

Else Mundal

Kvinnesyntet og forståinga av biologisk arv i den norrøne kulturen

Innleiing

Det emnet eg skal diskutere her, er oppfatninga av biologisk arv i den norrøne kulturen og dei konsekvensar forståinga av biologisk arv hadde for kvinneidealet i det norrøne samfunnet.¹

Min tese er at menneska i dette samfunnet var fullt klar over at borna arva eigenskapane sine både frå far og frå mor. Gjennom faren arva dei også eigenskapar frå faren sine forfedrar og formødrer, og gjennom mora eigenskapar frå mora sine forfedrar og formødrer. For oss i dag verkar denne oppfatninga av biologisk arv så sjølvsgd at vi knapt nok tenkjer over at det kunne vere annleis. Men i mellomalderen var dette ikkje sjølvsgt. I kristen tid fekk det norrøne synet på biologisk arv konkurranse av andre oppfatningar som kom med den kristne kulturen. Motsetninga til det norrøne synet vart nok særleg markert etter at Aristoteles sine arveteoriar vart innarbeidde i skolastikken på 1200-talet. Etter dette synet vart faren og mora sitt bidrag til fosteret gjerne samanlikna med forholdet mellom såkornet og jorda. Som jorda gav mora næring til fosteret, men faren sitt bidrag, som vart samanlikna med såkornet, var langt viktigare. Borna var først og fremst faren sine born også i biologisk forstand.

¹ Denne artikkelen byggjer på eit foredrag med tittelen «The understanding of biological inheritance in Old Norse culture» som vart halde på konferansen *Women in the Christian Tradition*, 30. september – 5. oktober 1994, Mont Sainte-Odile, Frankrike.

For å vise at menneska i den norrøne kulturen hadde ei oppfatning av biologisk arv som skil seg klart frå det synet kyrkja og dei lærde hevda i mellomalderen, og som tvert imot er svært lik den vi har i vår tid, skal eg dra fram bruken av genealogiar i norrøne kjelder, særleg med tanke på kva rolle kvinner spelar i desse genealogiane, og eg skal drøfte direkte tilvisingar til biologisk arv i norrøne tekster og det synet på denne arven som vi kan dra ut av tekstene.

I ein kultur som har den oppfatninga at søner arvar eigenskapane sine like mykje frå mora som frå faren, og dei personlege eigenskapane er avgjerande for at ein mann kan hevde posisjonen sin i samfunnet, er det sjølv sagt ikkje likegyldig kva slags eigenskapar ei kvinne har. Det er difor rimeleg å tru at det er eit nært kausalt samband mellom dette samfunnet sitt syn på biologisk arv og samfunnet sitt kvinneideal.

Eit spørsmål som har nær samanheng med synet på biologisk arv og samfunnet sitt kvinneideal, er spørsmålet om dei eigenskapar som er oppvurderte som positive eigenskapar hjå ei kvinne, er dei same eigenskapane som er oppvurderte som positive eigenskapar hjå menn, eller om dei positive eigenskapane hjå menn og kvinner er ulike. Eit spørsmål som det også kunne vere naturleg å stille når ein går inn på synet på biologisk arv i det norrøne samfunnet og det tilhøyrande kvinnesynet, er korleis menneska i den norrøne kulturen stilte seg når lærde geistlege kom og fortalde dei at dei hadde misforstått det heile. Dette spørsmålet har eg prøvt å gje svar på i eit tidlegare arbeid, og eg skal ikkje gå inn på det her.² Men svaret er nok kort sagt at dei geistlege ikkje vart trudde, og nye idear på dette området hadde vanskeleg for å slå gjennom i Norden.

Før eg går vidare, skal eg kome med eit par merknader om kjeldene eg byggjer på, og kva område og tidsepoke eg meiner kjeldene har utsegnskraft for. Eg byggjer primært på islandske kjelder sidan dei er dei rikaste og gjev dei fleste og klaraste belegg, nokre få norske kjelder er også dregne inn.

² Sjø Mundal 1982

Men når det gjeld synet på den biologiske arven, meiner eg det er grunn til å sjå på dei kjeldene eg har brukt, som representative for heile det norrøne kulturområde, og det norrøne kulturområdet bør her definerast så vidt at det inkluderer heile Norden. Kjeldene er også representative for det synet som var uomtvista i den norrøne kulturen like til dette synet fekk konkurranse frå andre oppfatningar som kom med den kristne kulturen, og like eins for det synet som seinare eksisterte i konkurranse med dei nye ideane, sannsynlegvis gjennom heile mellomalderen og endå lenger.

