

Wie, A. L. (2026). Møter med dumme monster i Nord-Noreg. I W. Sørmo, K. Ström, A. B. Jarvoll, G. Pettersson & O. Knutsen (Red.), *Perspektiver fra rurale utdanningslandskap* (s. 155–174). Fagbokforlaget. <https://doi.org/10.55669/oa840506>

6

Møter med dumme monster i Nord-Noreg

Anne Lise Wie

Samandrag: Odyssevs skildrar sitt møte med kyklopen Polyphemos i Odysseen. Sjølv om kyklopen er større og sterkare, let han seg lure av den mindre helten Odyssevs. Dette er ein tematikk ein finn att i soger frå heile Europa, også i nordnorsk og samisk tradisjon. I denne studien vert det undersøkt korleis sogene om dei dumme monstera vart tilpassa naturen og leveviset her nord. Målet er å finne ut *kva desse sogene kan tilby barn i rurale strok i dag*. Sogene i denne studien vert sett gjennom aktør-nettverksteorien (ANT). Dei blir forma av nettverk der både menneskelege og ikkje-menneskelege aktørar, som landskap, dyr og bygningar, aktivt verkar inn på handling og motiv. Ved å lese sogene gjennom eit ANT-perspektiv, kjem det fram korleis slike aktør-nettverk gjer forteljingane særleg eigna for stadbasert litteraturundervisning, der staden sjølv er med og skapar mening.

Nøkkelord: Monster, samisk og norsk folkedikting, stadbasert litteraturundervisning, aktør-nettverksteorien

Abstract: Odysseus describes his encounter with the Cyclops Polyphemos in the Odyssey. Although the Cyclops is larger and stronger, he is deceived by the smaller hero Odysseus. This motif is found in folktales from all over Europe, and in both Norwegian and Sami tradition. In this study, the focus is on how the tales about the stupid monsters were adapted to the nature and way of living in the northern area. *What can these stories offer children in rural areas today?* The tales in this study are viewed from the perspective of Actor-Network Theory (ANT). They are shaped by networks in which both human and non-human actors, such as landscapes, animals, buildings and more, actively influence action and motive. By reading the tales through an ANT perspective, it becomes clear how such actor networks make the tales particularly suitable for Place-based Literature Teaching, where the place itself or the learning arena outside, is involved and creates meaning.

Keywords: Monster, Norwegian and Sami folklore, place-based literature teaching, actor-network theory

Innleiing

«Monsters have probably always been with us» skriv den nederlandske religionsvitaren Jan Bremmer i sin artikkel «Odysseus versus the Cyclops» (2002, s. 135). Soger om monster vart brukte for å skremme barn frå å gå der det var utrygt, medan soger der den vesle mannen vann over det store monstret kunne skape håp. Så vanleg er dette temaet at «tales of the Stupid Ogre (Giant, Devil)» er ein av sju kategoriar i Aarne-Thompson-Uther-indeks for folkedikting (Harvard Library, 2025)¹. Odyssevs sitt møte med kyklopen Polyfémos frå *Odysseen* vart truleg skrivne ned 700–600 år før vår tidsrekning og er ei av dei eldste kjende forteljingane med dette temaet (Bremmer, 2002, s. 135; Svelstad, 2026). Møter med dumme monster i nordnorsk og samisk folkedikting er tema for denne studien.

Jamført med greske myter var kyklopane ein stamme av skremmande einauga, menneskeetande kjemper; skapt av eld og stein, og så sterke at dei kunne stable fjell oppå kvarandre. Troll og stállu er to av våre heimlege monster, den eine frå norsk og den andre frå samisk tradisjon. Dei vert skildra som sterke, vonde og ganske dumme. Trolla vart ofte skildra som enorme av storleik og vart til stein om sollyset treffe dei (Løøv, 2024). Ein kan finne mange fjellformasjonar rundt om i Noreg som ifølgje folkediktinga eigentleg er eit forsteina troll² eller skapt av eit troll. Den samiske forfattaren Johan Turi³ skriv om stállu at dei «er folk som er halvt menneske og halvt skrømt eller djevler» (2011, s. 145). Stállu budde gjerne i nærleiken av samanes bustader og var reintjuv og menneskeetar, særleg likte han å ete småbarn. Han gjekk i mørke klede og kunne gjere seg usynleg. Mange samiske eventyr handlar om stállu og om korleis samane greidde å lure han (Birkeland, 1986, s. 7). Eit tredje norsk monster er den vondskapsfulle draugen som kjem frå havet. Han er skapt som ein mann og går kledd i svart, nokre seier at han i staden for hovud hadde ein klump, nesten som ein hattepull dekt av tang og sjøgras, medan andre seier at han hadde eit kranium til hovud og lysande auge. Han

1 ATU-indeksen er eit klassifiseringssystem for folkedikting, der den einskilde kategori viser til tema og motiv som utgjer ei spesifikk type forteljing (Harvard Library, 2025).

2 Sjå til dømes eventyret *Trollfjell her nord*.

3 Johan Turi blir rekna som den fyrste samiske forfattaren, hans bok *Muitalus sámid birra* (*Min bok om samene* på norsk) vart gjeve ut på samisk fyrste gong i 1910.

segla rundt i ein halv båt med rivne segl, og var eit varsel om ulykke og daude for dei som såg han (Lutro, 2024). Mange av sogene om draugen har difor ein trist slutt, men det finst òg soger om fiskarar som slapp unna med skrekken.

