it, and are difficult to shake off.» (1964, s. 7-8) I artikkelen understreker han hvordan relasjonen mellom parasitten og dens vert ble beskrevet som et ensidig forhold det utelukkende er parasitten som drar fordel av. En lignende forståelse av relasjonen mellom Odin og Lauris, finner vi også hos flere av forskerne, som hos Thesen hvor denne heller billedlige beskrivelsen av sistnevnte, gjør det at Duun-forskeren trekker veksler på en parasittdiskurs i sin tolkning vanskelig å overse: «Lauris saug seg fast i alt det som *han* [Odin] heldt for gjævt og var glad i.» (1942, s. 232, utheving i original)

I hovedsak er Odin glad i bygdefolket, og den ansvarsfølelsen han har overfor dem fører i hans tolkning indirekte til at protagonisten bestemmer seg for å drepe Lauris. (Thesen, 1942, s. 248) Alene er imidlertid ikke ansvarsfølelsen nok for å sette i gang juvikingen, som mister mister kontrollen først når han går tilbake til den «gråe gamletida». (Thesen, 1942, s. 251) Duun-forskeren forstår det slik at Odin i disse tilfellene føler seg som en av gamlekarrene, som levde i henhold til et livssyn hvor drap i enkelte tilfeller kunne være akseptabelt og ærefullt. (Thesen, 1942, s. 251-254) Hovedpersonen blir dermed fritatt for moralsk ansvar for sine handlinger på bakgrunn av at han – i sine mer suspekke øyeblikk – ikke representerer en moderne livsholdning preget av kjærlighet til sine medmennesker. I disse tilfellene styres han i stedet av en primitiv moral som hører de gamle juvikingene og fortiden til. Selv om Thesen ikke legger vekt på animaliseringstendensene i sin forståelse av Odins handlinger, er han ikke fremmed for å animalisere selv, og beskriver for eksempel klokkeren i bygda – Sølvreven – som «[e]in fæl og ekkel fisk som diktaren har hatt slik uvilje mot at han har teikna han utan ei teinaste sympatisk drag; han er rein karikatur.» (1942, s. 240). Andre

⁶³ «[T]he pretense of friendship» beskriver Damon som et grunntrekkene ved parasittfiguren. (1997, s. 23)

forskere legger imidlertid større vekt på hvilken rolle dyremetaforikken spiller i sine forståelser av samme hendelse.

I artikkelen «Lauris og Odin – hund og menneske» (1976a) anser Birkeland tendensen til å beskrive Lauris som hund, og de assosiasjonene tilknytningen til det dyriske vekker, som sentralt for å forstå hvorfor hovedpersonen bestemmer seg for å drepe motstanderen. Han hevder at det å kalle Lauris for en hund, må forstås som en moralsk dom som gjør juvikingen i stand til å drepe ham, og «ikkje berre [som] uttrykksfulle, nedsetjande nemningar om eit anna menneske.» (Birkeland, 1976a, s. 78)

Til tross for at han altså gir uttrykk for bevissthet om dehumanisering som fenomen i romanen, kan det se ut som om han har internalisert de holdningene han selv beskriver. I enkelte tilfeller dreier det seg om tilsynelatende uskyldige omformuleringer av beskrivelser fra romanene: «For ‘mennesket’ vonar han [Odin] finne jamvel bak det gule hundeblikket til Lauris.» (Birkeland, 1975, s. 532) I andre tilfeller er det åpenbart at han går svært langt i sine egne beskrivelser av Lauris, som han blant annet omtaler som «ein vill hund, eit skadedyr, ein varg som flekker tenner.» (Birkeland, 1976a, s. 80)⁶⁴

Det er imidlertid ikke bare Lauris som oppfattes som dyrisk, og Birkeland skriver at «[m]ennesket som gjev seg over til vondskapen, seier farvel til mennesket i seg og blir til dyr.» (1976b, s. 195) Avgjørelsen til Odin forstår han altså som en konsekvens av at et destruktivt potensial våkner i hovedpersonen, og «løyser villmannen, *vargen*, i han, så han grip tilbake til juvikstyrken: Han vil utrydje vondskapen, sjølve *eiterkveisa*, Lauris, med makt!» (Birkeland, 1975, s. 533, utheving i original) I denne sammenhengen er det interessant at Duun-forskeren sammenligner både Odin og Lauris med ulv, men at det samme dyret vekker vidt forskjellige assosiasjoner i hans tolkning. Dette bringer oss tilbake til Oelofsens begreper om demonisering og idolisering. Som vi vet er demonisering den strategien som har flest kontaktpunkter med Smith sitt dehumaniseringsbegrep, og innebærer en oppfatning av den dehumaniserte som «positively evil, harbouring malicious intentions and ill will» og hvor «[a]ll other features and characteristics of this individual is

⁶⁴ Se også Birkeland (1976a) s. 78

tainted, even if usually this trait is seen as positive.» (Oelofsen, 2009, s. 181) Innen demoniseringens motsats – idolisering – blir imidlertid den idoliserte fremstilt som «a demi-god, and is not criticized or questioned about her methods, morals, or even whether she still adheres to the ideological cause people believe her to stand for.» (Oelofsen, 2009, s. 181)

Videre hevder Birkeland at den samme villheten finnes hos motstanderne, men «ulven» Lauris oppfatter han som ond og feig, mens «ulven» Odin er amoralsk og sterk. Den samme egenskapen blir hos førstnevnte et uttrykk for ondskap, mens den hos sistnevnte sikter til en amoralsk livsholdning. (Birkeland, 1976a, s. 80)⁶⁵ Vi vet allerede at holdningen hans overfor Lauris er negativ, og det er ikke utenkelig at den ondskapen Birkeland mener finnes i ham nærmest forurenses de egenskapene som han i større grad anser som positive hos Odin. Lauris omtales imidlertid ikke bare som en hund og ulv, men også som en parasitt.

Dette begrepet benytter han seg av ved to anledninger. I «Ein ny realisme. Grenda og verda» (1975b) knytter han ikke begrepet eksplisitt opp mot Lauris, men mot en dualisme som særlig kommer til syne gjennom brødrepårene Jens og Per, og Petter og Anders.⁶⁶ Dette fenomenet anser han ikke kun som et juvikmønster, men en allmenn psykologisk tendens hvor «[s]tyrke tyngjer og knekkjer den veike, som må leve som parasitt på den sterke, utan nokon gong å nå fram til sjølvrealisering.» (Birkeland, 1975b, s. 526) Den lovmessigheten han hevder denne typen avhengighetsforhold har, peker mot Serres sin forståelse av parasittisme som et allmenmenneskelig fenomen. Men heller enn å forstå menneskelige relasjoner som en dynamisk kamp mellom parasitter om den ettertraktede sisteplassen i en parasittisk kjede, fremstår førstnevntes forståelse av fenomenet som en beskrivelse av statiske relasjoner hvor parasitten er den svake part, og verten den sterke. Duun-forskeren

⁶⁵ Hunden og ulven er hos Birkeland symbol for unnvikenhet, feighet, sluhet og ondskap. (Birkeland, 1976a, s. 78-80) Selv om det i starten er førstnevnte han eksplisitt knytter til nevnte karakteristikk, opererer han ikke med et tydelig skille mellom disse dyrene, og de sklir etter hvert sammen i en felles kategori. De egenskapene han tillegger hunden, tolker jeg derfor også som en beskrivelse av ulven.

⁶⁶ I sin studie av trickster-figuren nevner Brown at to aspekter av nevnte figur; tricksteren eller shaman/«culture-hero» og brødrepårene i *Juvikfolke* hadde vært ytterst interessante å undersøke med utgangspunkt i et slikt perspektiv: «the two aspects are dissociated and projected into a pair of brothers, one whom is wise and benevolent, the other mischeivous and foolish». (Brown, 1947, s. 25) Dette krever imidlertid en separat utforskning ved en senere anledning.

sin forståelse av fenomenet fremstår altså som en negativ karakteristikk av den han oppfatter som en snylter.

I det andre eksempelet blir inntrykket av figuren som en negativ dom over den det gjelder enda tydeligere. I følgende sitat knytter Birkeland figuren utelukkende til Lauris: «Han kan iallfall ikkje greie seg Odin forutan, men lever på han som parasitt, samstundes som han prøver å vinne over han – ikkje ved å vera det klåre motstykket hans i alle ting, men ved å spela Odins rolle så godt han kan, når det høver seg slik.» (1976a, s. 79)

Det er uklart hva Duun-forskeren mener med at Lauris lever på Odin, og ikke kan klare seg uten ham. Umiddelbart vekker utsagnet assosiasjoner til den klassiske figuren som er avhengig av verten sin, men rent fysisk og økonomisk viser Lauris at han kan klare seg selv. Han blir skipper og deleier i båt og lever videre etter Odins død. Den klassiske parasitten er imidlertid ikke bare sulten og avhengig av verten for mat, den holder seg også inne med de som er ham sosialt overlegen. (Damon, 1997, s. 14) Bruken av figuren her kan sikte til det Damon beskriver som «a dependent individual» (1997, s. 23), en sosial parasitt hvor Odin representerer et ideal og inngangsbillett til goder Lauris ellers ikke ville fått tilgang til. Relasjonen mellom hovedpersonen og antagonisten blir altså forstått som en egoistisk og ensidig relasjon som fremmer sistnevntes sosiale posisjon. Det Birkeland omtaler som Lauris' sin evne til å etterlikne minner om trickster-figuren Lewis Hyde beskriver i *Trickster Makes this World. Mischief, Myth and Art* (1998), her representert ved den nordamerikanske mytologiske skikkelsen Coyote, som «seems to have no way, no nature, no knowledge. He has the ability to copy others, but no ability of his own.» (1998, s. 42-43)⁶⁷

Som vi vet fra forrige kapittel, beskriver Fetveit en oppfatning blant juvikingene om et naturlig hierarki, og påpeker at «[s]amanstillinga med dyr i *Juvikfolke* verkar sterkt reduserande.» (1979, s. 222) Han påpeker videre at dyrene Lauris gjennomgående assosieres med ikke er tilfeldig valgt, og at både ormen og hunden tradisjonelt har blitt forstått som dyr av lav verdi. Uten å benytte seg av begrepet påpeker han at Odin benytter seg av

⁶⁷ Muligheten for at Lauris kan forstås som en trickster kommer jeg tilbake til nedenfor.

dehumanisering som retorisk strategi, der det å sammenligne Lauris er en måte å frakjenne ham menneskeverd og -rettigheter. (Fetveit, 1979, s. 223-224)

Fetveit tilskriver dyreforestillingene knyttet til juvikingene en lignende funksjon i romanen, der det er dyret som regjerer når atferden til de ulike representantene skiller seg markant fra det sinnelaget han mener normalt karakteriserer dem: «[e]in kan sjå det slik at vanvørnaden for menneskeverd og -rett er ein grunneigenskap ved 'dyret' i mennesket. Når forakt fyller sinnet, er det 'dyret' som er aktivisert.» (1979, s. 224) Det at Odin løper Engelbert på sjøen forklarer han altså med at den moralske dømmekraften hans er satt ut av spill som følge av hans dyriske tilstand, og han godtar dermed det at «dyret» Odin ikke har det samme moralske ansvaret som et vanlig menneske.

Høystad derimot, fritar ikke hovedpersonen for ansvar på bakgrunn av at han er et dyr uten moral, men på bakgrunn av at de dyriske impulsene hans forvandler ham til «eit framandt vesen med overmenneskeleg og uimotståeleg styrke.» (1987, s. 269) I motsetning til Thesen, ser han altså ikke på det at Odin jager Engelbert på sjøen som et tilbakefall til en primitiv juvikmoral, men som uttrykk for at han har nådd en høyere form for eksistens. Han har blitt det Høystad kaller en hellig berserk, hvis vrede er berettiget av et verdig formål (1987, s. 266), og representerer i denne sammenhengen det tydeligste tilfellet av idolisering av Odin i forskningstradisjonen.

Som vi vet karakteriseres idolisering av en manglende evne til å stille kritiske spørsmål. I forlengelsen av dette er det interessant at Høystad relativiserer den moralen han mener finnes hos Duun, ved å hevde at forfatteren opererer med «eit to-verds-livssyn» der et historisk, virkelig og sosialt liv er underlagt et annet liv av høyere orden og sannhetsverdi. Videre skriver han at «det ikkje nødvendigvis tener livet å ta utgangspunkt i dei allmenne livslovane og moralistisk hevde dei uavhengig av resultatet.» (Høystad, 1976, s. 261) På denne måten kan også Odin slippe unna med sine umoralske handlinger: «det er *resultatet*

av valet som tel: om det på kort og lang sikt tener det gode eller det vonde.» (Høystad, 1976, s. 74, utheving i original)⁶⁸

Det er tydelig at han her vurderer hovedpersonens handlingsmønster ut fra en sinnelagsetikk, der handlingene legitimeres ut fra det at han mener godt. Denne tendensen er ikke Høystad alene om, og denne formen for vurdering går igjen hos flere Duun-forskere. Som vi vet fritar Thesen Odin for moralsk ansvar på bakgrunn det han oppfatter som hans gode natur, noe som tilsier at hans forståelse av hovedpersonens handlinger også tar utgangspunkt i en slik vurdering.⁶⁹ Uten at jeg skal vurdere hva som danner grunnlag for den andre, ser det ut som idolisering ofte har selskap av en form for sinnelagsetikk, slik vi ser i både Thesen og Høystad sine vurderinger av Odin, som overhodet ikke stiller seg kritisk til hovedpersonens vurderinger eller handlingsmønster.

Motsatt er Høystad sin oppfatning av Lauris som «det mest presise uttrykket for Duuns oppfatning av det vonde og hans vesen.» (Høystad, 1987, s. 255) I sin analyse påpeker han at Lauris innehar en rekke av de samme egenskapene som Odin:

Lauris har som kjent like godt innsyn i folks holdningar som Odin, og like god nerve for korleis han skal ta dei. Han veit også at folk ikkje har avklara forholdet sitt til motsetnadane i tilværet, og at dei manglar ei metodisk holdning til dei. Også Lauris veit at folk er opne, og han meistrar alle formene til Odin. (Høystad, 1987, s. 290)

Det blir fort klart at Høystad demoniserer Lauris, da de samme karakteristikkene hos de to motstanderne kommer til vidt forskjellige uttrykk, der Lauris forfører og utnytter relasjoner, mens Odin sprer sitt «indre lys» i det godes tjeneste. (1987, s. 249) I motsetning til det som er tilfelle i Duun-forskerens vurdering av Odin, dømmer han ikke antagonistens handlinger med utgangspunkt i én moralfilosofisk betegnelse, men to. Verdien av Lauris sine handlinger forstår han både ut fra en sinnelagsetikk – han mener vondt – og en konsekvensetikk, der handlingene hans er umoralske på grunn av de negative konsekvensene de fører til.

⁶⁸ Til tross for at han påpeker at Odins handlinger også har innslag av ondskap, er en moralsk vurdering av disse for ham «uinteressant i denne sammenhengen.» (Høystad, 1976, s. 270)

⁶⁹ Vi finner en lignende vurdering også hos Gujord, hvor han påpeker at både Odin og Lauris opererer «løsrevet fra enhver for sivilisatorisk kontroll», men hevder samtidig at «[d]en viktigste forskjellen mellom hans og Lauris' spill, er at det ligger en god vilje bak Odins handlinger.» (2004, s. 150, utheving i original)

Lauris sin evne til å utnytte mellommenneskelige relasjoner knytter han eksplisitt til parasittfiguren. Beskrivelsene hans trekker veksler på den umoralske typen Vandiver beskriver, der han blir omtalt som utspekulert, umoralsk og listig. (Høystad, 1987, s. 250 & 275) Måten han bruker begrepet, har også fellestrekk med Serres sin forståelse av figuren, som vi vet oppfatter alt og alle rundt seg som «a hospitable space». (1980, s. 24) Duuns litterære personer tolkes med utgangspunkt i teologen K.E. Løgstrups etikk, og han anser tillit og skam som grunnleggende for mellommenneskelige relasjoner i *Juvikfolke*. For Høystad er Lauris skamløs og misbruker tillit for å fremme egne interesser på bekostning av andre. Ved å konsekvent utnytte andre «dømmer [han] seg sjølv til å leve som ein parasitt på dei tillitsfulle.» (Høystad, 1987, s. 255)

Det er tydelig at animaliseringstendensen spiller en sentral rolle i de ulike forskerne sine tolkninger, men de blir forstått på forskjellig vis. Thesen internaliserer den paternaliserende holdningen Odin har overfor sine medmennesker, og godtar sistnevntes oppfatning av at handlingene hans er nødvendige for fellesskapets beste. Han ser seg også nødt til å forklare Odins etisk suspekterte handlinger med utgangspunkt i at han foretar en regresjon til en tidligere Juvik-moral. Birkeland påpeker at hovedpersonen dehumaniserer motstanderen ved å kalle ham for hund, og på den måten legitimerer det å drepe ham. Samtidig beskriver han at det i romanens normsett eksisterer et hierarki, hvor mennesket er høyere plassert enn dyret. Birkeland går imidlertid lenger enn Odin og fortelleren i sine beskrivelser av Lauris, og forsterker den tendensen som finnes i romanen. I likhet med Birkeland påpeker Fetveit at det å omtale andre som dyr, innebærer en nedvurdering i henhold til et naturlig hierarki. Samtidig som han beskriver Odins strategier overfor Lauris som en måte å frakjenne ham menneskeverd på, aksepterer han det at Odin ikke er moralsk ansvarlig når han gir etter for sine dyriske impulser. Både Birkeland og Fetveit godtar altså animaliseringstendensene overfor hovedpersonen i romanen som forklaring på problematiske handlinger fra et moralsk ståsted.

Høystad derimot legger mindre vekt enn andre forskere på beskrivelsene av antagonisten som hund i sin forståelse av Odins beslutning om å drepe. Han forstår de dyriske impulsene hans som uttrykk for en forvandling til et immoralsk guddommelig vesen, som ikke er

underlagt det jordiske moralsystemet de andre karakterene er. Det kan altså virke som om sosialt aksepterte og abstrakte moralbegreper sin relevans, undergraves i tradisjonen for å rettfærdiggjøre Odins tvilsomme handlemåte, der ellers uakseptable handlinger blir gjort mer spiselige.