Genealogiane og synet på biologisk arv

Genealogiar møter vi innanfor mange ulike genrar i den norrøne litteraturen. Norske skaldedikt som *Ynglingatal* og *Háleygjatal*, som dei fleste forskarar i samsvar med det som er sagt i kjeldene, meiner er frå 900-talet, reknar opp forfedrane til ein konge eller jarl attende til det mytiske opphavet i ein gud og ei jotunkvinne. Funksjonen til slike genealogiar er å dokumentere at ei slekt gjennom det mytiske opphavet er fødde til å herske i samfunnet. Sidan retten til å verte konge i den førkristne tida – og for så vidt lenge seinare – så vidt vi veit var ein rett berre søner arva, så har berre dei mannlege slektslinene interesse i desse dikta, og det er berre menn som er rekna opp i desse genealogiane som er reint agnatiske.

Elles er genealogiane i dei norrøne kjeldene normalt ikkje agnatiske, men kognatiske. Menneska i denne kulturen tilhøyrer to ætter, ætta til faren og ætta til mora. Ein gift mann har også eit slags assosiert medlemskap i ætta til kona, medan ei gift kvinne har ein meir uklar posisjon som medlem både i si eiga og i mannen si ætt. Juridisk hadde dei mannlege slektslinene prioritet, og dette hadde konsekvensar for rett til arv, for rett til bøter dersom ein slekting hadde vorte drepen, og for plikta til å betale bøter i tilsvarande tilfelle. Men der dei juridiske implikasjonane ikkje er viktige, kan gjerne ein mann vere rekna som medlem av mora si ætt.

I siste kapitel av *Egils saga Skalla-Grímssonar* t.d. er Kjartan Olavsson rekna med mellom myramennene. Myramennene var ættingane etter Egil Skallagrimsson, og Kjartan Olavsson var dotterson til Egil. På faren si side hørde han til ætta laksdølane. Når Kjartan er rekna opp mellom myramennene i dette tilfellet, er det nettopp på grunn av at han var ein svært vakker mann, og venleiken er sedd som ein arv frå morsætta.

Dei kognatiske genealogiane som reknar slekt både gjennom manns- og kvinneledd, kan ofte inkludere mange kvinneamn. Dette kan indikere at når ei ætt skulle introduserast eller ein person – mann eller kvinne – skulle introduserast som medlem av ei ætt for å få sin status i samfunnet fastsett gjennom slektsrelasjonar, kunne formødrene, kvinnelege slektingar og slektingar gjennom kvinneledd telje nesten like mykje som forfedrar, mannlege slektingar og slektingar gjennom mannsledd.

Genealogiar som inkluderer kvinneledd, er vanlege i mange genrar. Desse genealogiane kan ha ulike funksjonar. I nokre islendingesoger, også i soger innanfor andre genrar, er ætta til den første landnåmsmannen rekna tilbake til eit mytisk opphav på same måten som fyrsteættene i dei genealogiske dikta *Ynglingatal* og *Háleygjatal*. I slike tilfelle er funksjonen til genealogien å dokumentere at denne ætta er ei hovdingætt og at medlemene av ætta er skikka til å herske i samfunnet.

I mange ættesoger og i *Landnámabók* er slektslinene frå landnåmsmennene – og -kvinnene – rekna opp ned til menneske som levde på det tidspunktet dei litterære verka vart skrivne. Det har vore drøfta om funksjonen til slike genealogiar skulle vere å styrkje posisjonen til visse ætter, særleg i områda der forfedrane deira tok land. Det er nok ikkje særleg sannsynleg at slike genealogiar kunne brukast til å gjere krav på landområde og politisk makt. På den andre sida ville slektskapen med vidgjetne landnåmsmenn kunne kaste glans over menneske og ætter på 1200-talet, på den måten kunne nok genealogiane vere med på å styrkje posisjonen til visse ætter. Eit interessant poeng her er at det kan verke som det

ikkje spelte større rolle om ein kunne føre ætta attende til ein kjend landnámsmann gjennom mannsledd áleine eller gjennom kvinneledd.

Dei reine agnatiske genealogiane kan ein finne i *Landnámabók* av og til (*Hauksbók*, kap. 87):

Geirmundr gaf Hrólfí Kjallakssyni vin sínum bústað at Ballará. Hans son var Illugi hinn rauði, ok Sólvi, faðir Þórðar, [føður Sólva, føður Þórðar,] føður Magnúss, føður Sólva, føður Páls prests í Reykjaholti.

(Geirmund gav vennen sin Rolv Kjallaksson bustad ved Ballará. Hans son var Illuge den raude og Solve, far til Tord, far til Solve, far til Tord, far til Magnus, far til Solve, far til presten Pål i Røykholt.)