Den yngste av brørne Grimm, Wilhelm Grimm, kunne i 1857 vise til ti ulike versjonar av Odyssevs sitt møte med kyklopen i eventyr frå heile Europa. Hundre år seinare var det funne meir enn to hundre versjonar (Bremmer, 2002, s. 136). Nokre av desse stammar frå Nord-Noreg og samiske område. Med aktør-nettverksteorien (ANT) som utgangspunkt, vert desse sogene forstått som nettverk der landskap, bygg, gjenstandar og dyr påverkar handlinga på same nivå som protagonist og antagonist.

Studien vil vise at slike aktørnettverk ikkje berre forklarar variasjonane mellom sogene, men også kvifor dei eignar seg for stadbasert litteraturundervisning. Når elevane møter sogene på dei stadene som historisk har forma dei, blir staden sjølv ein aktør som styrkjer både forståing, oppleving og lokal forankring. Forteljingar og eventyr er nokre av dei sjangrane barn skal møte i barnehage og på småskuletrinn. På høgare trinn i skulen er det større valfridom om sjanger, noko som opnar for nærlesing av folkedikting (UDF2017; UDF2020). Målet med studien er å undersøke *kva desse sogene kan tilby barn i rurale strok i dag*.

Figur 6.1

Stállu var ein mellomting mellom eit menneske og ein djevel. Han gjekk gjerne kledd i mørke klede og kunne gjere seg usynleg. Her teikna av gut på fjerde klassetrinn⁴.



Aktør-nettverksteori som verktøy i arbeid med folkedikting

På 1960-talet tok forskning på folkedikting til seg strukturanalysen, etter at den russiske folkloristen Vladimir Propp si bok *Eventyrets morfologi* vart omsett til engelsk i 1958. Gjennom si forskning på russiske undereventyr fann

4 Føresette har godkjent bruken av teikninga.

Propp at det er eit konstant mønster for struktur og handlingsgang i eventyr (Arvidsson, 2016, s. 206–211). Modellen vart vidareutvikla av den litauiske litteraturforskarer Algirdas Greimas, som peika på dei grunnleggande aktantane som styrte handlingsgangen i eventyr: «Et subjekt søker etter et objekt langs en konfliktakse. Underveis mot objektet konfronteres subjektet med henholdsvis motstandere og hjelpere på en tversgående konfliktakse.» (Aaslestad, 1999, s. 125). Den norske forskarer Åmund Norum Resløyken argumenterer for at perspektiv frå aktør-nettverksteori (ANT) kan nyttast i studiar av folkloristikk. ANT blir «benyttet som en måte å analysere menneskelig og ikke-menneskelig aktørers agens på samme måte, altså ved å beskrive begge som handlende aktører i forskningstekstene» (Resløyken, 2018, s. 9). I ANT står menneske og ikkje-menneske i eit symmetrisk forhold der objekt verkar inn på menneske sine handlingar i like stor grad som menneske påverkar objekta (Latour, 2005, s. 10). I dette perspektivet er folkedikting ikkje berre narrative uttrykk, men eit resultat av eit nettverk av relasjonar mellom forteljar, tilhøyrarar, stad, og dei sosiale og økologiske rammene der saga vaks fram. Kvar søge kan såleis forståast som ein situert praksis, forma av det som var tilgjengeleg og meiningberande for dei som fortalde og for dei som lytta.

«Texts are objects that do a lot of travelling; moving across time, they run into new semantic networks, new ways of imputing meaning» (Felski, 2015, s. 160). Folkesogene som vart fortalt, vart tilpassa folk, stad og tid. At motiv, figurar og narrative strukturar blir adaptert til ein ny samanheng, kallar den franske filosofen Bruno Latour *translasjon* (Latour, 2005, s. 116). Kyklopen frå gresk tradisjon vert eit troll i norsk tradisjon eller ein stállu i samisk, noko som ikkje berre er ein kulturell variasjon, men ein translasjon eller adaptasjon der dei lokale aktørane som landskap og tradisjonar er med og gjev monstret andre eigenskapar. Dette gjer at ANT er eigna til å kaste lys over forskjellane i dei ulike sogene. Det er ikkje berre menneske og monster som handlar; heile saga kjem i rørsle fordi nettverket av aktørar vert aktivert, og det er dette som gjer det mogleg å skjønne likskapar og variasjonar mellom dei ulike tradisjonane.

Stadbasert lesing er ein metode der litteraturlæraren tek med seg elevane ut av klasserommet og nyttar læringsrommet utanfor til lesing av litteratur. «Stedet forsterker fortellingen, og fortellingen gir liv til konkrete minner, som igjen gjør fortellingene virkelige» skriv den norske kulturvitaren Torunn Selberg (2007, s. 19). Er ein merksam når ein vitjar ein stad, finn ein teikn på det livet som var levd her tidlegare. Litteratur kan vekke vår

merksemd på stader, og denne merksemda kan gje ein særleg dimensjon til litteraturlesinga, ifølgje den danske forskaren Dorte V. Eggensen (2022, s. 7). Gjennom stadbasert litteraturundervisning møter elevane førestillingar både gjennom tekst, stad og gjenstandar (Eggensen & Barfod, 2020, s. 98). Dette er ein pedagogisk metode som ligg nært opp til ANT. ANT kan gje eit språk for å sjå korleis dei ulike elementa er handlande aktørar som påverkar forståing av teksten.