Relasjonen mellom Odin og Lauris blir av Thesen, Birkeland og Høystad forstått som et avhengighetsforhold der antagonisten snylter på protagonisten. Der de to sistnevnte forskerne animaliserer Lauris ved å beskrive ham som en parasitt. Implisitt i denne antakelsen er oppfatningen av Lauris som unyttig og relasjonen deres som et forhold som utelukkende begunstiger ham.

Det er også tydelig at dyret ikke oppfattes som moralsk ansvarlig på samme måte som mennesket, og det å fremstille Odin som et dyr fremstår som en redningsstrategi for å kunne fortsette å omtale ham som et etisk ideal. Det er tydelig at Odin og Lauris ikke blir holdt moralsk ansvarlig for sine handlinger i samme grad, noe som kan forstås med utgangspunkt den sinnelagsetikken som kommer til uttrykk i flere av forskerne sine vurderinger av disse karakterene. Lauris blir holdt moralsk ansvarlig til tross for sin dyriske tilstand, men når sistnevnte ikke blir det, er det nettopp på grunn av dyret i ham.

4.3 Narratologiske bemerkninger om *I stormen*

Fortelleteknikken i det siste bindet av *Juvikfolke* skiller seg tydelig fra den leseren møter i *I blinda*. Perspektivet er i langt større grad forankret i én person: Odin, og mens de andre romanene alle går over flere år, foregår handlingen her over et par uker. Selv om vi også her har med en tredjepersonsforteller å gjøre, spiller han en mye mer tilbaketrukket rolle enn i *I blinda*, og lar karakterene i stor grad komme til orde selv.⁷⁰ Det at vi står overfor en tilsynelatende tilbaketrukket fortellerstørrelse, som stort sett heller viser frem enn forteller om karakterene i romanen, betyr ikke at han står tilbake for å kommentere og vurdere der det måtte passe ham. Et godt eksempel i denne sammenhengen er diskusjonen mellom

⁷⁰ Det at fortelleteknikken endrer seg dramatisk i løpet av romanserien har, så vidt jeg har sett, ikke blitt kommentert i de tolkningene jeg forholder meg til. Dette fenomenet krever imidlertid en separat utforsking, og jeg nøyer meg derfor med å kun kommentere den kort her.

notkarene om hva de skal gjøre med silden, som går fra referat til følgende fortellerkommentar: «Dei visste ikkje av før dei var einige alle mann, og det hendte seg ikkje kvar dag.» (Duun, 1923, s. 27) Fortelleren har også en tydelig tilstedeværelse i introduksjonen av nye personer, som da han beskriver Ola Engdalen som «seintenk og lat.» (Duun, 1923, s. 18)⁷¹ Der fortelleren åpenbart avslører sin tilstedeværelse, fremstår han altså som en distinktiv og iøynefallende skikkelse som ikke er redd for å vurdere de og det han forteller om: «Arbeide gjekk villig utor hendene, gammal og ung var i eitt mot. Odin såg det ikkje, dertil hang han i for lystig sjøl, men slik var det og slik skulde det vera.» (Duun, 1923, s. 29)

Fortelleren fremstår heller ikke som allvitende, og gir flere ganger uttrykk at han ikke vet akkurat hva de litterære personene gjør eller hvilken sinnstemning de er i: «[d]et skjein over andlete hennar, ei stor sorg eller ei stor lukke». (Duun, 1923, s. 72)⁷² Han lar derfor stort sett karakterene selv gi uttrykk for egne tanker og følelser. Dermed får som regel ikke leseren vite de tankene karakterene velger å holde for seg selv: «Han [Odin] var alt inni andre tanker, da han møtte dei to karane nedpå sjøvegen.» (Duun, 1923, s. 156) Tendensen til å ikke dvele ved litterære figurer sitt indre kjennetegnet ifølge Cohn tredjepersonsromanen på 1800-tallet, hvor karakterenes indre i stor grad ble indirekte avslørt gjennom «spoken language and telling gesture.» (Cohn, 1978, s. 21)

En konsekvens av denne tendensen er at bruken av direkte diskurs er mer utbredt i denne romanen enn i *I blinda*. Selv om personene ofte snakker inni seg, kommer tankene like gjerne til uttrykk gjennom høylytte utbrudd. Det blir fort klart at forekomsten av dialekt i forbindelse med denne teknikken, er sjelden. Bruken av dialekt er noe Cohn trekker frem som sentralt for den siterte monologens troverdighet: «[T]he language he [the character] speaks to himself will appear valid only if it is 'in character': if it accords with his time, his place, his social station, level of intelligence, state of mind, and other fictional facts and

⁷¹ Han er heller ikke redd for å kommentere karakterene, som f.eks Ola Engdalen som er «både seintenk og lat.» (Duun, 1923, s. 18) Engelbert har ifølge fortelleren «eit godt hoved og eit friskt mot.» (Duun, 1923, s. 45) Se også Duun (1923) s. 16, 63, 45, 122, 132, 140.

⁷² Flere eksempler der fortelleren ikke vet hva litterære personene gjør eller føler finnes i Duun (1923) s. 72, 80, 91, 157. Det er for øvrig interessant at han innimellom fremstår som en klassisk allvitende forteller med tilgang til karakterens innerste tanker.

circumstances.» (Cohn, 1978, s. 89) Det at karakterene snakker mye mindre dialekt både overfor seg selv og andre, kan være en måte å de litterære personene tettere sammen med den omkringliggende narrative teksten på. Som vi vet, er perspektivet i hovedsak forankret i Odin, og fremstår dermed ofte som om det nærmest er han selv som går og forteller. Dialekt kan i denne sammenhengen nesten fremstå som et illusjonsbrudd der handlingen tilsynelatende drives frem av karakterene selv, heller enn av fortelleren.

Selv om fri indirekte diskurs også i denne romanen blir mye brukt, innebærer teknikken i mange tilfeller ikke den samme tvetydigheten som den vi møtte i *I blinda*. De eksemplene leseren møter er ofte mye lettere å tilskrive karakterene, da de gjerne fungerer som en fortsettelse av en tankerekke allerede fremstilt ved hjelp av de andre teknikkene: «Det kom for han [Odin] at han hadde vore så alt for lenge heimafrå, ifrå Ingri, - og korles skulde han få snakke med henne om dette?» (Duun, 1923, s. 215)

Sitatet ovenfor er også et eksempel på to andre tendenser som gjør at den frie indirekte diskursen i romanen ofte fremstår som mindre tvetydig: den blir ofte fremstilt i form av spørsmål, og er markert med tankestrek. Slike tilfeller fremstår ofte som en direkte diskurs i forkledning, noe som er tilfelle i eksempler der presensformen er til stede, slik som siste setning i følgende sitat: «– Ja, det skal vera bedre å tru alle enn ingen, veit du. Og ein sterk ein, kan gjerne tru alle.» (Duun, 1923, s. 80) Dette eksempelet må forstås som en direkte diskurs, men i tilfeller der preteritumsformen er til stede og det aktuelle utsagnet markeres ved hjelp av enten kolon eller tankestrek, står vi overfor en mellomform av de to teknikkene: «– ein hadde fått henne for at ein skulde fare vakkert med henne.» (Duun, 1923, s. 33)

I sitatet under er Odin i gravølet til Ola og fortelleren fremstiller tankene hans ved hjelp av psykonarrasjon:

Odin såg rundt frå den til den ved grava, han kjente sjøl at han hadde vorte bleik: Same songen over sakna-dauen og over den som er unyttig i verda! Sat Vårherre og såg det så høgt over ifrå? [...] Men presten las: «Og av jord skal du igjen opstå.» Da kjente han handa til Ingri borti si. Han tok henne, og slik vart dei ståande. – *Når* skal vi menneskja vinne over døden? tona det i kring han. Men for det første var livet der og skulde vinnast over. Det var å gi seg inn i straumen att, i mot han eller med han, i notlage og byggesjauen og mangt anna, og alt samen så gjorde det godt. Folk var velsigna så rare. Sjeldan fornøyde, og sjeldnare einige, og støtt i så djupt eit ålvor over kvar småtingen som bar imot, ein skulde tru det var liva deira og enda meir om å gjera; Odin stana opp framfor dem rett som det var, og lo høgt av full bringe midt i andlete på dem. (Duun, 1923, s. 88, utheving i original)

Denne typen psykonarrasjon som er tett sammenflettet med karakterens – i dette tilfellet Odins – sanseintrykk, beskrives av Cohn på følgende måte:

In figural novels especially, where the narration of external reality is intimately related to subjective perception, there is no clear borderline between the external and the internal scene. When they are introduced by perception verbs, the sights a character sees and the sounds he hears link psyche and scene, and psycho-narration can then no longer be clearly differentiated from scenic description. (Cohn, 1978, s. 49)

Etter den direkte diskursen – «*Når* skal vi menneskja» – er det vanskelig å skille mellom fortellerens og Odins stemme. Umiddelbart kan det se ut som at førstnevnte gjengir hovedpersonens tanker og følelser om livet i bygda som blir utløst av hans refleksjoner over døden. Men det spørs om vi ikke står overfor et trekk som karakteriserte enkelte av 1800-tallsfortellerene Cohn beskriver som «unable to refrain from embedding his character's private thoughts in his own generalizations of human nature.» (Cohn, 1978, s. 22) Vi vet at Odin har en nedlatende holdning overfor sine sambygdinge, og at fortelleren tidligere har kommentert hvor sjeldent det råder enighet mellom innbyggerne i lokalsamfunnet. Det er derfor vanskelig å si med sikkerhet hvem det er – hovedpersonen eller fortelleren – som ironiserer over «småtingene» som er viktige for de «gravalvorlige» sambygdingene.⁷³ Nærheten mellom fortelleren og Odin her, gjør det mulig for sistnevnte å forkle sine egne generaliseringer som hovedpersonens tanker. Fortelleren fremstår da som mindre interessert i Odins refleksjoner rundt døden og livet, enn i å karakterisere folkene som omgir ham og Odins holdninger overfor dem. Denne formen er sjelden i verket, og fortelleren er generelt tilbakeholden med å gå inn i karakterene sine sinn ved hjelp av psykonarrasjon.

Han gjør imidlertid enkelte unntak, og da særlig i forbindelse med Odin som i sitatet ovenfor. Dette fremstår imidlertid ikke som et forsøk på å utforske noen form for emosjonell dybde hos hovedpersonen, men fungerer som regel som en strategi for å bygge spenningen fremover mot prøvelsene hovedpersonen snart skal stå overfor i form av frempek: «Det kjølte gjennom Odin, alt som vart sagt her i kveld, han syntes det hadde ei tyngd av lagna i seg.» (Duun, 1923, s. 46)

⁷³ Jfr. sitatet ovenfor på s. 78.

Der fortelleren beveger seg inn i andre enn Odins sinn, er det først og fremst for å forklare en form for ytre handling, og fungerer dermed også som en måte å drive handlingen fremover. Da Mina bestemmer seg for å lete etter onkelen Ola, skjer det på bakgrunn av at hun kom «i hug at han hadde vore litt rar av seg før um dagen, og best ho gjekk fór redsla i henne, det slo som eit vått plagg innpå naken kropp, at han levde ikkje.» (Duun, 1923, s. 76)⁷⁴

4.4 - «Ja folk? Dei kjem som høna etter korn-neven, ban!» – animalisering og «velvillig» dehumanisering

I likhet med *I blinda* sammenligner fortelleren og karakterene folk med dyr. Mange av disse sammenligningene er i form av simile, hvor folk tillegges fysiske attributter som er dyrelignende, eller i tilfeller der sinnstemningen til den aktuelle personen fremstilles som dyreaktig. Eksempler på nevnte tendenser finner leseren da den døende Bendek sine øyne sammenlignes med «auga i dau fisk» (Duun, 1922, s. 99), eller når det sies at Astri «bivrar som unghesten» da hun vil gjøre farmoren umyndig. (Duun, 1922, s. 294)⁷⁵ Karakterene er heller ikke tilbakeholdne med å beskrive seg selv i lignende ordelag, som da lensmannen både distanserer seg fra dyr, og sammenligner seg selv med et:

Nei herre gud, han var da ingen varg heller, lo lensmannen. *Han* kunde ikkje anna sjå, enn at det måtte gå fint å få ordna det her. – Visst ikkje lensmannen alt hadde fortalt det til 'n Odin da, sa Lauris. – Var det likt! Ingen fare med det nei, eg var listig som ormen; og han Odin er da ikkje farlig han. (Duun, 1923, s. 197-198, utheving i original)

Dyreanalogiene er mindre konsekvente enn de vi finner i *I blinda*, da de fleste tilfellene ikke ser ut til å være knyttet til spesifikke individer eller grupper, og dermed heller ikke en indikator på plassering i henhold til den sosiale rangstigen. Et unntak i denne sammenheng er det å omtale andre som sauer, noe både Engelbert og Lauris gjør, når arbeiderne gir

⁷⁴ Flere eksempler på denne typen finnes blant annet i Duun (1923) s. 89,

⁷⁵ Flere eksempler på en slik animaliseringstendens finnes blant annet i Duun (1923) s. 16, 17, 46, 64, 81, 197, 198, 205.

uttrykk for at de vil samarbeide med Odin: «Da var Engelbert der att, og same hånlike fliren i måle: At de gjer dykk til sau da, godt folk! Skjønnar de ikkje at det blir kapitalen som tener på det der óg?» (Duun, 1923, s. 105)⁷⁶ Folket liker åpenbart ikke å bli beskyldt for å følge gjeteren – i denne sammenhengen Odin – blindt som sau. Ola sammenligner også implisitt Engelbert og bygdefolket med hester: «Enn å leie folk i grima slik da! sa han. Ja, eg meiner ikkje deg berre, – han gav Engelbert ein dult i sida –, han grimeleier dem alle i hop.» (Duun, 1923, s. 47)⁷⁷ Lauris, Engelbert og Ola benytter animalisering bevisst som en retorisk strategi for å sette arbeiderne og bøndene opp mot Odin. Selv om karakterene gir her uttrykk for at mennesket står over dyrene i et naturlig hierarki, og det å kalle andre for sau og hest her åpenbart er ment å være nedlatende, skiller disse tilfellene seg fra Smith sitt dehumaniseringsbegrep. Dyrene menneskene her blir sammenlignet med, er ikke skapninger som vekker frykt eller avsky, og analogiene ser heller ikke ut til å være knyttet til et ønske om å drepe eller utøve vold.

Juvikingene i siste bindet av romanserien forutsetter eksistensen av ulike mennesketyper i bygda, rangert i henhold til tanken om et naturlig hierarki, en tendens også Gujord påpeker. (2004, s. 238-239)⁷⁸ Selv om han er gift med Astri, og bor på Håberg er det tydelig at Lauris ikke oppfattes som likeverdig av flere av karakterene, inkludert sin egen kone. Ola er attpåtil ikke fullstendig overbevist om at Lauris faktisk er en mann: «ho har gjort mann tå deg. På sitt vis da. Så godt det let seg gjera, – der sa eg eit par djupe ord, hm? Så godt det let seg gjera.» (Duun, 1923, s. 22) Denne oppfatningen av ulike personer i verket, ser det ut til at enkelte i Duun-forskningen deler. Høystad skiller blant annet mellom vesener som minner om, og karakterer som er, ekte mennesker i Duuns litterære univers, der verken Lauris eller Sølvreven blir tilkjent fullverdig menneskestatus. I hans tolkning blir førstnevnte beskrevet som menneskelignende, mens sistnevnte kun er «eit halvmenneske». (Høystad, 1987, s. 260 & 300-301) Selv om Sæteren påpeker at det i verket er et hierarki mellom de ulike menneskene (Sæteren, 1965, s. 57), opererer han selv også ut fra antakelsen om at det

⁷⁶ Se også Duun (1923) s. 32 der Lauris kaller arbeiderne for sauer. Han kaller for øvrig også Engelbert for en sau: «Synd at du skulde vera slik ein sau! seier han.» (Duun, 1923, s. 102)

⁷⁷ Se også Duun (1923) s. 52)

⁷⁸ Da bøndene protesterer under generalmøtet: «dei skulde den rette vegen, kor som var.» (Duun, 1923, s. 60) Se Duun også (1922) s. 137, (1923) s. 95, 148.

finnes edlere og simplere mennesketyper i Duuns litterære univers. (Sæteren, 1956, s. 58-67)

Med utgangspunkt i idéen om et naturlig hierarki, tar Odin for gitt at de andre medlemmene av bygdesamfunnet trenger hans egen faderlige hånd som styrer: «Odin såg uvissa i alle andlet, det rykte og drog snart den ene vegen, snart den andre, dei hadde komme opp i det dei ikkje likte, dei ønska seg utan dei visste det, at det kom ein og snudde dem den rette leia.» (Duun, 1923, s. 63)⁷⁹ Denne holdningen er et godt eksempel på dehumaniseringsstrategien Oelofsen kaller paternalisering. Ifølge henne innebærer denne strategien det å behandle andre som «not able to make their own decisions, since they lack the capacity to do so (when in fact they have this capacity)». (Oelofsen, 2013, s. 181) Det er tydelig alt fra de første sidene i romanen at Odin også har et avslappet forhold til andres meninger og rettigheter. Et eksempel er da silda kommer, og han drar med seg en flokk mannfolk på sjøen til tross for deres protester. (Duun, 1923, s. 7) I tillegg drar han nøtene med sild opp på «sørlande» i stedet for på Håberg, slik at han slipper å betale landslott til Lauris.⁸⁰

Ifølge fortelleren anser Odin medborgerne som brikker han kan flytte rundt på som han vil: «Folket i bygda vart til noko trøysamt likevel. Dei vart som skjelene han leika med ein gong, langt unna liksom, men meir levande enda enn dei var. Slik hadde han havt for seg vikingane; dei gjorde det han vilde ha dem til; mange sterke ting.» (Duun, 1921, s. 163, utheving i original)

Han tar heller ikke misnøyen blant arbeiderne eller storbøndene på alvor, et resultat av den paternaliserende holdningen han har overfor de andre sosiale gruppene i bygdesamfunnet: «– Nå, det går aldri så snåpt med slikt. Eg må myke dem opp på mange vis. – Ja, sukka ho [Mina], mangmannen han er tungvint ofte. – Ja, men han er trøysam òg, hm?» (Duun, 1923, s. 44)

⁷⁹ Se også Duun (1923) s. 147.