Men slike reine agnatiske genealogiar er svært sjeldne. Ein langt meir typisk genealogi er ein genealogi der manns- og kvinneledd vekslar, gjerne med noko overvekt på mannsledd (*Sturlubók*, kap. 14):

Helgi bjóla, son Ketils flatnefs, fór til Íslands ór Suðreyjum. (...) Hans son var Víga-Hrappr ok Kollsveinn, faðir Eyvindar hjalta, føður Kollsveins, føður Þorgerðar, móður Þóru, móður Ogmundar, føður Jóns byskups ens helga.

(Helge bjola, son til Kjetil flatnev, for til Island frå Suderøyane. (...) Hans son var Viga-Rapp og Kollsvein, far til Øyvind hjalte, far til Kollsvein, far til Torgjerd, mor til Tora, mor til Ogmund, far til den heilage biskop Jon.)

I nokre tilfelle kan genealogiane rekne slekta primært gjennom kvinneledd (*Sturlubók*, kap. 37):

Tungu-Oddr átti Jórinni Helgadóttur; þeira börn váru þau Þorvaldr, er réð brennu Blund-Ketils, ok Þóroddr, er átti Jófríði Gunnarsdóttur, þeira dóttir Húngerðr, er átti Svertingr Hafr-Bjar-

narson. Dóttir Tungu-Odds [var] Þuríðr, er [átti Svarthöfði, ok Jófríðr, er] Þorfinnr Sel-Þórisson átti, ok Hallgerðr, er Hallbjørn átti, son Odds frá Kiðjbergi. Kjølvr var móðursystir Tungu-Odds, er bjó á Kjølvararstöðum, móðir Þorleifar, móður Þuríðar, móður þeira Gunnhildar, er Koli átti, ok Glúms, föður Þórarins, föður Glúms at Vatnslausu.

(Tunge-Odd átte Jorunn Helgadóttir; deira born var Torvald, som stod for innbrenninga av Blund-Kjetil, og Torodd, som átte Jofrid Gunnarsdóttir, deira dóttir var Hungerd, som Sverting Havr-Bjørnsson var gift med. Dóttir til Tunge-Odd var Turid, som Svarthovde var gift med, og Jofrid, som Torfinn Sel-Toresson var gift med, og Hallgjerd, som Hallbjørn, son til Odd frá Kidjberg, var gift med. Kjølvr, som budde på Kjølvorstad, var morsyster til Tunge-Odd, ho var mor til Torleiv, mor til Turid, mor til Gunnhild, som Kole var gift med, og til Glum, far til Torarin, far til Glum på Vatnslausa.)

Om naudsynleg kan ein mann eller ei ætt også rekne slekta attende til ein viktig person i fortida berre gjennom kvinneledd (*Þórðarbók*, parallelltekst til *Sturlubók*, kap. 68):

Steinn Þorfinnsson var faðir Arnóru, móður Hallbjargar, móður Oddnýjar, móður Geirlaugar, móður Snælaugar, móður Markúss á Melum.

(Stein Þorfinnsson var far til Arnora, mor til Hallbjørg, mor til Oddny, mor til Geirlaug, mor til Snælaug, mor til Markus på Mel.)

I dei fleste tilfella er ei ætt førd attende til ein forfar. Men i nokre tilfelle er både ein forfar og ei formor, eit gift par, nemnde som opphavet til ætta, og til og med ei kvinne aleine kan vere nemnd som formor for ei ætt (*Sturlubók*, kap. 49; *Hauksbók*, kap. 37):

Þórunn hét kona, er bjó í Þórunnarholti; hon átti land ofan til Víðilækjar ok upp til móts við Þuríði spákonu, systur sína, er bjó í

Grøf. Við hana er kenndr Þórunnarhyllr í Þverá, ok frá henni eru Hamarbyggjar komnir.

(Torunn heitte ei kvinne som budde på Torunnholt. Ho átte land ned til Videløk og oppover til grensa mot Turid spåkone, søster si, som budde i Grov. Torunnshøl i Tverá er oppkalla etter henne, og frá henne nedstammar hamarbyggjene.)

Alle desse døma ovanfor viser at trass i at dei mannlege slektslinene hadde prioritet på det juridiske området, så er det langt mindre innlysende at dei hadde den same prioriteten dersom føremålet med genealogien berre var å vise blodsband og biologisk slektskap. Ein må vere varsam med å dra sikre konklusjonar på grunnlag av genealogiane, men når kvinneledd i så høg grad som tilfellet er, kan brukast til å knyte saman menneske i samtida med kjende menn og kvinner i landnåmstida, så verkar det lite truleg at kvinneledda biologisk sett var sedde som svakare lekkar i ei genealogisk line enn mannsledda. Måten genealogiane kan setjast opp på, synest tvert imot å indikere at tanken har vore at kvinner bar vidare den biologiske arven på same måten som menn. Som eg skal kome attende til, trur eg dette er eit forhold som hadde svært mykje å seie for kvinnesynet og kvinna sin status i det norrøne samfunnet. Når kvinnene ikkje berre står som lekkar i slektslinene for å knyte sambandet mellom menn i samtida og menn i fortida, men også kan vere den som står i enden av slektslina, så viser det at kvinnene har ein eigenverdi i genealogiane. Det fanst kvinner det var gjævt å vere i slekt med, ikkje fordi dei var dotter, mor eller syster til ein gjæv mann, men fordi slektskapen med dei gav prestisje i seg sjølv.