Om tekstmaterialet

I utgangspunktet skulle tekstmaterialet til denne studien byggje på folkedikting frå Nord-Noreg, og nordnorsk folkedikting omfattar både norske og samiske tekstar. Når det gjeld samisk folkedikting, kan ein ikkje følgje riksgrensa, sidan dei samiske områda går på tvers av denne. Difor er dei samiske sogene i materialet henta frå både Sverige og Noreg.

Tekstmaterialet består av nordnorske og samiske tekstar med same motiv som Odyssevs sitt møte med kyklopen Polyfémos frå *Odysseen* sin niande song (Homer, 2001). Nedanfor følgjer eit samandrag av denne teksten.

På veg heim frå Troja kom Odyssevs og mannskapet hans til øya der kyklopane budde. Dei oppsøkte hola der kyklopen Polyfémos heldt til saman med saueflokken sin, og venta at kyklopen skulle vise vanleg vertskapsskikk, men fekk ei heilt anna mottaking. Polyfémos stengde utgangen til hola med ein enorm stein, og byrja å ete mennene, to og to om gongen:

... han for opp og med hendene grep han efter mitt mannskap.
To fikk han fatt i med neven og slo dem mot jorden som hvalper.
Menneses hjerner fløt ut og vått ble gulvet i hulen. Kroppene delte han, lem efter lem og laget sitt måltid. Derefter åt han som løven på fjell og lot intet tilbake, verken av kjøtt eller margfulle ben, ei heller av innvoll. (Homer, 2001, s. 151)

Steinen framfor inngangen til hola var for stor til at mennene kunne fjerne han, og difor kunne dei ikkje ta livet av kyklopen sjølv om han sovna. Odyssevs

var kjend som ein listig kar, om seg sjølv sa han: «Som mester i sluhet nevner meg mennesker titt» (Homer, 2001, s. 143). Han hadde med seg ein særst sterk vin som han baud Polyfémos. Kyklopen kom i godt humør og spurde kva han heitte. Odyssevs svara at namnet hans var Ingen. Då sa kyklopen: «Ingen blir den som jeg eter til sist blant hans venner. Alle andre går først. Se, dette skal være din gave,» (Homer, 2001, s. 154).

Den drukne kyklopen sovna, og mennene køyrde ein stor stokk som dei hadde spissa og varma opp, inn i auget hans. Polyfémos for ut av hola og klagde til sine grannar at «Ingen vil drepe meg, venner, med list og ikke med voldsferd» (Homer, 2001, s. 155), men han fekk sjølv sagt ingen medynk. Neste morgon, då Polyfémos skulle sleppe sauene ut på beite, strauk han kvar sau over ryggen for å sikre seg at mennene ikkje rei dei, men Odyssevs og mennene hans hang seg fast i ulla under buken på sauene, og slik kom dei seg ut av hola til kyklopen. Vidare kom dei seg bort frå øya med skipa sine, medan Polyfémos kasta toppen av eit fjell etter dei.

I boka *Staloer tror at månen er et bål* (1986), med sørsamiske eventyr, har forfattaren Kirsti Birkeland med ei søge med dette motivet. Under kjelder skriv Birkeland at dette er eit motiv som er kjent over heile det samiske området, og ho viser til språkforskaren Just Knud Qvigstad og kunstnaren Emilie Demant Hatt (1986, s. 121). Qvigstad samla samiske eventyr og segn i Troms og Finnmark på slutten av 1800-talet, og eit utval av desse vart gjevne ut av religionsvitaren Brita Pollan i *Samiske beretninger* i 1997. I denne studien vil det visast til andre utgåve av Pollan si bok frå 2005. Demant Hatt samla inn samiske eventyr i svensk Lappland på byrjinga av 1900-talet og gav ut *Ved ilden – Eventyr og historier fra Lappland* i 1922. Ein fjerde forfattar som har skrivne ned ei samisk søge med dette motivet, er Thorbjørn Storjord i si bok *Lulesamiske eventyr og sagn* frå 1991.

Dei norske sogene i denne studien er henta frå eventyrsamlingar frå Helgeland, skrivne ned av eventyrsammlarane Nils Lagli *Eventyr og Sagn fra Nordland* (1993), Ole Tobias Olsen *Norske folkeeventyr og sagn samlet i Nordland* (1987) og Knut Strompdal *Gamalt fra Helgeland* (1996), og vart gjevne ut første gong mellom 1912 og 1931. Ei søge med noko slektskap er funne i Ragnvald Mo si *Eventyr og segner Barnerim, ordtak og gåter Folkeminne fra Salten* (1944). Mo si søge handlar om ein gut som lurar to troll til å la auga brenne ut, noko som fører til at trolla døyr. Tematisk sett er det einaste den

har til felles med dei andre sogene i materialet at barna vart fanga av troll, og kom seg unna ved å blinde dei. Det er difor ikkje teke med.

Dei sju sogene som er presenterte i denne studien, er henta frå skriftlege og digitale kjelder der dette motivet finst. Det er mogleg at det finst fleire soger med same motiv, både på folkemunne og i samlingar som ikkje har vore like tilgjengelege.

Ein gjennomgang av folkesogene

Av dei sju sogene i tekstmaterialet er fire samiske og tre norske. Dei fire samiske har ei felles rammeforteljing som skil seg frå dei tre norske, og det er difor naturleg å nærlese dei samiske og dei norske tekstane kvar for seg.