⁸⁰ Slik jeg skjønner det tilsvarer det romanen omtaler som «valdslott» landslott, da begge betegner den avgiften notfiskere må betale grunneieren der nota blir dratt i land.

Folks eventuelle protester blir av Odin ofte møtt med overbærende latter, som da Engelbert starter nok en streik fordi bøndene nekter å gi arbeiderne lønnsøkning: «Odin lo som han pla gjera, og rista han [Engelbert] litt: 'Du har rett, men du skal fire lik-vel.'» (Duun, 1923, s. 66) Den nedlatende latteren er det imidlertid ikke bare arbeidere som blir utsatt for. Da Odin vil følge ei heller motvillig jente hjem fra byen, til protester fra en av ledsagerne hennes, reagerer han på følgende måte: «Odin la handa på aksla hans og lo så overgjeve barnslig, det vart ikkje noko *med* bykarane.» (Duun, 1922, s. 142, utheving i original)⁸¹

Høystad påpeker i sin lesning at latteren «avslører både den som blir ledd av og den som ler og grunnholdninga hans. Det er ein vesensskilnad på å le *av* folk og le *med* dei. Å le *av* nokon er eit maktmiddel *mot* nokon.» (Høystad, 1987, s. 236, utheving i original). Likevel fanger han ikke opp Odins latter som middel for å skremme eller nedverdige de han ler av. Latteren hos Odin tolker han heller som frigjørende, og som et uttrykk for livsglede, i tråd med filosofer som Mikhail Bahktin, Henri Bergson og Umberto Eco. (Høystad, 1987, s. 232-239)

I likhet med enkelte av Duun-forskerne er ikke Odin konsekvent i forhold til hvilket moralfilosofisk system han forholder seg til, og han bedømmer Engelbert sine handlinger ut fra en konsekvensetikk der han sparker arbeidsleder på bakgrunn av at én mann ikke skal få ødelegge for alle «om han meiner det aldri så vel». (Duun, 1923, s. 110) Sin egen fremferd vurderer han derimot på bakgrunn av en sinnelagsetikk, og bagatelliserer eventuelle motforestillinger han møter: «Ja? lo Odin, – når det var rett tenkt, så var det aldri farlig med eit men eller to.» (Duun, 1923, s. 31) Siden han oppfatter intensjonene sine som gode, helliger målet midlene. Dette er også sannsynligvis en konsekvens av den paternaliserende holdningen hans, hvor han oppfatter uenighet som en følge av motpartens manglende evne til å forstå den store sammenhengen handlingene hans må forstås innen.

Både arbeiderne og storbøndene omtaler stridighetene i bygda som krig, og benytter krigsmetaforikk i sine beskrivelser av den eskalerende konflikten.⁸² Bruken av denne typen metaforikk impliserer at bøndene anerkjenner Odin som motstander. Han anser derimot

⁸¹ Odin ler innvendig når bøndene ser fiendtlig på ham. (Duun, 1923, s. 60) Han ler også ofte når han slår eller truer folk, se Duun (1922) s. 162-163, (1923) s. 184, 209. Odin er også lystig mens han og Lauris seiler i stormen. (Duun, 1923, s. 218)

⁸² Se blant annet Duun (1923), s. 18, 20, 102

ikke situasjonen som alvorlig, og tar verken aktørene eller misnøyen deres på alvor: «– Nei da, nei da, sa han [Odin], her er ingen som er farlig, på lang lei, her finns ikkje ein. Dei er berre så trøysam. Eg har i grunn ikkje havt stunda til og set dem før.» (Duun, 1923, s. 143) Etter å ha løpt Engelbert på sjøen, begynner også hovedpersonen å snakke om krig. Som jeg kommer tilbake til senere, tyder dette på at Odins oppfatning av sambygdingene endrer seg i løpet av romanen.

Før den tid er han imidlertid ute av stand til å oppfatte arbeiderene og de andre storbøndene som en reell trussel mot sitt eget styre, og er overbevist om at han kan overta makten igjen når det måtte passe ham: «Eg kjenner meg så frammand, somtid, – er det noko sak å vinne over slike da? Eg kunde ha klara dem på generalmøte her om kvelden – – ja nei, eg skryter ikkje, det er tvert imot. Tvert imot!» (Duun, 1923, s. 69, utheving i original) Så lenge alle aksepterer sin plass i hierarkiet, bærer Odins holdning over folket preg av en «velvillig» form for dehumanisering: paternalisering. Som vi senere skal se, endrer dette seg da motstanden blir for stor.

Ifølge Gullestad er det fullt mulig å se på andre mennesker som «not fully human, all the while professing to appreciate them for their animal nature.» (Gullestad, 2011, s. 100) Odin setter også pris på det at bygdefolket i likhet med skjell og steiner kan flyttes dit han vil:

Best han [Odin] gjekk imillom dem [husmennene], skaut det opp ei lita minning i han om den tida han leika seg med skjell og steinar og slikt: Dei gjekk så villig dit han viste dem, og kom og spurte seg for når det var einkvart, og ein og annan gongen, kunde dei gjera seg traue og kaste grin i, det var ikkje meir hell så vidt dei lystra. Men lystra gjorde dei. (Duun, 1922, s. 91)

De ulike mennesketypene ser ut som er basert på tanken om essens som Smith anser som grunnleggende for måten mennesker forholder seg til verden på. Ved flere tilfeller uttrykker Odin en tvil på om folk og dyr er det de gir seg ut for å være. Et eksempel er da han skyter gråværen til Bendek: «‘Men æ trudd da ikkj det va ein *retteli* sau lell’ sa han med seg sjøl.» (Duun, 1921, s. 111)⁸³ Det tydeligste eksempelet på at man innen det litterære universet operer ut fra idéen om at dyr og mennesker har en essens som definerer dem, er det

⁸³ Se også Duun, 1921, s. 114, 117, 118, 144.

fortelleren som står for der han gjengir en samtale mellom Astri og Lauris: «Da tok han [Lauris] til å snakke. Det kom lågt og rustut, det var visst lenge sia han *snakka* noko større. Ho [Astri] skulde vita at han var eit naut. Vart ikkje folk heller, anna enn utanpå.» (Duun, 1922, s. 170, utheving i original)

Selv om det i størst grad er Odin og Lauris som eksplisitt animaliserer andre, er det særlig én figur fortelleren gjennomgående benytter seg av i sin beskrivelse av Lauris: parasitten. Under vil jeg undersøke denne figuren slik den fremstår i romanen. Som tidligere nevnt innebærer det å bli kalt parasitt en moralsk dom i Høystad og Birkeland sine tolkninger, men som vi skal se mye taler for at denne tendensen ikke er fullt så entydig i verket.

4.5 «Den eine åt den andre her i lande» – parasitten og dens mange manifestasjoner

Som beskrevet ovenfor benytter både Høystad og Birkeland seg av figuren i sine forståelse av Lauris, i tillegg til å bruke begrepet som en beskrivelse av relasjonen mellom Odin og Lauris. Som jeg tidligere har nevnt, bærer beskrivelsene deres preg av en forståelse av figuren som en umoralsk snylter, noe som kommer til syne i de egenskapene de tillegger Lauris. I det følgende vil jeg hevde at den mest konsekvente formen for animalisering i romanene er de ulike henvisningene til parasittfiguren, der vi i romanen finner assosiasjoner en rekke ulike manifestasjoner av figuren og hvor mellommenneskelige forhold blir beskrevet som avhengighetsrelasjoner av de ulike gruppene i lokalsamfunnet. Den siste gjenlevende sønnen til Anders Håberg, Ola, gir også eksplisitt uttrykk for at det kanskje er flere parasitter i bygda enn man skulle tro: «'Osså e her no ikkje så få tå mitt lag heller'». (Duun, 1920, s. 111) Som vi skal se, viser en lesning av *I stormen* nemlig at i stedet for én parasitt, kryr romanen av snyltere som utnytter andre for å få det de vil ha, enten det er å bygge opp under eget selvbilde, eller for å oppnå makt eller anseelse. Det å kun reservere betegnelsen for Lauris, blir derfor feilaktig i en roman hvor de fleste karakterene i varierende grad oppfatter andre som «a hospitable space». (Serres, 1980, s. 24)

Slik han blir beskrevet av fortelleren, er det i hovedsak Lauris som vekker assosiasjoner til den klassiske parasitten, og i *I ungdommen* er det først og fremst den lystige og skøyeraktige

sosiale streberen i ham vi møter. Han er omgjengelig og populær hos damene, og den som står for å holde liv i de sosiale sammenkomstene i bygda: «Lauris gjekk med ei jente på kvar side, arm i arm. Det fall på han å halde liv i lage. Han fekk dem enda til å synge.» (Duun, 1922, s. 129)⁸⁴ Selv om Lauris er glad i – og gjerne inviterer seg selv til – festlige lag, er det sjeldent han selv er vert.⁸⁵ Enkelte unntak finnes, som da han ber tre jenter om bord i «galeasen» hans:

Skjenk måtte dei ha enten dei grein eller naus, og om det så var Astri så måtte ho le, for Lauris var så truverdig og brydd, han visste ikkje korles han skulde gjera på det likaste: *skulde* det ikkje vera salvet på brette da? og kva skulde dei drikke kaffe utor, dei som var kvinnfolk og frammandfolk om bord? Han såg opprådd frå den eine til den andre, så glad for at dei kom likevel – kunde dei ikkje hjelpe han og seie et ord om korles det skulde vera! Ja ja, de får le åt meg da, inga råd med det, san. Odin sto vantruen og såg og hørte på. Merka dei ingenting? (Duun, 1922, s. 132-133)

Lauris sin klønete oppførsel som vert her, kan tolkes som en konsekvens av at han som regel er gjest selv. Fortelleren antyder også senere, da han har innflytningsfest, at rollen som vertskap ikke er noe Lauris er komfortabel med: «Han var [...] ikkje så lausreipa lystig som han hadde vore.» (Duun, 1920, s. 175) Odin mener imidlertid at hjelpeløsheten hans er påtatt, og kun en strategi for å bli populær hos damene, sannsynligvis på bakgrunn av at Astri valgte en hjelpeløs og døende mann over ham. Den siste setningen i sitatet som er i fri indirekte diskurs, er et godt eksempel på hvordan denne fortelleteknikken er mindre tvetydig i de siste romanene i forhold til *I blinda*. Riktignok kan det like gjerne være fortelleren som stiller spørsmål ved at jentene ikke gjennomskuer Lauris. Men det er likevel lett å tilskrive Odin spørsmålet, da vi allerede har fått vite at han står vantro og ser på, og setningen fremstår som en konkretisering av Odins skepsis. Det er dermed Odin som her markerer avstand fra Lauris, og fremstiller ham som lite troverdig.

I motsetning til sin klassiske forgjenger, fremstår ikke Lauris som spesielt interessert i mat.⁸⁶ Andres brennevin er han derimot generelt tørst på, og glemmer gjerne å servere selv når det

⁸⁴ Flere henvisninger til den klassiske parasitten i fortellerens beskrivelser av Lauris finnes i Duun (1992) s. 124, 164, 198, 214.

⁸⁵ Han inviterer seg selv til både bryllupet og mottakelsen til Otte og Andrea. Se Duun (1922) s. 127.

⁸⁶ Et unntak finner vi i *I eventyrene*, der fortelleren beskriver hvordan han overgår Odin i matlyst: «han tok luven frå han i matfate.» (Duun, 1921, s. 144)

er hans tur, som under innflytningsfesten hans: «Lauris skjenkte ikkje stort, og ingen kom seg til å minne han om det.» (Duun, 1922, s. 177) Men det han er særlig opptatt av, er makt:

– Det er det, Odin, og det veit du før, at eg vil bli en stor mann i bygda. Det er det som er *mi* sott. Døy på sjøen det er glupt det òg, eg seier ikkje anna, men på landjorda, som ein far i bygda, det er no basen da, etter min smak. Og ho Kristine blir ei staskjerring på ein gar; ho kan bli ordførarkjerring så fint som dertil. (Duun, 1922, s. 124)

Lauris er ambisiøs og har et uttrykt ønske om å bli «far i bygda», men det ser ikke ut til å ligne på den forståelsen av lederskap som Odin gir uttrykk for. Lauris ser ut til å kun ville ha makten for maktens del, uten å måtte yte noe i retur. Han virker ikke videre interessert i det ansvaret makt innebærer, noe som viser seg blant annet da han nettopp har blitt valgt til formann i styret, og vil heller røyke ferdig enn å ta tak i konfliktene på styremøtet: «Lauris såg virkelig opp, men han hadde nokre drag urøykt enda.» (Duun, 1923, s. 63)

Beskrivelsene av ham gir videre assosiasjoner til den umoralske parasitten og han omtales som både «ful» og «slug» der han «lusker» rundt i bygda. (Duun, 1923, s. 86)⁸⁷ Cohn skriver at våre vurderinger av karakterens handlinger og ord, avhenger av «the perspective (neutral or opiated, friendly or hostile, emphatic or ironic) into which the narrator places him for us.» (1978, s. 66) De nevnte beskrivelsene bidrar til at Lauris fremstår som en negativt ladet figur, noe som kan forklare hvorfor hans avslappede forhold til sannheten, i større grad enn Odins tendens til å lyve, fordømmes.⁸⁸

Høystad forstår det at hovedpersonen lyver på følgende måte: «Overfor denne karen [Lauris] kan han [Odin] ikkje vere open og ærleg, for det vil bli utnytta. Han må akte orda sine, tenke taktisk og ikkje berrstille seg. Dermed blir han vikla inn i maktkampen på Lauris sine premissar, og er alt i utakt med seg sjølv.» (1987, s. 82) Odin gir derimot uttrykk for at å fare med løgn, slett ikke er i utakt med egen natur slik Duun-forskeren hevder: «Eg fer i veg rett som det er, eg, og smålyg, og det verste er at eg ikkje alltid er nøydd til det heller, – ja, eg har no mest vunne på det no da.» (Duun, 1923, s. 40)

⁸⁷ Flere eksempler på denne tendensen finnes i Duun (1923) s. 15, 65, 86, 97, 102, 103, 159, 165.

⁸⁸ Lauris gir selv uttrykk for at han er uærlig: «Du gjer vel du som eg, når eg lovar noko: eg held det ikkje.» (Duun, 1922, s. 171)

Lauris vet hvordan han skal overtale folk til å gjøre som han ønsker, og måten han får Odin til å bli kastet som styreformann og ta hans plass, vekker assosiasjoner til den umoralske og utspekulerte parasitten i den engelske tragikomedien. Som vi vet sammenligner Thesen Lauris med Jago, som også er et av eksemplene på den intrigerende parasitten Vandiver omtaler. (1935, s. 427) Fremstillingen av Lauris bærer preg av at han ofte planlegger med tanke på et langsiktig mål: «- Det er noko som heiter planer, sa Lauris ålvorsamt.» (Duun, 1923, s. 84)⁸⁹ Odin derimot, fremstilles ikke som den beregnende typen: «Kva han så gjorde, [...] det fekk han kjenne på. Det var umulig å sjå så langt fram» (Duun, 1923, s. 193). De to motstanderne minner her om de to mennesketypene i gresk mytologi – tricksteren og helten – som filosofen Norman O. Brown utforsker i *Hermes the Thief. The Evolution of a Myth* (1947): «The distinction between theft and robbery appears not only as a distinction between terms, and between modes of action, but also as a distinction between types of human beings: habitual stealing produces the cunning trickster, habitual robbery the fighting hero.» (Brown, 1947, s. 7)

Odin og Lauris sine handlingsmønstre har en rekke fellestrekk med henholdsvis helten og tricksteren. Odin brøyter seg fram i bygda i kraft av sin fysiske styrke. Uansett om handlingene hans er lovlige eller ei blir de, i likhet med heltetypen i Brown sin studie, begått i det åpne. Da han unngår å dra opp nøtene på Håberg, er alle involverte innforståtte med at dette er en måte å unngå å betale avgift til Lauris på: «[D]et var greit nok. Når *han* [Odin] vilde det slik.» (Duun, 1923, s. 13, utheving i original) Da han bestemmer seg for å drepe Lauris, planlegger han også opprinnelig å gjøre det foran hele bygda.