Utsegner om biologisk arv i sagalitteraturen

I den norrøne litteraturen finn vi mange døme som fortel oss at menneska som levde i det norrøne samfunnet, hadde lagt merke til at borna slekta på foreldra. I nokre tilfelle kunne eit

barn likne på faren eller farsætta, i andre tilfelle på mora eller morsætta. Døtrer kunne likne på mora, men dei kunne også likne på faren, og søner kunne likne på faren, men dei kunne også likne på mora. Eg vil dra fram nokre få døme frå litteraturen som viser dette ganske klart. Eit av dei klaraste døma har vi i *Egils saga Skalla-Grímssonar*, kap. 1:

Þau Kveld-Úlfr áttu tvá sonu; hét inn ellri Þórólfr, en inn yngri Grímr; en er þeir óxu upp, þá váru þeir báðir menn miklir ok sterkir, svá sem faðir þeira var. Var Þórólfr manna vænstr ok gørviligastr; hann var líkr móðurfrændum sínum, (...) Grímr var svartr maðr og ljótr, líkr feðr sínum, bæði yfirlits ok at skaplyndi.

(Kveldulv og Salbjørg hadde to søner. Den eldste heitte Torolv, den yngste Grim. Då dei voks opp, vart dei baa store og sterke menn slik som faren deira var. Torolv var ein svært vakker og dugeleg mann, han var lik morfrendane sine, (...) Grim var ein mørk og stygg mann, lik far sin både av utsjånad og sinnelag.)

Den norske kongesoga *Ágrip*, som er den eldste kongesoga som fortel om kong Harald hårfagre og samejenta Snæfrid, inneheld også opplysninga om at Harald fekk sonen Ragnvald rykkil med samejenta. Om denne kongssonen står det (*Ágrip*, kap. 2):

(...) brá hönum til móður sinnar; var hann kallaðr seiðmaðr, þat er spámaðr, ok var staðfestr á Haðalandi ok síddi þar og var kallaðr skratti.

([...] han likna på mor si. Han var kalla seidmann, det er spåmann, og han budde på Hadeland og seida der, og var kalla skratte.)

I islendingesoga *Laxdæla saga* vert det fortalt om den irske prinsessa, Melkorka, som den islandske hovdingen Hoskuld førde til Island som trælkinne. Ho fekk sonen Olav med Hoskuld. Då Olav vart vaksen, reiste han til Irland for å ta kontakt med den kongelege morsætta si. Melkorka sende

med han ein ring som ho hadde ått som barn, for at han skulle kunne prove at han var den han gav seg ut for å vere. Soga fortel om reaksjonen til kongen i Irland, morfar til Olav, då han fekk ringen (*Laxdæla saga*, kap. 21):

Konungr tók við ok leit á gullit ok gerðisk rauðr mjök ásýndar. Síðan mælti konungr: «Sannar eru jartegnir, en fyrir engar mun eru þær ómerkiligri, er þú hefir svá mikit ættarbragd af móður þinni, at vel má þik þar af kenna.»

(Kongen tok mot gullringen og såg på han, og vart blodraud i andletet. Deretter sa kongen: «Dette er sanne jartegner, men det er ikkje mindre tungtvegande at du har så stor ætteliskap med mor di at ein vel kunne kjenne deg på det.»)

I *Njáls saga* er det sagt om det jentebarnet som Hallgjerd fekk med Glum, andre ektemannen sin (*Brennu-Njáls saga*, kap. 14):

(...) hon óx þar upp ok gerðisk lík móður sinni at yfirlitum.

([...] ho voks opp der, og vart lik mor si av utsjånad.)

I *Gunnlaugs saga* vert det fortalt at Torstein på Borg på grunn av ein illevarslande draum bestemte at dersom kona hans fødde eit jentebarn, skulle barnet berast ut. Kona hans fødde ei jente, men sende i løynd barnet til syster til Torstein, Torgjerd, og hjå farsystera var så jenta, Helga den fagre, i fleire år. Men ein gong Torstein var på vitjing, spurde systera kva han tykte om tre jenteborn som sat midt mot dei på benken. Torstein, som trudde at alle var døtrene til systera, svara at han tykte svært godt om dei, men sa at ei av dei var mykje vakrare enn dei andre, og om henne sa han (*Gunnlaugs saga ormstungu*, kap. 3):

(...) hefir hon vænleik Óláfs, en hvíti ok yfirbragd vart Mýramanna.