Alle dei samiske tekstane byrjar med at ein ung same hamnar hos stállu. *Gutten og stállu* (Pollan, 2005) innleiest med at samnen Oskepeisen, som levde med si gravide kone, blir tatt av dage av stállu. Samekona føder ein liten gut, og når han veks til, går han i teneste hos stállu. Lesaren skjønar at guten no er klar til å hemne far sin. I *Lappen som slap fra Stallo i bukkens skind* kjem ein same i slagsmål med stállu, der stállu mister det eine auget sitt, men samnen blir likevel fanga (Demant Hatt, 1922). I *Oskefisen narra Stallo* (Storjord, 1991) og *Gutten som hjalp staloen til bedre syn* (Birkeland, 1986) går ein ung samegut seg bort og blir fanga av stállu. «... Da gluntbytingen slik kom rett i hendene hans, bestemte han seg for å gjø han og ete han når tida kom» forteljast det i Storjord (1991, s. 21).

Middelen i sogene er ganske lik. Det er velkjent at stállu er lettlurt, og protagonistane kan difor spele på hovmodet hans.

Gutten så svært skarpt på stállu.

- Hvorfor er øynene sine så skarpe? Spurte stállu.
- Jeg har støypt dem av tinn, sa gutten.
- Nå, kan du ikke støype øyne til meg også?
- Du tåler ikke de smertene jeg har tålt, sa gutten.
- Det du, din dritt, har tålt, tåler nok jeg også. (Pollan, 2005, s. 60)

Stállu vil ikkje vere mindre til kar enn samem, og let seg difor lure til å la auga brennast ut med flytande tinn. Pollan sin tekst er den einaste av dei samiske sogene der guten kallar seg Sjølv i samtale med stállu, og stállu spring ut for å klage sin nød utan å få støtte (2005, s. 79).

Sjølv om han blir blinda, klarer stállu å stenge guten inne i fjøsen med sauene. Guten lagar mat til seg og stállu, slaktar den finaste verem til seg sjølv, men gjev stállu hundekjøt å ete. Når stállu skal sleppe sauene ut på beite, kjem guten seg ut med verskinnet over seg, medan stállu står i døra og kjenner på kvar sau. Her avsluttast soga til Storjord. «Æg e allereie ute,» svara Oskefisen, og borte var han» (1991, s. 21). Demant Hatt skriv at stállu blir så sint når han skjønar at han er lura, at han knekk ei diger gran i to og kastar etter samem, men treff ikkje. Samem kjem seg unna, og det er enden på soga (1922, s. 61).

Pollan og Birkeland har litt lengre og meir blodige avslutningar. I Birkeland tek guten med seg så mykje sølv han kan bere heim til familien sin. Når han kjem heim og fortel kva som har skjedd, dreg samem opp til stállu, der dei tek livet av han og tek med seg alle eigendelane hans. «Etter det levde dei i fred. Og det var det.» (Birkeland, 1986, s. 92). I Pollan prøver stállu å knuse hovudet til guten med ein bøkkarhammar⁵ når han trur at guten er sovna. Guten har ikkje lagt seg, han sit på taket ved ljoren, og enno ein gong let stállu seg lure av guten. Han let guten løfte seg opp mot taket, og når han heng i lufta, slepp guten han ned. Dette gjentek seg tre gonger: fyrste gongen stállu dett i golvet knekk han ein fot, neste gong ein arm og til slutt ryggen. Soga ender slik: «Så drepte gutten stállu. Det er ikke mer.» (Pollan, 2005, s. 62).

I desse sogene er det eit tett aktørnettverk der både menneskelege og ikkje-menneskelege aktørar er med og formar handlinga. Særleg sauene, fjøsen og tinnem opptrer som aktørar med eiga kraft til å påverke handlinga. Fjøsen er ikkje berre ein fysisk stad, men ein aktør som skapar eit rom der sameguten kan haldast innestengt saman med dyra. Daglege gjeremål, som å sleppe sauene ut på beite, organiserer tidsrytmen. Når stállu steller seg i døra og kjenner på kvar sau, er fjøsen og driftsforma med på å styre at maktbalansen kan endrast. Sauene er ein viktig del av nettverket som gjer flukta mogleg, og er difor handlande aktørar. Gjennom å gøyme seg i saueflokkem under verskinnet, nyttar guten

5 Ein bøkkarhammar er ein hammar med hake på baksida av hammarhovudet og eit lite økseblad på tvers.

seg av eit samspel mellom menneske, dyr og bygning. Flukta er ikkje berre ei menneskeleg handling, men eit resultat av eit samarbeid mellom dei ulike aktørane. Det smelta tinnnet er òg ein aktør; det er det som gjer det mogleg for guten å blinde stállu og dermed endrar maktforholdet mellom dei to. Frå eit ANT-perspektiv er det ikkje berre guten som narrar stállu, men heile nettverket av natur, fjøs, sauer og tinn som legg til rette for at guten kan kome seg bort.