Odin innrømmer at han ikke nødvendigvis planlegger fremover, og i samtale med faren på dødsleiet sier han: «- Det må vera rart å ligge slik og sjå framover; det har eg aldri prøvd.» (Duun, 1923, s. 117) I likhet med tricksterfiguren gjør Lauris mindre, og planlegger mer: «Eg fer ikkje fort, men eg fer *vel*.» (Duun, 1923, s. 154, utheving i original) Han er likevel i stand til å improvisere og utnytte de anledningene som byr seg, som da han ser Odin jage arbeidslederen på sjøen. Dette er en karakteristikk som i Hyde sin beskrivelse også karakteriserer tricksteren: «He keeps a sharp eye out for naturally occurring opportunities

⁸⁹ Se også Duun (1922) s. 209, (1923) s. 195.

and creates the ad hoc when they do not occur by themselves.» (Hyde, 1998, s. 47) Etter å ha dratt Engelbert opp på land, tar det ikke lange stunden før Lauris har en plan klar hvor han både blir kvitt arbeidslederen, og som gir ham makt over Odin all den tid han tror han er en morder: «Og så er vi da fri han der komlingen som fór; der gjorde eg bygda og meg sjøl ei verkeleg tenest. Og *summa summarum*, Odin!» (Duun, 1923, s. 173, utheving i original)

Før de blir gift mener Astri at Lauris bare etterligner Odin, at han ikke er noe i seg selv: «— Ser du ikkje det da, sa Astri til Odin, at det er *deg* han er? Ja, for han har stole heile deg snart, det er tjuvgods både når han tier og når han slær seg ut.» (Duun, 1922, s. 164) Lauris' imitasjon av Odin, blir av både Thesen og Birkeland et symptom på at han er en parasitt. Etterligning kan være en strategi for å ikke vekke oppmerksomhet og dermed risikere å bli kastet ut, men Hyde forstår heller tricksterens mangel på natur, som en av grunnene til hans suksess. (1998, s. 42-43) Om tricksteren blir stilt overfor omveltninger, forstår han det som at figuren vil klare seg bedre enn andre som har «a fixed way or repertory of behavior». (Hyde, 1998, s. 43) Lauris fremstår også som dyktigere i å navigere bygdesamfunnet som er i endring, enn Odin som lever under oppfatningen av at hans natur og plass i samfunnet er predeterminert av Juvik-arven, som viser seg både i handlingssløyfer og den tilstedeværelsen han føler av andre juvikinger i sitt indre.⁹⁰

Før hadde han [Odin] havt dem [juvikingene] utomkring seg, dei han skulde gå etter, dei hadde sett på han frå skogen og marka og frå blåe himmelen, gammalt og vist folk. No sat det inni han, halvvore eit sår å kjenne på, og like snart ei makt. — Eg er ikkje ansles, smilte han. (Duun, 1922, s. 155)⁹¹

Selv om Odin og Lauris legemliggjør trekk fra henholdsvis helten og tricksteren, ... Det er imidlertid ikke bare fortelleren som fremstiller andre som parasitter, dette er også en utbredt tendens blant karakterene. Engelbert oppfatter bøndene som umettelige snyltedyrr som nyter godt av arbeidernes harde arbeid. Selv om han ikke eksplisitt kaller dem

⁹⁰ I likhet med oldefaren Anders Håberg holder Odin på å hive Ingri ut av huset på grunn av bygdesnakk, det blir imidlertid kun med tanken hos sistnevnte: «'Bygda!' stota han. 'Bygda som plaga 'n te det. Men æ? -- æ *lystra ikkj!* Om a så ha vøri både finn og fark.'» (Duun, 1923, s. 188, utheving i original)

⁹¹ Odin føler flere ganger at han blir påvirket eller styrt av forfedrene sine. Da han ligger syk på Segelsund og Mina forsøker å omvende ham, er det tilsynelatende tippoldefaren, Per, som svarer for ham: «da syntes han greinlig det var ein annan ein som tok i og svara for han: 'Nei, æ vil ikkj! Det -- smaka mæ ikkj.'» (Duun, 1922, s. 154-155) For flere referanser til juvikinger som tilsynelatende styrer hovedpersonen, se Duun (1921) s. 105, 106, 151, (1923) s. 118

parasitter, er det tydelig at beskrivelsen av «bondepølsene» referer til en parasittisk relasjon hvor han oppfatter seg selv og arbeiderne som ufrivillige verter: «Bøndene var mangt som ikkje var bra, men først og fremst var dei pølsar, som arbeidarane stoppa i og stoppa i, og aldri vart dei fulle, for pølsepinnen var glømt. Dei var ti gongar verre enn dei i byen.» (Duun, 1923, s. 51)

Lauris går et hakk videre og sammenligner eksplisitt bøndene med skadedyr overfor Engelbert: «Gjorde vi vår rett, så reiv vi ned fabrikkene og reinska bygda for all slags avåt.» (Duun, 1923, s. 52) Dette utsagnet er imidlertid tvetydig, og kan også sikte til arbeiderne, men det er tydelig at Engelbert tolker det som at han snakker om bøndene: «Engelbert undra seg ved slike ord ifrå 'n Lauris. Han gledde seg.» (Duun, 1923, s. 52)

Bøndene er for så vidt enig i at forholdet mellom seg selv og motparten er av en parasittisk natur, bare at for dem, så er det de som er vertene og arbeiderne som er snyltere. I sitatet under taler Lauris for de andre bøndene, som viser seg å være enige i hans vurdering av situasjonen:

Men vi er bønder, er vi, og må halde oss oppe, vi kan ikkje la dei eta oss levandes opp, eller rive bygda i raus utover oss, [...] Gir vi etter støtt, så gapar dei berre enda meir, dei som kallar seg arbeidarar, vi har andsvar der òg, vi øydelegg arbeidshjelpa for oss sjøl; dei ét snart opp garen for den som treng å leige. (Duun, 1923, s. 59)⁹²

Lauris' strategier overfor de stridende partene i konflikten, minner om de Damon mener karakteriserer parasitt-typen hun omtaler som «mouth-friend». (Damon, 1997, s. 23) Lauris er riktignok ikke opptatt av å smigre, som sin klassiske forgjenger, men han sier likevel akkurat det de ulike partene vil høre.

Odin forstår menneskene som omgir ham som snyltere i den forstand at disse representerer en bølge han skal bære, men også gjennom eksplisitte sammenligninger som da han beskriver Lauris som en ektoparasitt: «- Du er meg ein plagsam ein, sa han. Du er berre ei skjel som sitt fast på meg.» (Duun, 1922, s. 140)⁹³ Odin oppfatter dermed seg selv – i likhet med bøndene

⁹² Se også Duun (1923) s. 57.

⁹³ Odin oppfatter det også som om bygdefolket «syg utor meg alt eg eig». (Duun, 1923, s.74)

og arbeiderene – som en vert, men anser i motsetning til de andre ikke en slik snylterelasjon som et utelukkende negativt fenomen: «Ja vel, men eg har godt av deg, kor som er; du er så levande og mangfelt ein skapning.» (Duun, 1922, s. 140) Odins status vert er ikke så tydelig som det han selv tror. Gullestad beskriver veldedighet som en parasittisk handling tett knyttet til selvinteresse. (2013, s. 225) Fra et slikt ståsted representerer Odins gode handlinger en belønning for ham selv – som god samvittighet, økt anseelse og respekt –, heller enn nødvendigvis en stor interesse for sin nestes velferd.

Både bøndene og arbeiderene ser altså på kampen i bygda som en kamp mellom parasitt og vert, hvor uenigheten bare gjelder hvem som fyller hvilken rolle. Én av karakterene er imidlertid ikke opptatt av å fremstå som en vert, og sammenligner seg selv i stedet med en parasitt. Dette er Ola Håberg, som er det siste gjenlevende barnet til Anders fra *I blinda*. Han kan også vise seg å være den mest interessante karakteren å lese i lys av de ulike teoriene knyttet til figuren. Av plasshensyn har jeg dessverre ikke mulighet til å yte ham rettferdighet her, men må nøye meg med å omtale ham i grove trekk.⁹⁴ Som vi vet innebærer Lankesters forståelse av parasitten en moralsk dom over late og unyttige organismer, som ikke følger den ønskede utviklingen mot økende kompleksitet. Ola blir også ansett som veik og unyttig av de andre karakterene.⁹⁵ Av foreldrene blir han omtalt som «røytegge» (Duun, 1919, s. 159), noe som kan sikte til både en attpåklatt og et egg som ikke klekkes.⁹⁶ Han tar også nærmest livet av moren, som er syk i flere år etter fødselen, mens han selv beskrives som tjukk og rund. (Duun, 1919, s. 123)

Tilknytningen til en naturvitenskapelig diskurs understrekes videre av at både han selv og Petter beskriver ham som en blodsuger. (Duun, 1920, s. 111, 115) Ola sammenligner også seg selv med en parasittisk krabbe: «Eg har lese om eit slag krabbe som ét opp sjøsnilen, hølar ut skale hans og tek det på seg til hus. Riv du han ut, ei tid etter, så kreperer han, å han

⁹⁴ Ola hadde for øvrig vært spennende å utforske videre ved et senere tidspunkt.

⁹⁵ Se Duun (1922) s. 114, 171, 218, (1923) s. 78, 87,

⁹⁶ Det at det kanskje i dette tilfellet dreier seg om sistnevnte betydning antydes i beskrivelsene av Ola som glatt som et egg og at han beskriver seg selv som et eggeskall, se Duun (1920) s. 33 og 98.

bed så tynnt for seg når du tek i han, strid imot best han vinn. Og eg vil ikkje ut av skale mitt; det er for seint.» (Duun, 1920, s. 40)

Ola personifiserer ikke bare en naturvitenskapelig parasitt, men legemliggjør også trekk kjent fra både den klassiske og umoralske figuren.⁹⁷ Han er sosial og ber seg selv gjerne på besøk. I hovedsak møter leseren Ola hos andre juvikinger eller på ulike folkemøter, og ikke hjemme hos seg selv. (Duun, 1923, s. 15-21) Han liver opp festen med sine evner til å synge og å spille piano, men også i det at han vet hvilke knapper han skal trykke på hos folk.⁹⁸ I likhet med Lauris, er han mindre interessert i mat enn i brennevin, og fortelleren antyder at han er alkoholiker: «somme meinte han stulla og smått drakk.» (Duun, 1923, s. 16) Han er også i hovedsak opptatt av trygghet og komfort, og blir beskrevet som en som gjør minst mulig: «Ola vart ståande og glåme på dem [dyrlegen og Arthur] med ein tom liten flir, som ein desforutan, det var så lenge sea *han* [Ola] gjorde noko. Da gjekk han heller inn.» (Duun, 1920, s. 114, utheving i original)

Beskrivelsen av det tomme smilet hans, gjør det klart at Ola ikke bare er lystig, men også blir beskrevet på en måte som trekker veksler på Vandivers begrep om den umoralske parasitten. Ifølge fortelleren skinner Ola av ondskap med sitt djevlesmil.⁹⁹ Førstnevnte trekker også åpenbart juvikingens troverdighet i tvil: «Ola Håberg snakka om vøre, som han pla gjera når han kom inn hoss folk, meir ålvorsam enn nokon annan, men aldri slik at ein kunde tru på det ålvore.» (Duun, 1921, s. 204)

Det at han alltid er i nærheten av begivenhetens sentrum, betyr ikke at han nødvendigvis er mest interessant å lese ut fra et klassisk parasittbegrep, men peker kanskje heller mot Serres sin forståelse av fenomenet. Under det han kaller «The Best Definition» blir parasitten beskrevet som en termisk trigger, hvis rolle er å øke temperaturen innen et system:¹⁰⁰

The parasite is an exciter. Far from transforming a system, changing its nature, its form, its elements, its relations and its pathways [...], the parasite makes it change states differentially. It inclines it. It makes the equilibrium of the energetic distribution fluctuate. It dopes it. It irritates it. It inflames it.

⁹⁷ For flere eksempler på ulike parasittreferanser enn de jeg nevner i teksten, se Duun (1920) s. 111, 155, (1922) s. 47, 218, 237, (1923) s. 15, 16, 78, 87.

⁹⁸ Se Duun (1923) s. 17. For eksempler på Olas musikalske evner, se blant annet Duun (1919) s. 159, (1920) s. 23, 93, 177, 211, 226, (1922) s. 15.

⁹⁹ Beskrivelser av Ola som peker i denne retningen, finnes i Duun (1922) 114, 171, (1923) s. 47, 237.

¹⁰⁰ Gullestad omtaler dette aspektet ved Serres sitt parasittbegrep, (2013, s. 121).

Often this inclination has no effect. But it can produce gigantic ones by chain reactions or reproduction. (Serres, 2007, s. 191)

Ola ser ut til å ha nettopp denne effekten på menneskene rundt ham. I dåpen til datteren til Lauris og Astri setter han i gang en heftig diskusjon, men med en gang han fjerner seg, senker atter freden seg: «Ola sat uti øystre stua og tok seg ein liten blund. Det vart meir og meir fredelig. Dei kunde godt gå med på det, alle, at ei sak kan ein sjå frå meir hell ei side. Men best dei sat, kom Ola stavrande att.» (Duun, 1923, s. 17)

Dette er ikke den eneste gangen Ola fyrer opp stemningen i romanen, og det kan være verdt å spørre om det kanskje først og fremst er ham, og ikke Lauris, som forårsaker at konfliktene i bygda eskalerer. Som vi vet er det Ola som setter i gang diskusjonene under barnedåpen, der han påpeker at det er Odin som styrer både Lauris og de andre bøndene som er til stede, og insinuerer at han på en eller annen måte har lurt dem: «Han [Odin] har snakka dykk bra rundt!» (Duun, 1923, s. 18)

Han setter åpenbart pris på urolighetene han skaper, og ifølge fortelleren skinner han «av godlag» under de heftige diskusjonene på styremøtet der Odin blir kastet som formann. (Duun, 1923, s. 19)¹⁰¹ Astri og Lauris har ifølge fortelleren mer enn nok med å holde han unna de andre gjestene på festen etter barnedåpen: «Han hørte ikkje til her, skulde visst ikkje ha vore her. Lauris merka det straks ho såg på han, og drog på akslene. Han snakka tvert over stua til dem Ola var i prat med, var fram fleire vendingar og fekk dem til å snu seg frå han.» (Duun, 1923, s. 17) Ola har heller ikke noe uttalt mål med å fyre opp under konfliktene, og selv om han spiller Lauris og de andre bøndene ut mot Odin, er det tydelig at han ikke nødvendigvis ønsker at de skal vinne over ham: «Men han Lauris, det e verstin tå dem all samma - - æ vil legg att eit brev ette mæ, te slut. Eit som ska hjolp dæ visst dem vinn på dæ, Odin, hi hi hi!» (Duun, 1923, s. 47)

Han holder løftet sitt, og legger igjen et brev til niesen Mina om at Lauris har stjålet penger som var ment for gamlehjemmet, og at han heller ikke har skattet for pengene. Mina går til Astri og forteller om brevet, tilsynelatende fordi hun er glad slektningen sin og vil henne vel.

¹⁰¹ Da diskusjonene raser på styremøtet, sitter Ola langs veggen og gjør «seg godt av heile stelle.» (Duun, 1923, s. 60)

Men det blir fort tydelig at førstnevnte heller kommer av økonomiske hensyn, noe jeg kommer tilbake til nedenfor. Dermed klarer Ola, til og med etter sin død, å trekke i trådene og eskalere konflikten mellom naboene på Håberg, og spiller også en avgjørende rolle i utfallet av romanserien. Steven D. Brown sin beskrivelse av Serres' parasitt virker dermed nærmest skreddersydd til Ola: «It is the parasite who interrupts us continually, who makes such a racket. It is the parasite who we must invite to the feast and who we must equally be impelled to expel. [...] Thus the parasite is ingrate, bloodsucker and interrupter.» (2004, s. 388)

Til tross for at han er den karakteren som er til stede i flest romaner, fem stykker, har han i stor grad klart å unngå oppmerksomhetens lys med tanke på status som parasitt.¹⁰² Og med utgangspunkt i Gullestad sin beskrivelse av det viktigste for figuren, fremstår Ola i høy grad som en suksessfull parasitt: «the crucial thing is to install itself in a position where it may feed, all the while avoiding unnecessary attention that might lead to its expulsion.» (Gullestad, 2013, s. 120)

Ved å la de ulike partene beskrive hverandre som parasitter, viser kanskje fortelleren at menneskene i bygda, i tråd med Serres' forståelse av mennesket som «louse for other men» (1980, s. 5), alle er parasitter i kamp om den ettertraktede sisteplassen i en parasittisk kjede, hvor de kan snylte uten å bli snyltet på selv. Dette er imidlertid ikke den forståelsen som råder blant bygdefolket, der begrepet innebærer et klart skille mellom hvem som drar nytte av relasjonen, og hvem som ikke gjør det. Denne tanken blant karakterene om forpliktende gjenyttelser, som bringer oss videre til Mauss sin forståelse av gaveutveksling, som ser ut til å organisere det sosiale samspillet i bygda.

Konflikten mellom arbeidere og bønder kan tolkes som en konsekvens av en grunnleggende uenighet rundt gaveutvekslingen i bygda. Som jeg har påpekt ovenfor, er det en uenighet mellom de ulike gruppene om hva de føler de bidrar med i forhold til hva de får i gjengjeld. Engelbert, som representant for arbeiderne, mener lønnen og respekten de får er for liten i

¹⁰² Selv om idéen om Ola som parasitt ikke foreløpig har vært fokus for akademisk undersøkelse, har karakteren vekket interesse hos litteraturforskere som Heltoft som undersøker ham i «Incurvatus in se» (1950), og Syéd i «'Ein einstøing og ein forlesen ein, og ein gudsfornektar dertil' Ola Håberg i *Juvikfolke*» (2012).

forhold til arbeidet de utfører. Bøndene mener derimot at det arbeiderne bidrar med, ikke korresponderer med lønnen de krever.