([...] ho har venleiken til Olav, men den lyse utsjånaden og oppsynet vårt, myrafolka.)

Syster til Torstein fortalde han no at dette var hans dotter, og utsjånaden som han trudde jenta hadde frå mora si ætt, hadde ho tvert imot frå faren si side.

Av dei to første døma – kanskje spesielt av det første – går det fram at ikkje berre utsjånaden, men også dei indre kvalitetane såg ein som del av den biologiske arven. Indirekte går dette også fram av dømet frå *Njáls saga*, som poengterer at dottera til Hallgjerd liknar mora av utsjånad, her er det nok underforstått at barnet ikkje liknar mora både i sinn og skinn.

Det mest interessante når ein spør kva synet på den biologiske arven hadde å seie for kvinnesynet i det norrøne samfunnet, er nok at menneska i dette samfunnet rekna med at sønene like gjerne kunne arve sine indre eigenskapar frå mora som frå faren, og eg skal nemne eit par døme til som viser dette.

I *Laxdæla saga*, som eg alt har nemnt, har Hoskuld, som hadde sonen Olav med den irske prinsessa Melkorka, også fleire søner med kona si, som tilhørde ætta strandafolka. Den eldste sonen var ein storvaksen og vakker ung mann, men han var lite omgjengeleg og uvenleg. I saga får vi vite at faren hadde ei klar oppfatning av kvar sonen hadde desse karaktertrekka frå (*Laxdæla saga*, kap. 9):

Hoskuldr sagði þat jafnan, at hann myndi mjök líkjast í ætt þeira Strandamanna.

(Hoskuld sa stadig det at han nok likna på strandafolket.)

Seinare i den same saga møter vi ei kvinne som ventar at sønene skal ha karakter til å handle slik som hennar far ville ha handla. Denne kvinna er Torgjerd, som var dotter til Egil Skallagrímsson og gift med Olav, sonen til den irske prinsessa. Då ein av sønene hennar, Kjartan, vart drepen, eggja mora dei andre sønene til å ta hemn. Mellom anna seier ho til dei (*Laxdæla saga*, kap. 53):

(...) furðu ólíkir urðu þér yðrum frændum gofgum, er þér vilið eigi hefna þvílíks bróður, sem Kjartan var, ok eigi myndi svá gera Egill, móðurfaðir yðvarr (...).

([...] de er svært ulike dei gjæve frendane dykkar, når de ikkje vil hemne ein slik bror som Kjartan var, og ikkje ville Egil, morfar dykkar, ha handla slik [...].)

I det første av desse døma er dei indre eigenskapane som ein son – ifølgje faren – arva frå mora eller frå mora si side, dårlege eigenskapar. Men i det siste dømet er dei eigenskapane som mora ventar at sønene skulle arve frå henne eller gjennom henne, høgt vurderte eigenskapar som mot, handlekraft og vilje til å forsvare ætta si ære, med andre ord: slike eigenskapar som ein mann trong for å forsvare posisjonen sin i det norrøne samfunnet.

På grunnlag av dei døma som er dregne fram, er det vanskeleg å seie for sikkert om den vanlege oppfatninga var at kvinnene sjølv *hadde* dei indre eigenskapane som dei gav vidare til sønene som biologisk arv, eller om dei berre var passive berarar av dei. Men det finst døme i litteraturen som kan indikere at oppfatninga var at kvinnene både arva, kunne føre vidare som arv, og sjølv hadde dei same eigenskapane som dei mannlege slektningane. Då Hallgjerd i *Njáls saga* ein gong tretta med faren og farbroren, sa ho til dei (*Brennu-Njáls saga*, kap. 10):

«Mikill er metnaðr yðvarr frænda,» segir hon, «ok er þat eigi undarligt, at ek hafa noðkurn» (...).

(«De frendane er stolte menn,» seier ho, «og det er ikkje underleg at eg har fått noko av det også» [...].)