Det ville vere naturleg å vente at ein stállu levde eit nomadisk liv med rein, slik samane gjorde, men «Denne Stallo hadde mange sauer» (Storjord, 1991, s. 21). Fjøs og sauer er begge handlande aktørar, difor måtte stállu vere bufast i denne saga. Det kan stillast spørsmål ved kven denne stálluen eigentleg er. Anten vart saga utforma slik for å liggje nærare opphavssoga, eller så peiker det på at stállu i denne saga kanskje er ein bumann. Begge svara er moglege; Birkeland skriv om stállu at han i nokre eventyr «... liknet mistenkelig på vikingar, handelsmenn og skatteoppkrevere» (1986, s. 118). Vidare skriv ho at alle kan gjere seg til stállu:

Hvis en vasket ansikt og hode mens en sa fra seg dåpen og korset, og dette skjedde i kirketiden eller på en søndag, da ble man stalo. Og da var det ingen ende på alt det onde man kunne få seg til å gjøre. (1986, s. 119)

Olsen sin tekst *Risen*⁶ i *kvernhuset* og Lagli sin tekst *Skrømtet i mølnhuset*⁷ handlar om monster som vitjar eit kvernhus. I begge sogene kjem monstret til kvernhuset midt på natta. Risen i Olsen har *eit* auge, nett som kyklopen. «Med det samme klokken slog tolv, sprang kvernhusedøren op, og ind kom en rise med et øie midt i panden, og trynet hans var saa langt som et økseskaft» (1987, s. 195). Store nasar er visst eit kjenneteikn for denne typen trollpakk; Lagli skildrar eit troll med ein nase som ein elefantsnabel som «ormer seg både hit og dit» (1993, s. 70).

Protagonisten i Lagli er ein namnlaus kar frå langt ut i øyane, medan det i Olsen er møllaren sjølv som tek affære. Han merker at nokon stel mjøl og vil ta tjuven. Begge førebur seg på møtet med ein ukjend fiende ved å koke

6 Ein rise eller rese er ein svær kar eller eit troll.

7 Eit mølnhus er eit kvernhus.

tjære i ei gryte, som vert kasta i fjeset på utysket etter ein kort samtale der dei presenterer seg som Sjølv. Begge trolla spring ut og klagar på at Sjølv har brent han, men får ikkje støtte.

Handlinga i Strompdal sin tekst *Han sjølv* er lagt til eit kystlandskap. Her var det ein mann som koka tran i eit naust, då eit forferdeleg uhyre kom på døra. Det var så stort at det fylte heile døra, og «det var berre så sjøen valt av det, det var nett kome av havet» (Strompdal, 1996, s. 71). Mannen var rådsnar; han snakka med monstret og presenterte seg som Sjølv, før han kasta eit auskar med kokande tran i gapet på det. Uhyret spring ut og ropar «Han Sjølv har brent me, han Sjølv har brent me» og får som svar «Har du sjølv brent de, må du sjølv svi for dæ» (Strompdal, 1996, s. 71).

Dei to norske sogene som gjekk føre seg i eit kvernhus endar begge idet trollet blir borte. «Siden den tiden hadde manden melkisten sin i fred» (Olsen, 1912, s. 196). «Men skrømtet i mølnhuset på Øverdalen, det kom bort fra den stunda ...» (Lagli, 1993, s. 94). Strompdal si søge går litt vidare etter at mannen har skremt bort monstret. Den avsluttast slik: «Men mannen torde ikkje vera i naustet lenger, han stengde naustdøra og fór heim. Men natta etter vart han så sjuk, at det sto om liv» (Strompdal, 1996, s. 71).

Strompdal titulerer monstret som uhyre eller troll, men det er fleire moment i saga som tyder på at det må ha vore ein draug. Sjølv om det ikkje blir sagt eksplisitt, går handlinga føre seg i eit kystlandskap. Naust ligg ved sjø eller vatn, tran kokar ein av fersk lever frå fisk frå havet, og uhyret kom opp frå havet medan vatnet rann av han. Draugen sine eigenskapar er òg eit moment. I følgje folketrua kom draugen med varsel om ulykke eller daude (Lutro, 2024), og sjølv om draugen vart skremt bort, vart varselet levert. I eit ANT-perspektiv er kystlandskapet den viktigaste aktøren i nettverket; det identifiserer draugen.

Naustet og gryta med tran er aktørar som set rammer for møtet mellom protagonist og antagonist. Naustet gjev ly for veret, samstundes vert mannen stengt inne når draugen fyller opp døra. Trankokinga er ein materiell aktør som gjer motstand mogleg. I det mannen kastar den gloheite væska i synet på draugen, jagast denne på flukt. Dette opphevar likevel ikkje draugens oppdrag, sidan mannen blir sjuk natta etter.

Kvernhuset er òg ein sentral ikkje-menneskeleg aktør som strukturerer møtet mellom protagonist og antagonist. Her handlar det om arbeidstid og ressursforvaltning. I kvernhuset kunne det i periodar vere drift både natt og dag,

og det måtte liggje i ein foss med god vassføring – staden er difor òg viktig. Mjøl var ein verdifull ressurs, og risikoen for tjuveri gjer sogene truverdige. Tjæra er ikkje berre våpenet som mannen kastar i ansiktet til monstret, ho er òg ein materiell aktør. Det er tjæra som set grenser for monstret si vidare aktivitet og skapar ordspelet der han ropar at Sjølv har brent han. Språket er òg eit nettverksfenomen der samspelet mellom menneske, språk og kontekst gjer at ordet Sjølv utløyser ei handling. I eit ANT-perspektiv er difor kvernhuset, tjæra, gryta, mjølet, språket og den nattlege drifta aktørar.