Som vi vet kan gaveutveksling bidra til å etablere og å opprettholde hierarkiske relasjoner, som i *Juvikfolke* er representert i det sosiale hierarkiet karakterene og fortelleren opererer ut fra. Jeg har tidligere påpekt at gjenytelsene mellom juvikingen og bygdefolk kan leses som en måte å underbygge de ulike karakterenes plass på rangstigen. Mens Odin, Lauris og Astri opererer ut fra idéen om at det finnes et naturlig hierarki, stiller arbeiderne seg kritisk til denne idéen som tidløs og allmenngyldig: «- Vi seler 'a sjølv, står det om, noko er bedre enn ikkje-noko! Notkaren er ikkje slave og hund lenger, som før i tida.» (Duun, 1923, s. 28) Engelbert uttaler også på ungdomsfesten at folk kan bli det de er skapt til, heller enn at de er slik de er skapt. (Duun, 1923, s. 72)

Lønnskonflikten ser ut til å være tett knyttet til en uenighet om det sosiale hierarkiet, der eliten – Odin og bøndene - står i motsetning til arbeiderne som ikke aksepterer den plassen de blir tildelt av førstnevnte.¹⁰³ Gujord påpeker også at «Per Anders kunne nok herske enemektig i sitt førmoderne univers på odelsgården, men Odin befinner seg i bygda, og den er integrert i en moderne og post-hierarkisk verden av legitimerede interessekonflikter og demokratiske valg.» (2004, s. 120-121)

Mauss skriver også at rivalisering kan dominere praksisen med gaveutveksling, og at praksisen da «er utpreget ågerpreget og sløsete, og et av systemets hovedtrekk er en kamp mellom adelsmenn som befester et hierarki seg i mellom». (Maus, 1925, s. 17) Dette kan se ut til å være tilfelle der Odin nærmest nonsjaltant overlater den makten han har som formann i fabrikkstyret: han slo «seg på låre og storlo». (Duun, 1923, s. 61) Han godtar Lauris som ny formann, men er samtidig klar på at «eg kunde ha snudd det, men eg gjorde det ikkje.» (Duun, 1923, s. 67) Fra et slikt ståsted kan dette være en måte å befeste sin egen og Lauris' plass i hierarkiet på, hvor Odin nærmest eksplisitt uttrykker at konkurrenten ikke har fått makt på tross av ham, men fordi han tillot det. Da Astri og Lauris går glipp av landslotten, gir de på sin side uttrykk for at de har så god råd, at de ikke bryr seg om slike bagateller:

¹⁰³ Engelbert kjemper for bedre betingelser for arbeiderne i handelslaget overfor Odin: «Skulde arbeidarane vera med, måtte dei ha makta.» (Duun, 1923, s. 47)

«Det vart no ingen valdslott på oss, og gudskjelov for det. Han [Odin] drog åt til andre sida. Så vart det like stilt att. – Og nøtene har vi seld i rette tida! ler Lauris. Tonen fall tett i tråd med Astri sin, her sat ikkje folk og myglast over småting.» (Duun, 1923, s. 18) Slik sløsing med makt og midler har altså en symbolsk funksjon, der de benyttes for å etablere et sosialt hierarki.

Lauris i aller høyeste grad klar over at ingenting er gratis, noe han gir uttrykk for allerede første gang vi møter ham: «'Får bli her med du trøng mæ. Ka du gi mæ om dag?'» (Duun, 1921, s. 142) Han er ikke bare ytterst bevisst om den store rollen gjenytelser spiller i bygda, men han er også en dyktig navigatør i det sosiale spillet hvor han bruker informasjonen han tilegner seg til å spille ulike personer og grupper ut mot hverandre. Da de andre i bygda godtar det han har å tilby, enten det er kunnskap om priser på sild, lovnad om en god posisjon osv, aksepterer de samtidig en forpliktelse overfor ham. Han klarer å sette andre i gjeld til seg, slik at de i en forstand blir hans parasitter som - i likhet med den klassiske figuren - , løper hans ærend slik at han selv ikke skitner til hendene sine. (Damon, 1997, s. 31)¹⁰⁴

Han benytter seg altså som regel av stråmenn, og holder seg helst i bakgrunnen når planene skal gjennomføres. Som vi vet får han en annen til å kjøpe den ene delen av Håberg og Astri til å kjøpe andre, da han vet at Åsel ikke vil at han skal sitte med gården. Da Odin snyter ham for landslotten, kontakter han eieren av bruket i stedet for å konfrontere ham selv. (Duun, 1923, s. 30) Fortelleren antyder også at han har hatt en finger med i spillet da bøndene argumenterer for å legge ned fabrikken: «Kven var det som hadde rekna ut alt dette for han? Mannen fer med auga over golve, og fleire ser same vegen; dei råkar Lauris.» (Duun, 1923, s. 58)

Det er lett å avskrive Lauris som en umoralsk representant for det onde i Duuns litterære univers, men faktum er at han er kunnskapsrik og dyktig. Han klarer ofte å skape et inntrykk av at han er vert overfor de han utnytter, og at andre skylder ham, mens han egentlig i like stor grad er avhengige av dem, slik som er tilfelle da han setter Engelbert opp mot Odin.

¹⁰⁴ Et eksempel er da Lauris lover Engelbert disponentstillingen, i bytte mot at Engelbert sprer rykter om Ingri og faren hennes.

Lauris sin strategi er å alltid sørge for at de tjenestene andre gjør ham, skal bety minst mulig kostnad for seg selv, og forsøker til og med å overbevise Engelbert om at han gjør ham en tjeneste ved å få ham til å reise fra bygda og ta opp lån i Odin sitt navn. (Duun, 1923, s. 126-127)

Det finnes en rekke eksempler på at andre karakterer også gjør nytte av systemet slik det fremstår i bygda. Da Mina finner brevet fra den da avdøde Ola som beskylder Lauris for å ha tatt penger som tilhørte gamlehjemmet, gjør hun det klart overfor Astri at hun kan kjøpe hennes stillhet:

Ola er over meg, tidlig og seint, eg tør ikkje vera på Segelsund lenger utan eg gjer som han vil, vi må rømme - - berre han Arthur kunde bli disponent for fabrikk! [...] Da seier Astri lognt att: Men pengane hans Ola vilde du gjerne ha? – Ikkje å nemne det! bad Mina. Du veit ikkje kor sårt vi treng dem, og han Ola har skrive og sett det fast, at dei er våre visst eg gir opp det der til øvrigheita, han har skrive det på same papire, det er eit par tusen kroner berre - - (Duun, 1923, s. 125-127)

Astri vil heller ikke spørre Odin om hjelp til å fremstille det som om Ola var litt tullete i hodet på slutten, slik at lensmannen ikke skal ta beskyldningen hans på alvor. For henne ville det skapt en forventning om gjengjeldelse, og at Odin da hadde fått makt over henne og mannen: «- Kva da? Kva er det som ikkje hendar? – At eg går til han [Odin] etter hjelp. Da svær eg heller på løgn om det knip, eg er herre over meg sjølv.» (Duun, 1923, s. 176) Da Odin går hen og snakker med lensmannen om Ola av seg selv, er det ikke takknemlighet som preger Astri, men mistanke: «- Nå, eg er no ikkje så stø på om det var meint som noko hjelp just. Han tenkte vel som så, han, at no kunde du renne i veg og nekte med du lysta; så var det hans tid.» (Duun, 1923, s. 199, utheving i original) Det er ikke utenkelig at hun har rett her, men ikke på den måten hun forestiller seg. Hadde Odin sitt handlingsmønster vært som Lauris sitt, er det ikke utenkelig at han hadde brukt dette for det det var verdt. Men vi vet at Odin er hakket mer gjennomsløst og mindre utspekulert enn konkurrenten sin.

Sannsynligvis vil han ikke at lensmannen skal ta Lauris, før han selv kan gi ham den straffen han mener han fortjener. Astri tar imidlertid makten tilbake ved å fortelle lensmannen om pengene: «'Det va om no'n penga te fatti-gåren, va det ikkje det?' 'Jau? Det va noko slikt ja.' 'Ja vel. Ja det e slik som han skriv, det, kann æ tru. Meir tullåt va 'n ikkj.'» (Duun, 1923, s.

197) Ut fra en slik tankegang står hun ikke lenger i gjeld til Odin, og han har dermed heller ingen makt over dem.

Ifølge etterordet i *Gaven* er virkningen av gaveutveksling opprettholdelse av ikke bare en sosial orden, men også en moralsk orden. (Mauss, 1925, s. 229) Et utgangspunkt i en slik forståelse av det sosiale systemet i bygda, kan bidra til å forklare hvorfor Odin velger å overlate båtkjølen til Lauris, han må ofre seg i henhold til det systemet han forsøker å opprettholde:

I alle samfunnene som går umiddelbart forut for våre og som fremdeles omgir oss, og dertil i mange skikker i vår folkelige moral, finnes det ingen middelvei. Man må enten stille seg utenfor samfunnet eller slutte helt og holdent opp om det ved å nedlegge sine våpen og fornekte sin magi, og gi alt – fra flyktig gjestfrihet til døtre og goder. (Mauss, 1925, s. 214)

Da Odin dør føler også Lauris forpliktelsen Odin har lagt på ham ved å gi den ultimate gave, håp om liv: «'Å nei san. Æ ha aldri - - venta anna. Han ga mæ live. Og æ tok imot det. Va ikkj mann for meir, æ.'» (Duun, 1923, s.237) «'Det va ei tung bør han la på oss te slutt.'» (Duun, 1923, s. 237) Det Lauris uttrykker her minner om forpliktelsen til å gi som Odins offer utløser: «å akseptere uten å gi igjen eller uten å gi mer, er å underkaste seg, å bli livegen og tjener, å bli liten, av lavere rang [...].» (Mauss, 1925, s. 204) Men gaveutveksling som samfunnsstruktur forklarer ikke alene hvorfor Odin bestemmer seg for å drepe Lauris. Vi vet at flere forskere tolker denne avgjørelsen som en følge av Odins dyriske tilstand og det at han bruker dehumanisering som retorisk strategi. Det ser imidlertid ut til at kanskje Odin og Lauris sine avhengighetsforhold til bygda, spiller en minst like viktig rolle i en forklaring av både hvorfor hovedpersonen beslutter å drepe motstanderen, og hvorfor han til slutt slipper seg slik at Lauris får en sjanse til å overleve. Jeg vil derfor i det følgende undersøke hvordan disse aspektene kommer frem i teksten.

4.6 «Her skulle ha vore *kosta* i bygda!» – ondsinnet dehumanisering

Odin blir ifølge fortelleren som et villdyr ved to anledninger: da arbeiderne nekter å la Odin sette i gang arbeidet med nye folk, og da han senere tilsynelatende jager Engelbert til sin

død. Da Odin står overfor arbeiderne og vurderer å føye dem, beskriver fortelleren ham som overmannet av dyriske impulser:

[F]ør han gådde kva som gjekk for seg i han, var han ein annan mann: sveitten tyta fram i panna, og blode sette til hjarte, det var så vidt han såg. Han syntes han grodde til med bust over alle kroppen, han var ein vill og lodden ein som dei vilde binde og baste, småkrype, dei vilde flette skinne av han og gjera rans verk. Etterpå tenkte han at dei måtte ha komme for nær han, ulovlig nær han. Han vart ståande og sjå dem for seg som mindreverdige folk, i åsyne og all igjenom, og det gjorde beistelig vondt. (Duun, 1923, s. 111)

I denne sammenhengen ender situasjonen ikke med vold, men det blir fort klart at det har skjedd en endring i Odin, der arbeiderne «kom i hug at han nokon gong før hadde fare inn i flokken slik, men da såg han langt ansles ut.» (Duun, 1923, s. 111) Selv om man kanskje skulle tro at Odin her blir fremstilt som et rovdyr som sliter med å styre sine instinkter overfor arbeiderne, blir det fort klart at dette ikke er tilfelle. Det ser heller ut som at fortelleren oppfatter hovedpersonen som et bytte arbeiderne vil fange og flå, hvor en voldelig respons i denne sammenhengen ville vært en forsvarsmekanisme heller enn et angrep.

Kona og barna registrerer ifølge fortelleren denne endringen hos ham: «Tanken snudde seg til Odin att. Ho hadde set han slik før, men aldri så det hadde vekt angsten i henne. [...] Det har vore berre leiken før, kom det og sa henne.» (Duun, 1923, s. 114)¹⁰⁵ Selv om reaksjonsmønsteret til personene rundt ham tilsvarer det Smith beskriver som vanlig overfor rovdyr: «[t]he response to predators is one of terror, rather than horror» (2011, s. 229), kan dette også være uttrykk for en frykt overfor et villdyr i fangenskap, uavhengig om det er et rovdyr eller byttedyr i stand til å gjøre skade.

Da Engelbert har spredt rykter om Ingri, legger fortelleren vekt på Odins tilsynelatende ustyrlige tilstand da han løper ham på sjøen:

Godt eg ikkje råkte, elles hadde eg slege i hel 'n, sa Odin, han smilte enda, men det var ikkje blidt. Men styre seg kunde han ikkje, umaka seg ikkje med det heller, han la etter i slik rasande fart at Engelbert sprang beint på elva, Odin etter nedtil vassmåle. Der kom han til seg så vidt at han ikkje la etter på sømme; han rista knytneven over vatne og ropa håst: 'Te botns med æ, din luskælv!' [...] Han vilde det

¹⁰⁵ Se også Duun, 1923, s. 113, 116

ikkje, men gjorde det lel, ropa ein gong til, han kjente seg lodden som dyre over all sin kropp: Søkk til botns og kom aldri opp meir!» (Duun, 1923, s. 163)

Mens han overfor arbeiderne er i stand til å vente til han har kontroll over seg selv, er ikke dette tilfelle overfor Engelbert, hvor han ikke «umaka seg» med det. I forkant av denne hendelsen, har arbeidslederen vist seg å være umulig for Odin i styre og den hittil paternaliserende holdningen overfor ham har gradvis gradvis glidd over i en stadig økende følelse av likegyldighet hos Odin, hvor han til slutt ikke har noen moralske kvaler over det å være skyld i at Engelbert drukner. Som vi vet er dette en dehumaniseringsstrategi innen Oelofsen sin forståelse av fenomenet, som karakteriseres av en manglende evne til å oppfatte den dehumansierte som «a human being with moral worth». (Oelofsen, 2013, s. 182) I denne sammenhengen kan vi tolke det at Odin ikke bryr seg om å kontrollere impulsene som en følge av nettopp dette.

Dette inntrykket forsterkes av at han heller ikke gir uttrykk for anger da han tror han har blitt en morder: «Ja ja. Gjort er gjort. Han sa det ein gong til.» (Duun, 1923, s. 164)¹⁰⁶ Ifølge fortelleren føler hovedpersonen heller ingen lettelse da han hører at arbeidslederen er i live likevel: «Odin såg ingen annan let på dagen, og ikkje kjente han større skilnaen på seg sjøl heller.» (Duun, 1923, s. 180) Odin selv legitimerer ikke det å utøve vold overfor Engelbert med at sistnevnte er et dyr, men ut fra hensyn til Ingri: «Kom i hug det er henne eg verjer, eg kunde bli tung på labben, det er ho det gjeld og ikkje meg sjøll!» (Duun, 1923, s. 163)¹⁰⁷ Hovedpersonen kaller ham riktignok for en «luskælv», men det er først etter han har løpt ham på sjøen, og ikke før. I denne sammenhengen ser det altså ikke ut til å finne sted en dehumanisering av den typen Smith beskriver fra Odin sin side.

Odin blir derimot animalisert av fortelleren som beskriver han som dyrelignende og lodden. Det å løpe Engelbert på sjøen, og senere bestemme seg for å drepe Lauris, oppfatter både hovedpersonen og fortelleren som i tråd med et voldelig handlingsmønster de forbinder med gamlekarene:

¹⁰⁶ Odins mangel på samvittighetskvaler kommer ved en rekke tilfeller frem, se Duun (1923) s. 166, 167, 171, 176.

¹⁰⁷ Ved å omtale hånden sin som en labb, bedriver Odin en slags animalisering overfor seg selv, men hensynet til Ingri ser ut til å veie tyngre da han til slutt løper Engelbert på sjøen.

Gong for gong susa det sterkt gjennom hovude, at dette her var ein frå gammaltida og mørkre, ein av dem som gjorde det han fann på. – Slik hadde det gått dei karane no, smilte han. Det hadde vorte eit grand flokut å vera dem ja. Da han var heime og skulde gå inn, vart han kaldare i seg, og knea var ikkje som dei hadde vore, han tøvra litt før han tok i døra. – Å nei, eg er ikkje ein tå det slage, mumla han; vanta mykje på det, san. Eg får enda gjera det som skal til. (Duun, 1923, s. 165)¹⁰⁸

Fortelleren har også tidligere sammenlignet de gamle juvikingene med dyr: «dei var som hedningar eller dyr å tenke på». (Duun, 1922, s. 139-140) Det å fremstille Odin som en av gamlekarene kan dermed fungere som implisitt animalisering av hovedpersonen for å forklare de heller uetiske handlingene hans. I denne sammenhengen kan dette leses i lys av en form for dehumanisering Smith beskriver som «a way of whistling past the graveyard, a way of reassuring ourselves that *they* are so very different from *us*.» (Smith, 2011, s. 125, utheving i original)

Odin er imidlertid ikke overbevist om at han er en som kan drepe kun i kraft av det å være juviking, og ser ut til å måtte legitimere sine moralsk suspekterte handlinger ut fra tanken om felleskapets beste og sitt eget ansvar i den sammenhengen: «[E]g er slikt skapt, eg må ha einkvart å - - einkvart på nakken. Eg sitt her og opendagar det no. Eg ber bygda på nakken.» (Duun, 1923, s. 118) Dette kan ikke tolkes kun som en utelukkende god tanke fra Odin sin side, men er også et uttrykk for den paternaliserende holdningen hovedpersonen generelt har overfor andre.

Odin begrunner egen rett til å bestemme over andre på bakgrunn av at han - i motsetning til menneskene rundt ham - har både kunnskap og evne til å se betydningen av avgjørelsene hans i et større perspektiv: «her var det ting dei ikkje visste om eller hadde noko syn for.» (Duun, 1923, s. 110)¹⁰⁹ Måten han legitimerer eget styre og egne handlinger på, minner om de forestillingene som har tjent som redskap for å legitimere Vestens dominans over den ikke-vestlige verden. Forestillinger den palestinsk-amerikanske litteraturhistorikeren og forfatteren Edward Said beskriver i det monumentale verket *Orientalism* (1978) på følgende måte:

¹⁰⁸ Før han seiler avgårde i stormen, gir Odin uttrykk for at gamlekarene hadde gjort «mjøl tå skarvpakke [Lauris].» (Duun, 1923, s. 209)

¹⁰⁹ Se også Duun (1923) s. 60.