Den biologiske arven og konsekvensane for kvinneidealet

Sjølv om oppfatninga av biologisk arv var at borna arva både far og mor, og at morsarven så vel hjå søner som hjå døtrer kunne vere like synleg som farsarven både når det galdt ytre og indre eigenskapar, så kan oppfatninga likevel ha vore at nokre eigenskapar var vanlegare hjå menn enn hjå kvinner, eller meir utvikla hjå menn enn hjå kvinner – og omvendt. Det finst både utsegner i tekstene og litterære motiv som kan peike i den retning. Det som kompliserer dette spørsmålet, er at det også er ganske klart av dei skriftlege kjeldene at menneska i den norrøne kulturen hadde oppdaga at karakteren til eit menneske både var forma av biologisk arv og av miljøfaktorar som oppdraging og opplæring. Det finst eit norrønt ordtak – som er brukt i *Njáls saga: fjorðungi bregðr til fósturs*, dvs. at med ein fjerdedel liknar ein den som har fostra ein opp. Men arven veg trass alt tyngst. Dette kan i tekstene vere demonstrert gjennom litterære motiv der høgætta born som hadde vorte ombytte eller selde som trælmar, gjennom karakteren og oppførselen avslørte sin rette identitet. Arven ser altså ut til å vere kjernen i karakteren eller den grunnleggjande karakteren, men denne grunnleggjande karakteren som er gjeven gjennom arven, kan til ei viss grad formast av miljøfaktorar.

Ein slik miljøfaktor var oppfostringa av guteborn og jenteborn. I den norrøne kulturen var det eit svært klart skilje mellom mannsroller og kvinneroller. Guteborn og jenteborn vart difor sosialiserte inn i ulike kjønnsroller som måtte gjere at karakteren deira utvikla seg i ulik retning, og som vaksne menn og kvinner ville dei handle i samsvar med krava i ulike kjønnsroller. Men om det fannst ulike krav til mannleg og kvinneleg handlingsmønster, vil det ikkje utan vidare seie at ein i dette samfunnet meinte menn og kvinner hadde ulik karakter. Oppfatninga kan også ha vore at dei måtte bruke evner og anlegg som låg i karakteren, på ulik måte, eventuelt la vere å bruke alle sine sterke karaktersider til dagleg – det

kunne særleg gjelde kvinnene. På den andre sida er det også opplagt at menneska i det norrøne samfunnet hadde forstått at ikkje alle arveanlegg slo ut hjå alle berarar. Det kan vi slutte oss til av at kjeldene ofte kan fortelje at eit barn likna ein av besteforeldra, forfedrar eller formødrer endå lenger bak, eller sysken til foreldra.

Når det gjeld kvinner, som hadde eit anna handlingsmønster enn menn, er det difor vanskeleg å fastslå om samfunnet rekna med at visse karaktertrekk og eigenskapar som mot, handlekraft, trang til sjølvhevding – nærmare bestemt den typen eigenskapar som menn i det norrøne samfunnet hadde bruk for for å kunne fylle mannsrolla – var eigenskapar som langt fleire kvinner enn menn berre var passive berarar av, eller om oppfatninga var at slike sterke «mannlege» karaktertrekk var relativt likt fordelte mellom kjønna, men at dei kom mindre fram hjå kvinner enn hjå menn fordi kvinner ikkje hadde bruk for og ikkje var trena til å utfalde desse eigenskapane i same grad som menn i sitt daglege liv. Det er etter mitt syn heva over tvil at oppfatninga i den norrøne kulturen var at kvinner *kunne* ha dei same karaktertrekk og medfødde eigenskapar som menn, dei kunne vere like intelligente, modige, handlekraftige, opptekne av å hevde æra osv. Mange kvinner er nemleg skildra med slike eigenskapar, dei er faktisk knytte til kvinneidealet i det norrøne samfunnet – i alle fall så lenge kvinna ikkje brukar desse eigenskapane mot mennene. Litteraturen gjev også det biletet at kvinner når situasjonen kravde det, kunne gå ut av ei kvinneverolle og inn i eit langt meir mannleg handlingsmønster der ho viste handlekraft og mot. Det kan vere eit indisium på at oppfatninga har vore at slike eigenskapar fanst om lag like ofte hjå kvinner som hjå menn under den fernissen som kvinneverolla hadde lagt over dei.

Det er eit faktum, som mange forskarar har lagt merke til, at når kvinnene er presenterte i den norrøne litteraturen, så er dei – dersom dei er eit godt parti – presenterte med dei same eigenskapar og karaktertrekk som er positive eigenskapar og karaktertrekk hjå menn. Det finst heilt klart to sett av hand-

lingsmønster, eit mannleg og eit kvinneleg. Men det finst ikkje to sett av positive eigenskapar og karaktertrekk som korresponderer med kvart sitt handlingsmønster. Her finst berre det settet av positive eigenskapar og karaktertrekk som korresponderer med det mannlege handlingsmønsteret, og det er dette også kvinnene er vurderte etter.