Figur 6.2

Naustet, eller andre bygg som fjøs og kvernhus, kan gje ly for ver og vind, men òg vere eit fengsel om eit monster stiller seg i døra.



Foto av forfatternen.

Det er eit klart slektskap mellom Odysseen og både dei norske og dei samiske sogene. Kyklopane var kjende for at dei hadde berre eitt auge. Olsen viser til ein rise med berre eitt auge midt i panna (1987, s. 195), og i Demant Hatt mister stållu eitt auge (1922, s. 61). Demant Hatt sin tekst avsluttast med at stållu kastar ei gran etter samnen, medan kyklopen reiv toppen av eit fjell og

kasta etter Odyssevs og hans menn (Demant Hatt, 1922, s. 61; Homer, 2001, s. 157). I Pollan sin tekst er både sauene og sekvensen med namnet Sjølv med (Pollan, 2005). Dersom Odysseen vert sett på som referanseramme, kan ein få inntrykk av at alle sogene er adaptasjonar av denne, men at ulike forteljarar har lagt vekt på ulike delar av saga når ho vart formidla vidare.

Som tidlegare nemnt er det funne meir enn to hundre soger med denne tematikken rundt om i Europa (Bremmer, 2002, s. 136). Den britiske professoren Denys L. Page peikar på korleis saga skildra av Homer er annleis enn dei ulike versjonane ein kunne finne av saga «throughout Europe and beyond», og skriv at dette er eit døme på korleis fleire folkesoger kunne verte kombinerte til ei folkesoge (Page, 1955, s. 3). I den eine saga han viser til, finn ein det same motivet som i dei samiske sogene.

Common in these tales, in general, is the following theme: the hero is at the mercy of a giant shepherd in a cave; he blinds the giant and escapes from the cave with the help of the giant's sheep (Page, 1955, s. 4). ... In the common folk-tale the hero, with or without companions, most often escapes from the cave in the following manner: he obtains in one way or another the skin of a sheep, puts it over his head and back, and crawls out of the door: the giant feels each sheep as it passes ...

(Page, 1955, s. 13)

Dei norske sogene har meir fokus på samtalen der protagonisten presenterer seg for antagonistten som Sjølv. I Homers Odysseen presenterer Odyssevs seg som Ingen (2001). Dette er ifølgje Page *ikkje* eit moment i dei vanlege folkesogene.

The trick with the name Nobody does not occur in the folk-tale version of our story. It is characteristic of another common folk-tale (represented by fifty examples in Oskar Hackman's collection) concerning a contest between a human being and some sort of devil or demon: it is usually a brief tale, in which the demon, outwitted and incapacitated by the man, calls other demons to the rescue; now the man had said that his name was Myself, so when his friends

ask who has done it, he answers 'Myself did it' and therefore gets no help or sympathy.

(Page, 1955, s. 5)

Vidare skriv Page at saga om demonen og mannen som kalla seg Myself vart adaptert av Homer, og at det falske namnet truleg vart endra til Ingen for at det betre skulle passe inn i resten av diktet (Page, 1955, s. 1–20; Schein, 1970, s. 79). I dei norske sogene kallar protagonisten seg for Sjølv, nett som i saga om demonen og mannen. Dette kan tyde på at dei ikkje er adaptasjonar av Odysseen, men at Odysseen og dei norske folkesogene har same utgangspunkt. Vidare kan dette vise at det handlar om to ulike soger frå antikken som har vorte adapterte til nordisk folkedikting i to ulike folkegrupper.

Stadbasert litteraturundervising

Ideen bak stadbasert litteraturundervising er at lesinga blir forsterka når ho skjer på litteraturens stader. Slike stader kan knytast til tekst, sjanger eller forfattar, eller til tekstens setting. Dei danske forskarane Dorte V. Eggensen og Karen Barfod peikar på at stadbasert lesing gjev teksten ei anna merksemd: «Den får ... i utgangspunktet elevene til at flytte opmærksomheden fra det, der typisk er i tekstlæsningens forgrund: personer, handling og fortæller, til det, der hele tiden er i baggrunden: stedet og tekstens setting» (2020, s. 112). I eit ANT-perspektiv kan ein seie at staden er ein handlande aktør i lærings-situasjonen; den deltek med sine spor, lydar, fargar, lukt, byggverk eller minne direkte i meiningsskapinga. Elevane les ikkje berre ein tekst om eit kvernhus, eit naust eller ein fjøs – dei les teksten med bygga som medaktørar, og desse skapar rom for mening. Når lesaren flyttast inn i det landskapet som tekstane spring ut av, blir dei ein del av det same aktørnettverket som ein gong forma sogene. Dei gamle bygga, eller spora etter dei, kan skape ei stemning eller ein kontekst, men dei er òg der som eit bindeledd mellom fortidas erfaringar og elevanes kroppslege og sanslege møte i notid, og er dermed med og styrer korleis lesaren forstår teksten.