Knowledge means rising above immediacy, beyond self, into the foreign and distant. The object of such knowledge is inherently vulnerable to scrutiny; this object is a "fact" which, if it develops, changes or otherwise transforms itself in the way that civilisations frequently do, nevertheless is fundamentally, even ontologically stable. To have such knowledge of such a thing is to dominate it, to have authority over it. And authority here means for «us» to deny autonomy to "it" – the Oriental country – since we know it and it exists, in a sense, *as we know it.*" (Said, 1978, s. 32)

I forkant av at Odin jager Engelbert på sjøen, er det tydelig at oppfatningen hans av menneskene rundt seg i stadig større grad utfordres, til han til slutt ikke kjenner dem igjen: «Har dei vore slik lenge? For det har ikkje eg sett.» (Duun, 1923, s. 135)¹¹⁰ Selvfølgelig hans er tett knyttet til bygdefolket, og ifølge fortelleren fører dette til at Odin også tviler på deg selv og sin rolle: «Slik hadde han òg spella på strengen i dem, kanskje det med skulde ha vore ugjort?» (Duun, 1923, s. 137) Det at bygdefolket ikke lenger føyer seg inn i det mentale bildet han har skapt av dem, utløser derfor en identitetskrise hos hovedpersonen som i hovedsak foreløpig kommer til uttrykk som likegyldighet: «folk og liv i bygda og alt som skjedde, det hadde fått eit anna lys over seg, var ikkje til for *han* lenger.» (Duun, 1923, s. 201, utheving i original) Der Odin hittil har møtt motstand med en godmodig og overbærende latter, blir motstand nå i større grad oppfattet som en trussel.

I etterkant av å ha løpt arbeidslederen på sjøen, beskriver også fortelleren det som at Odin opplever at han plutselig kan se: «han hadde gått her og vore ein blinding som ingen ting såg.» (Duun, 1923, s. 166) Og det er tydelig at hovedpersonens oppfatning av både seg selv og sine sambygdingar har endret karakter: «- Ja ha, Ingri, dei er farlige, lo han; men eg er farlig eg óg!» (Duun, 1923, s. 164) Som vi vet, er et sentralt poeng hos Gullestad hvordan en mer «velvillig» dehumanisering lett kan flettes sammen med, eller erstattes av en mer alvorlig form for dehumanisering. (2011, s. 100)

Mens han så langt har oppfattet bygdefolket som en ufarlig og mindreverdige masse, ser det ut til at han nå heller forstår massen som en farlig og irrasjonell størrelse i tråd med den europeiske forståelsen av fenomenet. I denne sammenhengen er det også interessant at Odin gir uttrykk for et behov for en utrensning i bygda, der det han oppfatter som truende elementer må fjernes:

¹¹⁰ Flere eksempler på tvilen som preger Odin finnes i Duun (1923) s. 59, 100, 112.

Han såg det for seg, alt han nemnte, men han tenkte ikkje over at han låg og sa det. – Her skulde ha vore *kosta* i bygda! Småfolk, seier dei. Eg har sagt det mange gonger: Eg hatar det orde. Det er eit stygt ord. Men no har det snudd seg, no må eg til å bruke det. Alt saman har snudd seg, og eg er på andre sida. Ho Astri og 'n Lauris, dei ser eg på småmanns-sida, eg trur snart eg ser heile bygda der. (Duun, 1923, s. 170, utheving i original)

Protagonisten uttrykker implisitt at bygdefolket, inkludert Lauris og Astri, er skadedyr eller småkryp av noe slag som bør kostes ut av bygda, og tanken om å rense bygda for uønskede elementer viser seg å være en utbredt fantasi hos ham.¹¹¹ Ifølge Smith er det å oppfatte andre som urene dyr knyttet til idéen om moralsk renhet, og utrensning er derfor «a common genocidal fantasy. (Smith, 2011, s. 227) Det kan altså virke som at da menneskene rundt ham ikke lenger uten videre føyer seg under hans forståelse av dem, sklir han over i en farligere form for dehumanisering.¹¹²

Som vi vet, har Odins innstilling overfor Lauris hittil vært preget av den samme nedlatende holdningen han har overfor de andre innbyggerne i lokalsamfunnet. Han har derfor så langt ikke vært i stand til å oppfatte motstanderen som en reell konkurrent eller trussel.¹¹³ Selv om han beskriver øynene til Lauris som «ormeauga» (Duun, 1922, s. 245), og oppfatter ham som et skjell, er animaliseringen hans overfor motstanderen i utgangspunktet av en mer «velvillig» type.

Hundemetaforen benyttes overfor Lauris én gang i forkant av Odins beslutning om å drepe ham: «Gong for gong tok han seg att i at han sat og såg ned på denne skippersjæla, slik ein kan undrast over ein hund med folkevett.» (Duun, 1922, s. 105)¹¹⁴ Bruken av metaforen her - som ikke må ikke forveksles med den vi møter senere - er et eksempel figuren slik den

¹¹¹ Odin har også vært inne på en utrensningstematikk før: «Og no, far, no synes eg at at eg ser det: at skulde eg vera bonde ifrå inste mergen i meg, da vart eg grov og farlig somtid, eg la i veg med forken og jaga vansparke utor bygda og lande, så det berre vart skosolane å sjå etter dem. For dei er vonde, mange, eg har set dem no.» (Duun, 1923, s. 119) Utrensningstematikken kommer også til uttrykk i Duun (1923) s. 165

¹¹² I forkant av at han løper Engelbert kjenner ikke Odin igjen førstnevnte: «- Eg kan ikkje få til at det her er *du!* sa han, og måle var fullt av både sorg og harm.» (Duun, 1923, s. 106)

¹¹³ Se Duun (1923) s. 54.

¹¹⁴ Dette ligner på holdningen kaptein Amasa Delano i Gullestads sin lesning den amerikanske forfatteren Herman Melville sin novelle «Benito Cereno» har overfor de svarte slavene: «[a]s long as those around him are content with the places he thinks have been decided for them on the scala naturae, his dehumanization hence is of a 'benevolent' kind, not meant to legitimize violence against those who are thought of as more or less like animals.» (Gullestad, 2011, s. 107, utheving i original)

brukes overfor stefaren og flere av juvikingene i de tre første bindene av romanserien. Fortelleren har også implisitt beskrevet ham som et dyr i de tre siste bindene av *Juvikfolke*, og da i hovedsak gjennom assosiasjonene de gule øynene hans vekker.¹¹⁵

Disse subtile dyrereferansene plasserer ikke bare Lauris nærmere dyret, men gir også assosiasjoner til det onde, djevleske og demoniske. Fetveit påpeker også at «glødande auge er eit karakteristisk drag hjå djevleskapnaden i mange segner.» (1979, s. 222) Smith påpeker i sin omtale av rovdyr-tropen som dehumansieringsstrategi også at «predators are traditionally associated with evil.» (Smith, 2011, s. 228) Som vi vet er leserens inntrykk avhengig av den konteksten fortelleren plasserer ham eller henne innenfor, og vi vet også at fortelleren har etablert Lauris som en negativ karakter gjennom beskrivelsen sine av ham, enn det som er tilfelle overfor andre karakterer. Overfor Lauris ser vi hvordan den normalt tilbaketrukne fortelleren, som i stor grad ellers lar karakterenes ord og handlinger tale for seg, legger tydelige føringer for hvordan leseren oppfatter Lauris.

I likhet med da han ønsker å skade arbeiderne og da han løper Engelbert på sjøen, er selve avgjørelsen om å drepe Lauris fremstilt i psykonarrasjon.

Og no stod han blank og berr, den tanken som hadde ligge inni kvervelen av alle dei andre og jaga dei rundt: Kva triv du til no, Odin? Han sat lenge, han syntes tida fór og fór framom han, at det var kvelden snart. Han sat midt i gråe gammaltida: han kunde gjera det han vilde! No såg han fram for seg, stort og forundra, og lukkelig: Eg er ein tå dem ja. Eg er alt eg vil. Han smilte, der han sat, vart sittande med smilen lenge etter han hadde slokna innanfrå. Målet hans kom ut frå mørkaste ålvore: '*Slik dømt dem slike!*' Da han reiste seg, hadde han dømt Lauris til døden. Han vilde gå bort med børsa i handa, få han ut og skyte han som ein skyt hundbikkja eller gampen. Vilde så fortele det for all bygda. Tingen var så avgjort, det var ikkje meir å tenke på ein gong. (Duun, 1923, s.192-193, utheving i original)

I denne sammenhengern blir det fort klart at Odin ikke styres av dyriske impulser, men at han tvert imot fortsatt er et menneske i stand til å ta rasjonelle beslutninger. Det å drepe Lauris er dermed ikke et impulsivt innfall, men det han føler er en passende dom. Denne episoden skiller seg dermed klart fra de vi har sett på ovenfor.

Det er også tydelig at Odin er fullstendig klar over at det å drepe Lauris ikke er en akseptabel handling, noe som resulterer i en rekke forsnakkelser overfor de menneskene han er

¹¹⁵ Se Duun (1921) s. 145, 147.

sammen med. Disse ubevisste «tilståelsene» er alltid fremstilt i direkte diskurs, og kan i denne sammenhengen forstås som uttrykk for det Cohn beskriver som «a faulty verbal gesture, revealing that conscious reflection is powerless against the unconscious compulsion to confess.» (1978, s. 84) Et godt eksempel på denne tendensen finner vi da Mina besøker Odin, hvor han ikke er klar over at han faktisk sitter og snakker så høyt at hun kan høre det: «- Berre han [sønnen Anders] ikkje får høre nokon ting, sa han. Så det blir *han* som tek seg på tak og gjer einkvart med det - - det må ikkje hende! – Kva er det du seier, Odin? sa Mina og tok i handa hans.» (Duun, 1923, s. 208) Han forsnakker seg også overfor sønnen: «- Eg har i grunnen visst at eg måtte det all min dag, sa han da han var uti kjøkene. – Kva da? spurte Anders. – Nå, det *var* noko! han såg på Anders med det eine auge mindre enn det andre.» (Duun, 1923, s. 193) Denne nærmest tvangsmessige trangen til å tilstå, kan vi forstå som et uttrykk for det Smith beskriver som en grunnleggende motvilje mot det å drepe andre mennesker. Det ser altså ut til at det å forklare beslutningen hans om å drepe, med utgangspunkt i at han er som et dyr eller oppfatter motstanderen som et dyr, ikke i seg selv er en tilfredsstillende løsning, slik vi også vet flere har gjort. Som vi skal se, er Odins oppfatning overfor Lauris ikke entydig eller konstant, der han stadig veksler mellom ulike forståelser av motstanderen. Dette tyder på at det kanskje ligger en annen årsak til grunn for beslutningen om å drepe Lauris, og jeg vil videre undersøke Odins avhengighetsforhold til hjemstedet for ytterligere å belyse det plutselige skiftet i holdningen til Odin overfor sine medmennesker.

I denne sammenhengen kan Serres sin forståelse av den menneskelige tilværelse som en kamp om ressurser, vise seg å være en relevant innfallsvinkel. I tillegg vil jeg trekke veksler på innsikter fra Stanley H. Raffel sin artikkel «Parasites, Principles and the Problem of Attachment to Place» (2006), der han forstår steder som en kilde til næring for personer i vid i forstand. Ifølge ham må vi ta med i beregningen «place as part of what a person is if, even when they oppose it, they could only survive or at least flourish with its nourishment.» (Raffel, 2006, s. 85) Odin indikerer også at forholdet mellom seg selv, bygda – inkludert menneskene i den – er som det mellom parasitt og vert:

Eg vil bite meg fast her og gå laus på henne, eg vil ha henne ansles. Eg har gått og dikta på henne all min dag. Dikte slik du meiner det, det er ikkje anna enn å drøyme, det, eg vil heller *leva* – ja ti still og høyr på meg no! Einkvan må da i hop med henne, med folke og all ting, – har du sett så mykje bra folk for deg nokonstads? og ingen veg kjem dei. Eg vil snu dem hit eller dit. (Duun, 1922, s. 248)

Med utgangspunkt i Raffels forståelse av «place» som avgjørende for en persons handlinger, kan Odins ønske om å dikte bygda innebære å gjøre hjemstedet til et passende sted for ham til å utøve sine prinsipper, som i denne sammenhengen kan forstås som muligheten for å styre velvillige undersåtter. Som vi vet er bygda og folkene i den tett knyttet til Odins selvforståelse, i den grad selvbildet hans blir fôret av dem rundt ham. Det at han går fra likegyldighet til å bestemme seg for å renske bygda og å drepe Lauris, kan tolkes som en konsekvens av at han har en «active interest in the place's maintenance as a locale where the principle can appear.» (Raffel, 2006, s. 104) Der han tidligere har fått den næringen han er ute etter, hvor alt har gått hans vei og folk har sett seg nødt til å bøye seg for hans ønsker. Dette er det imidlertid slutt på da, og da han ikke lenger kjenner igjen sambygdingene sine, står han i opposisjon til stedet som normalt nærer han og må fjerne det han mener hindrer ham. Odin ender dermed i opposisjon til det stedet som gir ham næring, og slik situasjonen er i bygda, er den ikke et passende sted for Odin. Serres skriver også at:

man is the universal parasite, [...] everything and everyone around him is a hospitable space. Plants and animals are always his hosts; man is necessarily their guest. Always taking, never giving. He bends the logic of exchange and of giving in his favour when he is dealing with nature as a whole. When he is dealing with his kind, he continues to do so; he wants to be the parasite of man as well. Hence rivalry. Hence the sudden, explosive perception of animal humanity, hence the world of animals of the fables. If my kind were cattle, calves, pigs, and poultry, I could quietly maintain with them the same relations I have with nature. (Serres, 2005, s. 24-25)

Mens tanken om utrensning først er knyttet til småmenn generelt, ønsker Odin etter hvert kun å renske bygda for Lauris. Lauris og Odin har begge en snylterelasjon til bygda, der Odin bruker den som næring til selvbildet sitt, ønsker Lauris makt. Da Odin oppfatter det som at det i realiteten er Lauris som står i veien, og at det er han som konkurrerer med næring om, må han vekk. Effekten Lauris ser ut til å ha i lokalsamfunnet og konsekvensene det får for Odin, har fellestrekk med beskrivelsen Gullestad gir av parasittens fremste strategi, hvor den gjør «a milieu uninhabitable for others, so that one can inhabit it without competition.» (Gullestad, 2013, s. 215) I denne sammenheng gjør han bygda ubeboelig for Odin, som ser

seg nødt til å gå drastisk til verk overfor konkurrenten som forstyrrer snylterelasjonen han har med omgivelsene sine. Han kobler det å kvitte seg med Lauris eksplisitt til tanken om å gjenopprette et harmonien i bygda, hvor det ser ut til at han tenker at det å fjerne Lauris, vil fjerne ondskaper, i hvert fall for en stund:

Det strømte til hjarte på han, da han kom ut, at bygda var full av bra folk, no som før; ein eitel av vondt i nokon kvar ja, og litt sladder og løgn og Sølvræv her og der, det gjorde aldri det grand. Men han Lauris saug det vonde til seg og gav det ifrå seg att som reine gifta, det var slike karar dei stemte til holm i hedningtida, så vart bygda reinska for det verste, ei tid frametter. – Juvikingana, sa han, og no smilte han att. Ingen minns dem utan eg. Eg er ikkje av dem ein gong. Men det ser eg må til: slå eit strek over alt og gå ut i marka på nytt.» (Duun, 1923, s. 193-194)

Odin ser ut til å oppfatte at ondskaper til Lauris er noe som – i likhet med smitte – sprer seg. Denne typen resonnement minner om tendensen innen nativistisk retorikk som Jonathan Xavier Inda beskriver i artikkelen «Foreign Bodies: Migrants, Parasites, and the Pathological Nation» (2000), hvor innvandrerer oppfattes som en parasittisk inntrenger som fører til sykdom i vertskroppen nasjonen representerer: «The logic here is simple: if one expels the pathogen, the illness will go away, the nation will be cured.» (Inda, 2000, s. 47) Tanken hos Odin ser ut til å være at så lenge han kvitter seg med «eiterkveisa» Lauris, vil omgivelsene på nytt representere en kilde til rerssurser for ham. Det som har blitt tolket som Odins ansvarsfølelse, er i denne sammenhengen ikke nødvendigvis et uttrykk for en høyverdig moral, men heller et forsøk fra Odins side på å få «spise».

Strategiene han bruker kan vi forstå med utgangspunkt i Edmund P. Russel sin artikkel «‘Speaking of Annihilation’: Mobilizing for War Against Human and Insect Enemies, 1940-1945» (1996). Et sentralt poeng i hans beskrivelser av de retoriske strategiene ulike stridende nasjoner har brukt i forbindelse med krig, er at «describing war as pest control transformed participation in war from a potentially troubling moral issue to a moral virtue.» (Russel, 1996, s. 1509). Ved å definere Lauris ut fra menneskeheten, skaper han et inntrykk av drap som hans moralske plikt, heller en som en moralsk forkastelig handling.

Fortelleren er imidlertid ikke nødvendigvis enig med Odin i at å drepe er den beste løsningen. Etter å ha bestemt seg for å ta livet av naboen, sitter Odin sammen med Mina og forklarer det han har «drømt eller hørt av gammalt folk»:

Menneskja er så laga at dei vil forstå. Først all verda og sia seg sjøl. Når ein så har stanga hovude imot veggen og ikkje forstår det grand, da råkar ein det inste i seg: at ein vil tru på det ingen kan grunde ut. Det var det ein rente i veg etter.

Enda er ein ikkje klokast som skyt beinvegen dit. (Duun, 1923, s. 206-207)

Jeg tolker det som at det er dette Odin føler har skjedd med ham da han bestemmer seg for å drepe Lauris. Mens han hittil har stanget hodet i veggen i sine forsøk på å løse konfliktene mellom sambygdingene, står plutselig løsningen klart for ham.¹¹⁶ I denne sammenhengen kan vi forstå «det inste» som tanken som er «blank og berr» da han avgjør hva han skal gjøre. Den siste setningen, som står i fri indirekte diskurs, fremstår som fortellerens heller tørre kommentar om at dette kanskje ikke er den lureste avgjørelsen han har tatt. Dette inntrykket forsterkes av at setningen også i romanen er fysisk adskilt fra resten av utdraget jeg har sitert her.