Kvinner vert ofte introduserte i sagalitteraturen i samband med at dei vert gifte bort. Dei kvinner som vert karakteriserte som gode gifte, er kvinner som er stolte, intelligente, opp-tekne av æra si, og som hevdar sin eigen vilje. Då Hoskuld i *Laxdæla saga* går til Egil Skallagrimsson og bed om dotter hans, Torgjerd, på vegner av sonen Olav, svarar Egil vel på det, men seier vidare (*Laxdæla saga*, kap.23):

«(...) Þó skal nú þetta við Þorgerði ræða, því at þat er engum manni færi, at fá Þorgerðar án hennar vilja.»

(«[...] likevel skal vi no tale med Torgjerd om dette, for det finst ikkje den mann som er før til å vere gift med Torgjerd mot hennar vilje.»)

Svaret indikerer at denne kvinna som Hoskuld set så mykje inn på å få som kone til yndlingssonen sin, ikkje akkurat er av den søte, audmjuke og underdanige typen. Men det er nettopp kvinner av Torgjerd sin type som er dei mest ettertrakta koneemna i den norrøne litteraturen, og det gjev faktisk god meining innanfor den norrøne kulturen.

Når synet på den biologiske arven var at borna arva karaktertrekk frå begge foreldra, og at sønene kunne arve karaktertrekk ikkje berre gjennom mora, men frå mora direkte, ville dette synet sjølvstakt få store konsekvensar for dette samfunnet sitt kvinneideal. Dei eigenskapar både den mannen som skulle gifte seg, og slektningane hans ville sjå etter hjå den kvinna som skulle verte mor til den neste generasjonen, var sjølvstakt dei eigenskapar som sønene i den neste generasjonen hadde bruk for for å kunne forsvare – og helst auke – æra si i samfunnet. At brud og brudgom tilhørde ætter med om

lag same status i samfunnet, var sett som eit grunnleggjande vilkår for eit ekteskap, men dessutan er det påfallande kor ofte dei litterære tekstene fokuserer på bruda sine personlege eigenskapar. At det voks fram kjærleik mellom ektemakane, var vurdert som positivt, men det var nok ikkje sett som heldig at ein mann vurderte den framtidige bruda si gjennom forelska augo og valde ektemake på eit slikt grunnlag. Å velje brud var ei investering i ætta si framtid, og difor ei sak som var for viktig til å overlate til den blinde kjærleiken.

Det er dette som forklarar at kvinner som Torgjerd var eit kvinneideal i den norrøne kulturen. Om kvinner ikkje demonstrerte sine sterke karaktertrekk like tydeleg som Torgjerd, så kunne dei nok likevel vere sedde som gode gifte, dersom dei var av ei god ætt. Så lenge ikkje det motsette var tydeleg, kunne brudgomen og ætta hans rekne med – eller i alle fall vone – at bruda var berar av dei rette karaktertrekka. Men sikrast ville dette vere dersom kvinna sjølv gjennom veremåte og handlingar viste at ho var like intelligent, handlekraftig, viljesterk og ærekjær som mennene i ætta. Difor var det ikkje kvinner som Torgjerd som skremde vatnet av framtidige brudgomar i den norrøne kulturen. Det som kunne verke meir skremmande enn ei kvinne som «ingen mann var før til å vere gift med mot hennar vilje», var mistanke om at den framtidige bruda var lite intelligent. Det er vel forståeleg, for ei slik brud kunne føre til katastrofe i den neste generasjonen, sidan det var stor fare for at sønene hennar ville mangle dei kvalitetar ein mann måtte ha for å forsvare plassen sin i det norrøne samfunnet.

Av alle dei sterke karaktertrekka som var høgt vurderte i det norrøne samfunnet, var intelligensen, det gode vitet, nok den eigenskapen som var vurdert aller høgst både hjå menn og kvinner. Eddadiktet *Hávamál*, str. 88, nemner mellom dei tinga ein ikkje skal tru på eller setje si lit til m.a. den tidleg sådde åkeren og den unge sonen, og diktet held fram:

(...)

veðr ræðr akri,
en vit syni,
hætt er þeira hvárt.

([...])

veret rár for ákeren,
vit for sonen,
ein vågnad er det med bæe.)

Men for sonen sin del kunne vågnaden reduserast dersom faren hadde vit til å velje han ei klok mor.