Eit døme er soga om *Skrømtet i mølnhuset*. Ho skil seg ut frå dei andre i studien ved at ho har med konkrete namn i sjølve teksten – eit litterært grep som aukar soga si troverdigheit. Kvernhuset låg på Øverdal i grenda Dalsgrenda, og om eigaren står det: «...mannen på Øverdal, – jeg lurar på, om det var Anton Persa, han het, ...» (Lagli, 1993, s. 69). Soga står fram som eit skjemteeventyr der folk frå kysten gjer narr av dei som kjem frå innlandet: Anton Persa framstillast som ein stakkar som ikkje torde vere i kvernhuset om natta, medan helten som skremmer bort trollet er øyværing (Lagli, 1993, s. 69–70). Ein person frå Bardal eller andre kystnære strok vil kunne le godt av denne soga, medan Dalsgrendgrisen⁸ vil kunne kjenne seg arg på Anton Persa sine vegne. Kven Anton Persa var og når han levde er uklart, men ifølgje *Mo prestegjelds gardshistorie* låg det to kvernhus på Øverdal i 1774. Dei låg i den forsen som i dag kallast Sagforsen, som tidlegare gjekk under namnet Mølnforsen. Begge kvernhusa vart tatt av flaum, men det er uvisst når det skjedde (Frøholm, 1965, s. 15). Slik kan dei historiske hendingane gå inn i nettverket og vere med og skape mening.

ANT viser korleis slike læringsmiljø samlar ulike aktørar – elevar, lærarar, stad, tekstar, spor av fortid og lokale forteljingar – som alle kan inngå i nettverket. Dette er eit samansett nettverk som gjer arbeid med litteratur til meir enn tolking av ein tekst; det vert ei situert forhandling av mening. Ei slik utforskande tilnærming kan vere med og skape motivasjon for lesing og trivsel i skulen, slik det står i *Stortingsmelding 34 (2023–2024)* (KD, 2024).

Fleire av dei andre eventyrsamlingane har òg med informasjon om kvar sogene er frå geografisk og kven som var kjelda. Til dømes finn ein at Lars Olai Jonsen frå Kistefosshaug i Salangen i 1885 fortalte soga *Gutten og stállu*, som han hadde høyrd av sin far (Pollan, 2005, s. 62). Kjelda til *Oskefisen narra Stallo* er Lars Levi Læstadius (Storjord, 1991, s. 73). *Risen i kvernhuset* vart fortalt av Nils Jacob Olsen Bjeldaanes, gardbrukar på Mo (i Rana). Han var fødd i 1828, og i Olsen si bok finn ein eit bilete av han (1987, s. 307). Begge sogene der eit troll vitja eit kvernhus kan dermed plasserast i Rana kommune, sjølv om *Skrømtet i mølnhuset* vart fortalt av postbodet Johan Moen i Bardal (Lagli, 1993). Dette er informasjon som kan brukast i arbeidet med tekstane.

8 På folkemunne vart ein person frå bygda Dalsgrenda i Rana kommune kalla Dalsgrendgrisen, etter ei gamal revyvisse.

«Ved hjelp av fortellinger eller tankefigurer hentet fra både mytisk og historisk tid bringes fortid og nåtid sammen og farger opplevelsen av våre steder» (Selberg, 2007, s. 18). Bruken av namnet Sjølv eller Ingen var ikkje berre eit tema for gamle folkesoger; det er eit motiv som ein kan finne att i folkedikting i dag, til dømes i denne vitsen:

Det var ein gong to vener, den eine heitte Dum og den andre heitte Ingen. Ein dag datt Ingen ned frå taket. Dum ringte til politiet og sa: «Ingen datt ned frå taket!» Politimannen svara: «Så bra.» Då ropa Dum: «Ingen datt ned frå taket!» Politimannen svara: «Er du dum?» og Dum svara: «JA!»⁹

Her finn ein eit motiv frå antikken som stadig er aktuelt i leik med ord. Vitsar og gåter er ein del av den munnlege folkediktingstradisjonen, ein tradisjon som framleis lever og utviklar seg. Arvidsson skriv: «Skämtsagan, den korta rolige historien, eksisterar fortfarande som muntlig genre. Den dominerande formen är numera *vitsen* med en snärtig replik som avslutning» (Arvidsson, 2016, s. 70).

Eggersen & Barfod understrekar at stadbasert lesing ikkje skal sjåast på som ein betre måte å arbeide med litteratur på, men at «Værdien ligger snarere i de nye dimensjoner og perspektiver på litteraturen og verden og i de nye innsigter, som stedsperspektivet kan bibringe læsere, lærere og elever, når de erfarer «noget andet i stedet» (Eggersen & Barfod, 2020, s. 113). Torunn Selberg skriv: «det særegne kan også framheves gjennom å understreke stedets relasjoner til en større verden» (2007, s. 133). Tekstane som er presenterte i denne studien er døme på nettopp dette; dei er klart forankra i ein mindre stad, samstundes som dei står i dialog med antikken.

9 Denne vitsen er skrive ned etter eigen hukommelse.

Sluttord

I innleiinga vart det stilt spørsmål om kva desse sogene kan tilby barn i rurale strok i dag. I lys av ANT kan ein svare at ein må sjå sogene som meir enn eventyr – dei er nettverk som bind saman menneske, stad, tradisjon, notid og fortid. Sogene spring ut av nettverk med landskap, arbeidsliv, dyr, bygningar og munnleg tradisjon. For barn i rurale strok er desse sogene ikkje berre ein del av ein tradisjon, men ein måte å sjå korleis eigne omgjevnader er med på å skape mening i kvardagen.