Odin sin dehumanisering fremstår nå tydelig som et eksempel på Smiths forståelse av fenomenet, der han oppfatter Lauris som et dyr og fortjener derfor også å dø som et. Denne oppfatningen er imidlertid ikke konsekvent, og på vei over fjorden veksler han mellom likegyldighet og empati der han plutselig går fra å se motstanderen som en oter til en mann. (Duun, 1923, s. 223) Det er imidlertid likegyldighet og et mer tradisjonelt dehumaniseringsbegrep som dominerer Odin under resten av båtturen. Etter å ha lagt til land på Ommundsstranda der legen befinner seg, blir han i rasende, kaller Lauris en «luskælv» (Duun, 1923, s. 221), og holder på å fysisk hive ham om bord i båten igjen. Dette varer imidlertid ikke lenge, og han er snart tilbake til sitt likegyldige jeg: «– Du skal segle lel. Eg er så rar, skal eg seie deg, eg er så likeglad i dag; folk har gjort meg slik.» (Duun, 1923, s. 222)¹¹⁷

Det viser seg at vekslingen mellom de to ulike dehumaniseringsstrategiene, overlapper med om Odin der og da oppfatter Lauris som en trussel eller ikke. (Duun, 1923, s. 218-224)

Likegyldigheten dominerer mens Odin ligger i sjøen og vurderer å slippe seg. Dette ser ut til å være en avgjørelse han kan «leve» med det underbygger den selvforståelsen han har av seg selv som en velmenende leder. Innen slik forståelse oppfatter Odin det å slippe seg som en

¹¹⁶ Jamfør sitat på s. 105.

¹¹⁷ Birkeland påpeker også at «likesæla følgjer han [Odin] på heile den dramatiske fjordturen.» (1975a, s. 81)

veldedig, og kanskje dermed også parasittisk, handling. Dette snur imidlertid fort da Lauris forsøker å løsne hendene hans fra kjølen. Ved å ta fra Odin muligheten til å selv avgjøre sin skjebne, blir Lauris en trussel for Odin og oppfatningen han har av seg selv som velgjører. Følgen blir at han går fra å være «ein livkjær mann» til hund for hovedpersonen:

Lauris ser opp i auga på Odin. Han hadde ikkje set hund be tynnare for seg når dei skulde skyte han. 'Ja ha, du må døy no. Æ har dømt dæ før. Men æ skuld ha sli' i hel dæ, meint æ, midt framfor all bygda - - du veit sjølv ka du ha gjort.' Han måtte bruke mest all si makt for å halde han ned. 'Midt framfor heile lande ja! Din *hund!*' (Duun, 1923, s. 225, utheving i original)

Og så lenge Lauris er en «hund», er det «inga sak å sende han i veg dit han skulde.» (Duun, 1923, s. 225) Fortelleren gjør som hovedpersonen, og beskriver både protagonisten og antagonisten som dyr: «Odin møtte auga til Lauris. Dei var rådville og uredde i same blinka, og bora seg ransakande inn i Odin. Slik glør det eine dyre på det andre før dei ryk i hop, mintes Odin.» (Duun, 1923, s. 218)¹¹⁸

I teorikapittelet trakk jeg frem muligheten for at Odin gjennomførte en form for «world-travelling» i forbindelse med en eventuell rehumanisering av Lauris. Som vi vet tar Oelofson sin forståelse av begrepet utgangspunkt i å få den dehumaniserende til å kunne sette seg inn i den dehumaniserte sitt sted. På et tidspunkt iløpet av seilturen, ser det også ut som om Odin er i stand til å sympatisere med Lauris: «det var trøysamt å sjå på han, når det var ei blink til det: med kvart ein oter berre som det skvatt på, og straks etter ein livkjær mann som så endelig vilde ha komme vel ifrå det og heim, det låg utanpå han kor mykje han hadde å miste.» (Duun, 1923, s. 223) Dette skjer imidlertid før de kantrer og som vi vet er det først og fremst likegyldighet og dehumanisering som dominerer Odin i etterkant av kantringen. Likevel er det klart at det finner sted to tilfeller av «world-travelling», bare ikke med utgangspunkt i Lauris, men fosterfaren Bendek og juvikingene før Odin:

«*Menneskets hjerte, Odin!*» «Ja,» ropar han. «*Det er ondt fra hans ungdom av!*» Det svimra for han, no da han såg *det*. «Men det e ikkj alt!» ropa han. «Det e ikkj *alt*, høyr du!» Verda hadde gått rundt ein sving, ein sving på hundre år eller meir, han var langt langt atti tida. Mørkre og villmannskapen. Godt å vera til. Herre og hund. (Duun, 1923, s. 226, utheving i original)

¹¹⁸ Se også Duun (1923) s. 224-225.

I likhet med Anders Håberg som hører prestens stemme i et avgjørende øyeblikk, hører hovedpersonen tilsynelatende Bendek sin stemme fra da fosterfaren selv lå på dødsleiet: «'Menneskets hjertes tanke er ond fra hans ungdom av!'» (Duun, 1921, s. 148) Han avviser imidlertid fosterfaren sin forståelse av mennesket, før han ser verden med utgangspunkt i det han tror var gamlelekarene sin måte å forholde seg til verden på, før han også avviser denne.

Som vi vet er en hovedtendens vi ser i tidligere lesninger av Odins avgjørelse om å overlate båtshelvet til motstanderen, at hovedpersonen plutselig anerkjenner Lauris som et menneske med utgangspunkt i følgende sitat: «Det var visst lenge han hadde set på han. *Eit menneske!* kjem det for han. Eit menneske han òg.» (Duun, 1923, s.226) Jeg vil i det følgende argumentere for at dette ikke er en tilfredstillende forståelse for Odins siste handling. For det første er det verdt å påpeke at det er fortelleren som her formulerer hovedpersonens tanker for ham. Som vi vet er et utsagn fra en person kun troverdig i den grad det samsvarer med karakterens tid, stand og ikke minst språk.

I tillegg blir det like etter klart at han ikke nødvendigvis anerkjenner Lauris som et menneske, slik flere av forskerne går ut fra: «Han e som eit menniskj, han ò - - Lauris!'» (Duun, 1923, s. 226) Odins vurdering av Lauris som menneskelignende står i sirekte diskurs, og vi må da gå ut fra er et nøyaktig sitat av karakterens tale. Det er imidlertid også tydelig at vi ikke lenger står overfor en ondsinnet dehumanisering fra Odins side, men at holdningen hans igjen ser ut til å være av «velvillige» sorten Gullestad beskriver, og som Oelofsen anser som paternalisering, der han formaner Lauris om å «vera folk!» (Duun, 1923, s. 227)

Det blir allerede i *I ungdommen* antydnet hvordan vi kan forstå utfallet av konflikten mellom Odin og Lauris: «Og til slutt skal de få sjå den *store* striden, naar dei er alle imot ein og ein imot alle. Han som tapar all ting og enda vinn.» (Duun, 1922, s. 114, utheving i original) For å forklare Odins offer må vi vende tilbake til Mauss og hans teorier om gaven, og mer spesifikt formen han kaller «potlatch» eller totale ytelser. Innen et slikt system for gaveutveksling «er situasjonen den at alt – mat, kvinner, barn, goder, talismaner, jord, arbeid, tjenester, sakrale embeter og rangordninger – er gjenstand for overføring og regnskapsførsel.» (Mauss, 1925, s. 30) Det å ødelegge eller sløse med verdier er innen et slikt system en manifestasjon av

makt (Mauss, 1925, s. 33), hvor jo mer man ofrer, jo rikere, mektigere og mer uselvisk fremstår man.

Og kanskje er det nettopp det som skjer her, ved ofre sitt eget liv, vinner Odin kampen mot Lauris med en gave han på ingen måte kan overgå. Og på bakgrunn av en denne forståelsen av kampen mellom Odin og Lauris, kan vi også forstå Astri sitt utsagn da ektemannen kommer hjem:

«Du ska ikkj vera lei for det. Om du vart for veik imot han.» (Duun, 1923, s. 237, utheving i original)
«Det va vel slik da,» heldt Astri fram, «va vel slik tenkt, at det skulde vera *ein* seierherre i slekta vår igjen. Det va viss mange før, men dem -- rekna æ ikkj med. *Ein* mannframfor de ander.» (Duun, 1923, s. 241, utheving i original)

Som vi har sett animaliserer både fortelleren og karakterene i det siste bindet av *Juvikfolke*, hvor den mest utbredte sammenligningen med dyr er parasitten. Implisitt i denne animaliseringstendensen er oppfatningen av et naturlig hierarki, hvor mennesket står over dyret og visse mennesker, som Odin, står over andre. Det er imidlertid ikke enighet blant de ulike samfunnsgruppene om at et slikt naturlig hierarki determinerer ens plass i det sosiale hierarkiet.

Fortelleren ser ikke ut til å stille seg ikke kritisk til denne tendensen. Vi vet at han er i stand til å kommentere det han forteller om, men forholder seg taus i de tilfellene karakterene animaliserer eller dehumaniserer menneskene rundt seg. Det at han ser ut til å animalisere Odin selv for å legitimere de etisk suspekke handlingene hans, underbygger inntrykket av at det å fremstille andre som dyr er greit, og at det kanskje og at det i enkelte tilfeller fritar den animaliserte for moralsk ansvar.

Odins generelle holdning overfor bygdefolket er preget av en «velvillig» form for dehumanisering: paternalisering. Da han møter motstand og ikke lenger klarer å opprettholde det mentale bildet han har av sambygdingene sine, blir han i større grad preget av dehumaniseringsstrategien Oelofsen omtaler som likegyldighet. En konsekvens av dette er at han lettere gir etter for voldelige impulser, noe som er tilfelle da han løper Engelbert på sjøen..

En dehumanisering av den typen Smith operer med, står vi imidlertid ikke overfor før Odin skal drepe Lauris som den «hunden» han er. Denne glidningen i Odins oppfatning av motstanderen skyldes av hans parasittiske forhold til bygda, der han og Lauris konkurrerer om den næringen bygda representerer for dem. Tidligere tolkninger har oversett at også etter han har besluttet å drepe motstanderen, veksler han mellom medfølelse, likegyldighet og dehumanisering. Vi kan også si at forholdet mellom Odin og Lauris har vært et destruktvt spill preget av stadig økende ødsling som til slutt ender med Odins død. Ved å gi Lauris håp om liv, og samtidig ofre sitt eget, har Odin blitt «[h]an som tapar all ting og enda vinn.»

5 Konklusjon

Innledningsvis spurte jeg hvordan kan vi forene bildet av Duun som etiker med den ukritiske bruken av dehumaniseringsstrategier i *Juvikfolke* som Gujord antyder finner sted? For å svare på dette, undersøkte jeg hvordan kan vi forstå tendensen til å sammenligne andre med dyr i romanserien, og ikke minst hvem det er som animaliserer med utgangspunkt i to hyppig analyserte episoder: det at Anders jager familien sin på dør, og det at Odin bestemmer seg for å drepe Lauris. I den sammenhengen benyttet jeg meg av innsikter fra narratologien som ga meg redskaper i min ambisjon om å finne frem til en implisitt forfatter i verket.

Fortelleren i *I blinda* beveger seg tilsynelatende ubesværet mellom de ulike karakterene sine sinn, og identifiserer seg ikke eksplisitt med noen av personene på det diegetiske nivået. Fremstillingen av de litterære personenes bevissthet er karakterisert av en hyppig bruk av psykonarrasjon og fri indirekte diskurs, eller det Cohn kaller fortalt monolog, hvor det skulle vise seg ofte å være nærmest umulig å skille en distinktiv fortellerstemme fra karakterenes stemmer.

Det som først og fremst karakteriserer animaliseringen i romanen, er at dyresammenligningene ser ut til å underbygge karakterenes oppfatning av at det sosiale hierarkiet er determinert av idéen om «scala naturae». Mer konkret kommer dette til uttrykk i hvilke dyr de ulike karakterene ble omtales som. Den hyppigst brukte metaforen er i denne sammenhengen hunden, som fremstår som et uttrykk for en nedvurdering av de individene som blir sammenlignet med dette dyret. I de tilfellene fortelleren benytter seg av hunden for å beskrive de litterære personene, ser det ut til at førstnevnte og sistnevnte har en felles forståelse av metaforen sin betydning. Betegnelsen lus er i denne romanen forbeholdt samene, som befinner seg lavt nede på den sosiale rangstigen.

Til tross for at begge disse betegnelsene fremstår som et uttrykk for en nedverdiggelse av personene de brukes om, faller ingen av disse inn under Smiths restriktive dehumansieringsbegrep som jeg har tatt utgangspunkt i for min analyse. Det å kalle andre for hund, fremstår ikke som et forsøk på å undergrave en motvilje mot det å skade andre mennesker på, men fungerer som en måte å refse det aktuelle individet på ved å påpeke

dets dyrelignende oppførsel. Selv om juvikingene, ifølge fortelleren, føler ubehag i nærheten av samer og rett som det er truer og rister dem, fungerer sammenligningen med lus som en billedlig beskrivelse av samenes lave sosiale status. Dette er fordi volden overfor samene fremstår som vilkårlig, og møtene med dem resulterer altså ikke alltid i vold.

Et tilfelle som skiller seg fra de generelle animaliseringstendensene i romanen, er Solvi. I utgangspunktet gir både Petter; Anders og fortelleren uttrykk for en idealiserende holdning – i tråd med Rianna Oelofsen sitt dehumaniseringsbegrep – overfor henne, der hun oppfattes som dyktig og vakker til tross for at hun er «finn». Det blir imidlertid tidlig klart at det råder en grunnleggende usikkerhet rundt i hvor stor grad Solvi er same. Dette representerer imidlertid ikke et problem i det litterære universet før hun gifter seg med Anders. Det plutselige fiendebildet som etableres av kona til juvikingen, har jeg forklart med utgangspunkt i Jonathan Z. Smith sine begreper «the radically other» og «the proximate other». Etter giftermålet blir Solvi sin fremmedhet understreket på fortellerteknisk nivå, gjennom referanser til det overnaturlig og gjennom de konkrete beskyldningene om at hun er en varulv. Selv om varulvbeskyldningene ikke blir verken avkreftet eller bekreftet fra fortellerens side, har jeg vist at fortelleren bidrar til at Anders sin idealisering av kona glir over i en ondsinnet form for dehumanisering: demonisering.

Selv om fortelleren ved flere anledninger gir uttrykk for en ironisk distanse til hovedpersonen sine handlinger, i hovedsak gjennom å fremstille ham som blind døv og selektivt overtroisk, markerer han ikke avstand til de holdningene Anders har overfor kona som til slutt resulterer i at han jager henne og sønnen på dør.

I *stormen* er det en mer tilbaketrukket fortellerskikkelse vi møter, som i høyere grad lar karakterenes ord og handlinger snakke for seg. En naturlig konsekvens av dette er at det først og fremst er direkte diskurs som dominerer fremstillingen av karakterenes tanker og følelser. Fri indirekte diskurs er også hyppig brukt, men fremstår ofte som en slags mellomform og mister den tvetydigheten den har i *blinda*. Dette er særlig tydelig i tilfellene den er markert, og viser seg ofte å være en direkte diskurs i forkledning. Fortelleren holder seg ikke konsekvent i bakgrunnen, men kommenterer der det måtte passe ham.

Enkelte av karakterene i denne romanen, Ola, Lauris og Engelbert, benytter seg bevisst av animalisering for å få andre til å gjøre som de vil ved å sammenligne disse med hester og sauer. Det som først og fremst karakteriserer animaliseringen i det siste bindet av romanserien, er oppfatningen av andre som parasitter. Mens Duun-forskere som Birkeland og Høystad utelukkende forstår Lauris som en parasitt, har jeg forsøkt å vise at romanen kryr av ulike manifestasjoner av figuren.

Konflikten mellom Odin og Lauris forstår jeg på bakgrunn av at de begge har et parasittisk forhold til bygda, som representerer næring i form av anseelse og makt. Odins avgjørelse om å drepe Lauris har blitt forstått som en følge av at han oppfatter motstanderen som en hund. Jeg argumenterer for at bildet ikke er fullt så enkelt, og at hovedpersonens dehumanisering har mange nyanser som ikke kommer frem i tidligere lesninger. Vi ser klart at han veksler mellom paternalisering, likegyldighet og dehumanisering overfor menneskene som omgir ham.

I motsetning til flere av Duun-forskerne forklarer jeg ikke det at Odin ofrer livet sitt for Lauris som en konsekvens av at han rehumaniserer motstanderen. Jeg argumenterer for at denne siste handlingen kan forstås i lys av Marcel Mauss sin beskrivelse av en form for gaveutveksling han kaller «potlatch», hvor ofring er en manifestasjon av makt. Mens de to konkurrentene tidligere har ofret både landslott og posisjon, representerer det at Odin ofrer livet den ultimate gave, noe Lauris aldri kan overgå, og hovedpersonen ender derfor som «seierherre i slekta».

Det ideologiske verdisystemet i romanene ser ikke ut til å skille seg markant fra karakterenes vurderinger, da fortelleren ikke eksplisitt tar avstand fra karakterenes vurderinger av andre. Det viser seg derfor å være vanskelig å fullstendig frikjenne den implisitte forfatteren for å dele de problematiske holdningene som karakterene gir uttrykk for. Når Duun ikke legger opp til et skapt skille mellom fortelleren og den implisitte forfatteren i verket, er det vanskelig å si at han forholder seg kritisk til dehumanisering, og vi kan dermed si at Gujord har rett i sin vurdering av dette fenomenet i *Juvikfolke* som et tilfelle av ukritisk bruk.

Etikerbetegnelsen viser seg å kanskje ha mer med forskningen å gjøre, enn forfatteren selv da animaliseringstendensen vi ser i romanene fremstår som et mer komplekst fenomen enn det bildet som skapes i tidligere lesninger. Dette gjør også Duun til en mer interessant og allsidig forfatter enn det etikerbegrepet kan fange opp, og viser at forfatterskapet på ingen måte er utdatert.

6 Litteraturliste

Bein, Alex. (1965) The Jewish Parasite: Notes on the Semantics of the Jewish Problem, with Special Reference to Germany. *The Leo Baeck Institute Year Book*, 9 (1), s. 3-40. Hentet fra: <http://www.leobaeck.oxfordjournals.org> [23.02.16]

Beer, Gillian. (1983) Introduction. *Darwin's Plots. Evolutionary Narrative in Darwin, George Eliot and Nineteenth-Century Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 1-22.