Det er neppe tilfeldig at det nettopp er det gode vitet som oftast er framheva som ein positiv eigenskap hjå kvinner i den norrøne litteraturen. Ei kvinne er ofte karakterisert som *væn og vitr*, «vakker og klok». Den første eigenskapen er vel og bra, og venleik er avgjort ei side ved kvinneidealet, men det gode vitet kan ei attraktiv kvinne ikkje klare seg utan. Eg har ikkje gjort systematiske oppteljingar på eit stort materiale, men stikkprøver i tekstene kan tyde på at adjektiv som tyder «klok» og liknande, relativt sett er meir frekvente i kvinnekarakteristikkar enn i mannskarakteristikkar. Dette treng ikkje tyde at oppfatninga i det norrøne samfunnet var at denne eigenskapen var oftare å finne hjå kvinner enn hjå menn. Ein grunn til at det gode vitet så ofte er framheva i kvinnekarakteristikkane, kan vere at medan kvinnerolla kunne leggje restriksjonar på korleis kvinner kunne leve ut ein del av dei sterke karaktertrekka sine, som t.d. mot og handlekraft, så la kvinnerolla neppe særlege hindringar i vegen for at kvinner fekk demonstrere at dei hadde godt vit. Godt vit kunne difor verte den positive eigenskapen som vart mest synleg hjå kvinner. Ein annan grunn til at godt vit er framheva i positive kvinnekarakteristikkar, kan vere at sidan dette nok er den eigenskapen som er høgst vurdert i det norrøne samfunnet, er det også den eigenskapen som det var viktigast at ei kvinne kunne gje vidare som biologisk arv til sønene. Difor er det ikkje uventa at kvinna sitt gode vit ofte

vert drege fram nettopp der kvinna skal presenterast som eit godt gifte, og at kvinna sitt vit kan verte tungen på vektskåla når eit mogleg ekteskap vert vurdert.

I *Laxdæla saga* kjem Kjartan attende til Island, og oppdagar at kvinna som han gjerne ville gifte seg med, Gudrun, alt er gift. Han møter Revna, som saga både første og andre gongen ho er nemnd, presenterer som svært vakker. Kjartan kjem med eit slags halvhjarta frieri til Revna, men han er ikkje så ivrig at han går til far hennar og får saka avgjord. Syster til Kjartan er utolmodig og vil ha broren gift, og på ei folkesamling der både Kjartan og Revna er til stades, tek ho broren for seg, legg ut om at Revna er av god ætt, og seier så (*Laxdæla saga*, kap. 45):

«Þat er minn vili, at þú takir tal við Hrefnu, ok væntir mik, at þér þykki þar fara vit eptir vænleik.»

(«Eg vil at du gjev deg i tale med Revna, og eg ventar at du vil finne at ho har like mykje vit som venleik.»)

Dette ser ut for å vere det avgjerande argumentet. Kjartan talar med Revna og finn ut at systera hadde rett, og dagen etter vert det gjort bindande avtale om ekteskap.

Konklusjon

Det norrøne synet på den biologiske arven fekk som nemnt innleiingsvis konkurranse frå eit syn som nærmast kutta over den biologiske arvelina mellom mor og barn. Dei litterære kjeldene tyder på at dette synet hadde store vanskar med å vinne gjennom i Norden. Når det «gamle» synet på biologisk arv er så tydeleg poengtert i kjeldene, kan det til og med tenkjast at dette skjer i ein medveten polemikk mot dei nye ideane. I alle fall må konklusjonen verte at så lenge synet på den biologiske arven var at sønene både når det galdt ytre og indre eigenskapar, like gjerne kunne likne mora som faren,

så forklarar det at dei eigenskapane som er vurderte som positive eigenskapar hjå menn, også må vere vurderte som positive eigenskapar hjå kvinner. Her ligg forklaringa på at kvinna sine personlege eigenskapar og karaktertrekk er vurderte etter ei norm som synest å korrespondere med det mannlege kjønnsrollemønsteret, og her ligg forklaringa på eit kvinneideal der kvinna i tillegg til sin gode forstand også skal ha meir «mannlege» eigenskapar, t.d. mot og handlekraft, som ho kanskje ikkje trong å bruke så ofte til kvardags.

Litteratur

Ágrip, red. Bjarni Einarsson, Íslenzk fornrit 29, Reykjavík, 1984.

Brennu-Njáls saga, red. Einar Ól. Sveinsson, Íslenzk fornrit 12, Reykjavík, 1954.

Egils saga Skalla-Grímssonar, red. Sigurður Nordal, Íslenzk fornrit 2, Reykjavík, 1933.

Gunnlaugs saga ormstungu, red. Sigurður Nordal og Guðni Jónsson, Íslenzk fornrit 3, Reykjavík, 1938.

Hávamál, red. Jón Helgason, Nordisk filologi. Eddadigte 1, København/Oslo/Stockholm, 1964.

Landnámabók, red. Jakob Benediktsson, Íslenzk fornrit 1, Reykjavík, 1968.

Laxdæla saga, red. Einar Ól. Sveinsson, Íslenzk fornrit 5, Reykjavík, 1934.

Mundal, Else: «Kvinnebiletet i nokre mellomaldergenrar. Eit opposisjonelt kvinnesyn?», *Edda*, nr. 6, 1982.