Folkedikting med lokal tilknytning finn ein mange stader, og dei handlar først og fremst om rurale strok. Dette er soger som kan vere med på å vise fram heimstaden som ein stad der soger vart skapte, og det didaktiske arbeidet i skulen kan bidra til å skape relasjonar mellom menneske og stad, frå fortid til notid. Å sjå på desse tekstane gjennom eit ANT-perspektiv gjer det mogleg å synleggjere desse nettverka. Dette er soger som framhevar den einskilde stads særtrekk, samstundes som dei gjerne er i dialog med idear langt utanfor bygda. Dette møtet kan styrke barn og unge si kjensle av at deira heimstad og deira erfaringar er ein del av eit større nettverk og ein større verden.

Referansar

- Arvidsson, A. (2016). *Folklorens former*. Umeå universitet, Etnologiska skrifter nr 16. Henta 15. desember 2024 frå https://www.academia.edu/34681003/Folklorens_Former_2_pdf
- Birkeland, K. (1986). *Staloeer tror at månen er et bål*. Cappelen forlag.
- Bremmer, J. N. (2002). Odysseus versus the Cyclops. I S. des Bouvrie (Red.), *Myth and Symbol I* (s. 135–152). The Norwegian Institute of Athens. Henta 9. oktober 2024 frå <https://hdl.handle.net/1956/24368>
- Demant Hatt, E. (1922). *Ved ilden – Eventyr og historier fra Lappland*. J.H. Schultz Forlag a/s.
- Eggensen, D. V. & Barfod, K. (2020). På det store hav. Stedbaseret litteraturun dervinging på Strandingmuseum St. George. *Nordic Journal of Literacy Research*, 6(2). (s. 97–116). Henta 7. januar 2025 frå <https://nordicliteracy.net/index.php/njlr/article/view/2277>
- Eggensen, D. V. (2022). Stedsopmærksom litteraturlæsning i skolen. *Viden om Literacy, nummer 2 oktober 2022*, (s. 6–12). Nationalt videncenter for læsning.
- Felski, R. (2015). *The Limits of Critique*. The University of Chicago Press.
- Frøholm, A. (1965). *Mo prestegjelds gardshistorie*. Mo Sparebank.
- Harvard Library. (2025). Tale-types & Motifs, in *Library Research Guide for Folklore and Mythology*. Henta 20. januar 2025 frå https://guides.library.harvard.edu/folk_and_myth/indices
- Homer. (2001). *Odysseen* (P. Østbye, Overs.). Gyldendahl Norsk forlag.
- Kunnskapsdepartementet. (2024). Meld. St. 34 (2023–2024) *En mer praktisk skole*. Henta 19. mars 2025 frå <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/meld.-st.-34-20232024/id3052898/?ch=2>
- Lagli, N. (1993). *Eventyr og sagn fra Nordland*. Lofotboka forlag.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social – an introduction to actor-network-theory*. Oxford University Press. Henta 5. mars 2025 frå <https://ebookcentral.proquest.com/lib/nord/reader.action?docID=422646&c=RVBVQg&ppg=1>
- Lutro, S. (2024). Draug. I *Store norske leksikon*. Henta 28. november 2024 frå <https://snl.no/draug>
- Løøv, M. (2024). Troll. I *Vesle norske leksikon*. Henta 28. november 2024 frå <https://lille.snl.no/troll>
- Mo, R. (1944). *Eventyr og segner Barnerim, ordtak og gåter Folkeminne frå Salten II*. Oslo Norsk folkeminnelag nr 54.
- Olsen, O. T. (1987). *Norske folkeeventyr og sagn samlet i Nordland*. Cappelen forlag.
- Page, D. (1955). *The Homeric Odyssey. The Mary Flexner Lectures delivered at Bryn Mawr College Pennsylvania*. Oxford.
- Pollan, B. (Red.). (2005). *Samiske beretninger* (2. utg.). Aschehoug.
- Resløyken, Å. N. (2018). Troen på folketro – Perspektiver på ANT i folkloristisk forskning. *Tidsskrift for kulturforskning*. 17(2). (s. 27–43). Henta 10. desember 2024 frå <https://ojs.novus.no/index.php/TFK/article/view/1600>
- Schein, S. L. (1970). Odysseus and Polyphemus in the *Odyssey*. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 11(2), S. des Bouvrie (Red.), *Myth and Symbol*. (s. 73–83). Henta 10. oktober 2024 frå <https://grbs.library.duke.edu/index.php/grbs/article/view/10221>
- Selberg, T. (2007). *Kulturelle landskap – sted, fortelling og materiell kultur*. Fagbokforlaget.
- Storjord, T. (1991). *Lulesamiske eventyr og sagn*. Bodø Lærerhøgskoles skriftserie nr 2.

- Strompdal, K. (1996). *Gamalt frå Helgeland* (4. utg.). Norsk folkeminnelag.
- Svelstad, P. E. (u.å.). Odysseen. I *Store norske leksikon*. Henta 16. mars 2025 frå <https://snl.no/Odysseen>
- Turi, J. (2011). *Min bok om samene*. Čálliid Lágáduš.
- Utdanningsdirektoratet. (2017). *Rammeplan for barnehagen*. Henta 20. mai 2024 frå <https://www.udir.no/laring-og-trivsel/rammeplan-for-barnehagen/>
- Utdanningsdirektoratet. (2020). *Norsk (NOR01-06) Læreplanverket*. Henta 20. mai 2024 frå <https://www.udir.no/lk20/nor01-07>
- Aaslestad, P. (1999). *Narratologi. En innføring i anvendt fortelle teori*. Cappelen Akademisk Forlag.