Birkeland, Bjarte. (1975) Ein ny realisme. Grenda og verda. I : Redaktør, Beyer, Edvard. *Norges Litteraturhistorie. Fra Hamsun til Falkberget*. Bind 4. Oslo: J. W. Cappelens Forlag, s. 511-550.

Birkeland, Bjarte. (1976a) Odin og Lauris – hund og menneske. I: Dalgard, Olav. red. *Olav Duun: ei bok til 100-årsjubileet*. Oslo: Noregs Boklag, s. 76-87.

Birkeland, Bjarte. (1976b) Vondskapens makt. *Olav Duuns soger og forteljingar: Forteljekunst og tematikk*. Oslo: Det norske samlaget, s. 193-204.

Brown, Norman. (1969) Tribal Myths. *Hermes the Thief. The Evolution of a Myth*. New York: Vintage Books, s. 3-32.

Brown, Steven D. (2004) Parasite Logic. *Journal of Organizational Change Management*, 17 (4), 383-395. Doi: 10.1108/09534810410545137 [20.05.16]

Claudi, Mads B. (2013) Postkolonialistisk litteraturteori.

Cohn, Dorrit. (1978) Consciousness in Third-Person Context. *Transparent Minds. Narrative Modes for Presenting Consciousness in Fiction*. New Jersey: Princeton University Press, s. 21-140.

Damon, Cynthia. (1997) Part 1: Comedy. *The Mask of the Parasite. A Pathology of Roman Patronage*. Ann Arbor Michigan: The University of Michigan Press, s. 23-104.

Duun, Olav. (1918) *Juvikingar*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag

—. (1919) *I blinda*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag

–. (1920) *Storbrylløppe*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag

–. (1921) *I eventyrene*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag

–. (1922) *I ungdommen*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag

–. (1923) *I stormen*. Kristiania: Olaf Norlis Forlag

Fetveit, Leiv. (1979) Vørdnad for menneskeverd & Menneskeverd og vanvørdnad. *Juvikfolke og tradisjonen*. Oslo: Det Norske Samlaget, s. 167-179 og 221-238.

Gujord, Heming. (2004) Rase og myte. *Juviking og medmenneske – en kontekstuell tilnærming til Olav Duuns Juvikfolke*. [Doktoravhandling]. Universitetet i Bergen, s. 20-92.

Gullestad, Anders (2013) *Herman Melville and the Fruits of Parasitism. Feeding on Others in Typee, «Bartleby,» and The Confidence Man*. [Doktoravhandling]. Universitetet i Bergen.

Gullestad, Anders (2011) Man or Animal. «Benevolent» Dehumanization in Melville's *Benito Cereno*. I: Hagen, Margareth., Koppen Randi. & Skagen, Margery Vibe. red. *The Human and its Limits. Explorations in Science, Literature and the Visual Arts*. Oslo: Scandinavian Academic Press, s. 97-118.

Haslam, Nick. (2006) Dehumanization: An Integrative Review. *Personality and Social Psychology Review*, 10(3), s. 252-264. Hentet fra: <http://www.sagepub.com> [21.04.16]

Heltoft, Bente Hammerich. (1950) Hanefjeddet. I: Thesen, Rolv. red. *Seks unge om Olav Duun*. Oslo: Olaf Norlis Forlag, s. 98-118.

Hyde, Lewis. (1998) Introduction & Part One: Trap of Nature. *Trickster Makes this World. Mischief, Myth and Art*. New York: Canongate, s. 3-14 & 17-54

Høystad, Ole Martin. (1987) Det, den og dei vonde. *Odin i Juvikfolke: Olav Duuns språk og menneskesyn*. Drammen: Aschehoug, s. 245-305.

Lankester, E. Ray. (1890) Degeneration: A Chapter in Darwinism. *The Advancement of Science. Occasional Essays & Adresses*. London: MacMillan and Co, s. 1-60. Hentet fra: <https://www.archive.org/> [14.05.16]

Lothe, Jakob. (1994) Narrativ kommunikasjon. *Fiksjon og film: narrativ teori og analyse*. Oslo: Universitetsforlaget, s. 20-60.

Lovejoy, Arthur O. (1936) The Genesis of the Idea in Greek Philosophy: the Three Principles. *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, s. 24-66.

Mauss, Marcel. (1995) *Gaven: Utnvekslingens form og årsak i arkaiske samfunn*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag AS

Oelofsen, Rihanna. (2013) De- and rehumanization in the Wake of Atrocities. *South African Journal of Philosophy*, 28 (2), s. 178-188. Doi: 10.4314/sajpem.v28i2.46677 [15.02.17]

Pick, Daniel. (1989) Contexts & Morel. *Faces of Degeneration. A European disorder, c. 1848-1918*. New York: Cambridge University Press, s. 1-33 & 44-59.

Raffel, Stanley H. (2006) Parasites, principles and the Problem of Attachment to Place. *History of the Human Sciences*, 19(3), s. 83-108. Hentet fra: <http://www.sagepub.com> [14.03.16]

Russel, Edmund P. (1996) «Speaking of Annihilation»: Mobilizing for War Against Human and Insect Enemies, 1914-1945. *The Journal for American History*, 82(4), s. 1505-1529. Hentet fra: <http://www.jstor.org> [14.03.16]

Said, Edward W. (1978) Knowing the Oriental. *Orientalism*. London: Penguin Books, s. 31-48.

Serres, Michel. (2007) Rat's Meals Cascades & The Best Definition. *The Parasite*. Mineapolis London: University of Minnesota Press, s. 3-14 & 190-196.

Smith, David Livingstone (2011) *Less than Human. Why we Demean, Enslave, and Exterminate Others*. [EPUB] New York: St. Martin's Press

Smith, Jonathan Z. (2004) What a Difference a Difference Makes. *Relating Religion. Essays in the Study of Religion*. Chicago: The University of Chicago Press, s. 251-302.

Syéd, Grethe Fatima. (2012) Duun-resepsjonen. *Nådeløs omsorg. Kjærlighet, selvmord, kunst og overskridelse i Olav Duuns fiksjonsverden*. [Doktoravhandling] Universitetet i Bergen, s. 27-44.

Syéd, Grethe Fatima. (2015) *Olav Duun. Kunsten, døden og kjærlighetens dikter*. Vidarforlaget.

Sæteren, Asbjørn. (1956) De mange. *Mennesket og Samfunnet: en motivundersøkelse innenfor Olav Duuns diktning*. Oslo: Olaf Norlis Forlag, s. 43-71.

Thesen, Rolv. (1942) Ætt og arv. *Mennesket og maktene: Olav Duuns dikting i vokster og fullending*. Oslo: Olaf Norlis Forlag, s. 136-197.

Uecker, H. Ystad, V. Hageberg, O. & Tjønneland, E. (2006) Heming Gujord: Juviking og medmenneske: En kontekstuell tilnærming til Olav Duuns Juvikfolke – Doktordisputas. *Edda*, (01), s. 50-85. Hentet fra: <http://idunn.no> [24.09.17]

Vandiver, Jr, E. P. (1935) The Elizabethan Dramatic Parasite. *Studies in Philology*, 32(3), s. 411-427. Hentet fra: <http://www.jstor.org> [16.03.16]

Zimmer, Carl. (2000) Nature's Criminals. *Parasite rex. Inside the Bizarre World of nature's Most Dangerous Creatures*. New York, London, Toronto, Sydney, New Dehli: Atria Paperback, s. 1-22.

Nettsider:

Ivar Aasen-tunet (2013, 12. mars) Hentet fra: http://www.aasentunet.no/iaa/no/sprak/dagens_ord/pr/R%C3%B8ytegg.b7C_wtnYWE.ips [14.01.18]

Nynorskordbok. Hentet fra: <https://ordbok.uib.no/>

Sagdahl, Mathias. (2015, 22. april) Sinnelagsetikk. *Store norske leksikon*. Hentet fra: <https://snl.no/sinnelagsetikk> [24.05.18]

Sagdahl, Mathias. (2017, 28. november) Konsekvensetikk. *Store norske leksikon*. Hentet fra:
<https://snl.no/konsekvensetikk> [24.05.18]

Utdanningsdirektoratet. (2013) *Læreplan i norsk (NOR1-05)* Hentet fra:
<https://www.udir.no/kl06/NOR1-05> [23.05.18]

7 Sammendrag

Masteroppgave i nordisk litteratur

Institutt for lingvistiske, litterære og estetiske studium

Universitetet i Bergen

Mai 2018

Student: Kari Anne Jomisko

Veileder: Anders Marcussen Gullestad

Tittel: «Klo mot klo, det va gammel visdom her i lande det!»

Undertittel: Animalisering i Olav Duuns romaner *I blinda* og *I stormen*

Denne masteroppgaven tar for seg to av Olav Duuns romaner: *I blinda* (1918) og *I stormen* (1923), som er andre og sjette bind av *Juvikfolke*. Forskjellige karakterer blir gjennom romanserien beskrevet som dyreaktige eller som dyr, noe som fører til en grunnleggende usikkerhet knyttet til hvordan vi som lesere skal forstå deres posisjon i Duuns litterære univers: Bør de regnes som «egentlige» mennesker, eller befinner de seg snarere på et lavere, dyrisk nivå? For å forklare hvordan vi kan forstå denne utpregede tendensen til å animalisere andre i *Juvikfolke*, tar jeg i hovedsak utgangspunkt i to ulike teoretiske tilnærminger til fenomenet dehumanisering: en mer restriktiv og en mer inklusiv, representert ved henholdsvis David Livingstone Smith og Rianna Oelofsen. Jeg undersøker også det jeg anser som en svakhet i tidligere lesninger av Duun, hvor Anders og Odin har blitt oppfattet som utelukkende positive karakterer, til tross for at de begge begår handlinger, som under vanlige omstendigheter ville vært uakseptable fra et moralsk ståsted. For å forklare dette, benytter jeg meg av innsikter fra narratologien, og da særlig knyttet til Duuns bruk av fri indirekte diskurs eller fortalt monolog, som teknikken også er kjent som.

Det at Anders jager familien sin ut av huset i *I blinda*, er blitt forstått som en konsekvens av hans dyriske instinkt, hvor de tidligere tolkningene legger vekt på hans følelse i forkant av denne episoden av nærmest å være besatt av en fremmed og svart makt. I tillegg vurderer flere tidligere Duun-forskere varulvbeskyldningene overfor Solvi, som en måte å legitimere det å kvitte seg med henne. Som jeg hevder, fremstår denne forståelsen som utilstrekkelig, da den overser hvordan både Anders og bygdefolket sin oppfatning av Solvi, forandres etter

at de gifter seg. I denne sammenhengen representerer Jonathan Z. Smith sine begreper om «den radikale andre» og «den nære andre» en relevant innfallsvinkel for å forstå hvorfor behovet for å danne et fiendebilde av Solvi oppstår.

Forholdet mellom Odin og Lauris i *I stormen* har av enkelte fortolkere blitt bekrrevet som av en parasittisk art, hvor hovedpersonen oppfattes som vert og motstanderen som parasitt. Mens dette absolutt er en passende beskrivelse av Lauris, fremstår likevel en slik forståelse av relasjonen som for enkel. Jeg hevder at i stedet for én parasitt, kryr romanen av ulike manifestasjoner av figuren. I tillegg blir Odins avgjørelse om å drepe antagonisten forklart som en konsekvens av hans dyriske instinkter og hans oppfatning av Lauris som et dyr. Selv om dette synet er relevant, er det også utilstrekkelig. For det første, blir de ulike nyansene av Odins animalisering oversett. Jeg argumenterer for at han går gjennom tre ulike stadier overfor motstanderen: paternalisering, likegyldighet og den mer tradisjonelle formen for dehumanisering Smith vektlegger. For det andre, forstår jeg forholdet mellom Odin, Lauris og bygda som parasittisk, hvor de konkurrerer om næringen den tilbyr. I motsetning til flere av Duun-forskerne forklarer jeg ikke det at Odin ofrer seg selv for at motstanderen skal få leve som en konsekvens av at Lauris rehumaniseres. I stedet argumenterer jeg for at hovedpersonens holdning hans overfor rivalen i den avgjørende passasjen snarere er preget av paternalisering, hvor det å ofre sitt eget liv representerer den ultimate gave, i henhold til Marcel Mauss sine teorier om gaveutveksling.

8 Abstract

MA thesis in Nordic Literature

Department of Linguistic, Literary and Aesthetic Studies

University of Bergen

May 2018

Student: Kari Anne Jomisko

Tutor: Anders Marcussen Gullestad

Title: «Klo mot klo, det va gammel visdom her i lande det!»

Subtitle: Animalisering i Olav Duuns romaner *I blinda* og *I stormen*

This MA thesis is a study of Olav Duuns two novels: *I blinda* (1918) and *I stormen* (1923), which are the second and sixth novel in *Juvikfolke*. Throughout the series different characters are described as animal-like or as animals, resulting in an uncertainty related as to how we as readers are to understand their position in Duuns literary univers: Should they be perceived as «real» humans, or do they inhabit a lower, animal level? In my effort to explain the pronounced tendency to animalize others in *Juvikfolke*, I mainly base my understandig of the phenomen on two different theoretical approaches to dehumanization: one of a restrictive kind and one of a more inclusive kind, represented by David Livingstone Smith and Rianna Oelofsen respectively. I also explore what I regard a weakness in earlier readings of Duun, where Anders and Odin have been conceived as positive characters, all the while performing acts and decisions that under normal circumstances would have been unacceptable. I explain this tendency using insights from the field of narratology, in particular related to Duuns use of narrated monologue or free indirect discourse.

Anders' lack of moral restraint in the passage leading to the death of his wife and son, has been interpreted as a result of his animal instincts. The different interpretations emphasize his feeling of being possessed by a dark and strange force prior to chasing his family from their home. In addition, several earlier Duun-researchers regard the accusations his wife faces, of being a werewolf, as a way to legitimize getting rid of her. I argue this explanation is insufficient, because it overlooks the fact that Anders' and the villagers' perception of Solvi

changes after she marries him. In this context, Jonathan Z. Smith's concepts of «the radically other» and the «proximate other» offer vital insights.

The relationship between Odin and Lauris has been described as a parasitic one, where the main character are perceived as host and his opponent as parasite. While this initially seems a fitting description, I argue that instead of featuring only one parasite, the novel is teeming with them. In addition, Odin's decision to kill Lauris is explained as a consequence of his animal instincts and his perception of his opponent as not fully human. While this view definitely is a relevant one, it is also inadequate. Firstly, it fails to take into account the nuances of Odin's animalization. I argue he goes through three different strategies when dealing with Lauris: paternalism, indifference, and dehumanization according to Smith's understanding of the phenomenon. Secondly, the protagonist's and antagonist's relationship with the village is of a parasitic kind, where the opponents compete for the nutrition it offers. Rather than explaining his sacrifice as a result of a rehumanization of his opponent, as several scholars have done, I argue that the main character's attitude towards his rival in the crucial passage is of a paternalistic kind, where sacrificing one's life represents the ultimate gift, according to Marcel Mauss' theories of gift exchange.

9 Profesjonsrelevans

Gjennom norskfaget skal eleven tilegne seg visse grunnleggende ferdigheter, blant annet det å kunne lese, skrive og bruke digitale verktøy. Dette er ferdigheter jeg selv har videreutviklet i mitt arbeid med denne masteroppgaven, hvor jeg har forsøkt å skape mening ved å sette meg inn i ulike menneskers tekster. I arbeidet mitt har jeg også måttet forholde meg kritisk og selvstendig til de tekstene jeg har brukt. Gjennom skrivingen har jeg vært nødt til å forsøke å strukturere min egen tekst på en hensiktsmessig måte tilpasset både formål og mottaker. I mitt arbeid har jeg også fått inngående kjennskap til tekstbehandlingsprogrammer som inngår under den digitale kompetansen som eleven skal utvikle. Men minst like viktig er det å kunne søke etter informasjon, forholde seg kritisk til det man finner, og ikke minst behandle disse kildene på en ærlig og redelig måte i bruk ved å referere. Arbeidet med masteren representerer derfor en verdifull erfaring og en kompetanse, som jeg kan benytte meg av i arbeidet med å hjelpe elever med å utvikle sine egne evner.

Et like viktig aspekt ved de grunnleggende ferdighetene, må forstås på bakgrunn av norskfaget som «et sentralt fag for kulturforståelsen, kommunikasjon, dannelse og identitetsutvikling.» (Utdanningsdirektoratet, 2013). Forfatterskapet til Olav Duun er på ingen måte utlest. Bøkene hans er ikke bare en verdifull del av den norske kulturarven elevene skal møte i faget, men tilbyr fortsatt stadig nye tolkningsmuligheter, noe jeg håper denne oppgaven viser. Mine analyser hva ulike Duun-forskere, fortelleren i romanserien og karakterene sier, er ytterst relevant fra et kommunikasjons- og dannelsesperspektiv. Hvor en bevissthet om at ord ikke er nøytrale, men både former vår måte å se verden på og sier mye om hvilke premisser og ideer som ligger til grunn for vår verdensforståelse.

I læreplanverket legges det vekt på at elevene skal utdannes innen en tradisjon basert på kristne og humanistiske verdier, hvor begreper som likeverd, menneskerettigheter og rasjonalitet står sentralt. Formålet mitt med denne teksten har vært å bidra til å øke forståelsen av *Juvikfolke*, men også oppnå en bedre forståelse for fenomener som dehumanisering og tilknyttede idéhistoriske tendenser. Som vi vet var flere av disse – blant annet degenerasjonslæren og «scala naturae» - avleggs fra et vitenskapelig perspektiv allerede i Duuns samtid. Likevel kan det vise seg at disse fenomene er like seiglivet som

Smith hevder og kanskje lever i beste velgående, noe vi kanskje kan se spor av i den politiske retorikken knyttet til polarisering og proteksjonisme. I denne sammenhengen er USAs president et godt eksempel, som åpenbart traff en nerve hos velgerne ved å appellere til nasjonal stolthet og proteksjonisme (America first), og lovet å holde uønskede elementer ute ved hjelp av en enorm mur.