

Vannebo, E. (2026). Naturen i Juvikfolke.  
I G. F. Syéd & H. Kjelen (red.), *Olav Duun. Menneske og natur* (s. 17–38).  
Fagbokforlaget. <https://doi.org/10.55669/oa721001>

Kapittel 1

## Naturen i *Juvikfolke*

Einar Vannebo

**Samandrag:** Naturen er innskrevet i eit forvitneleg verdimønster når det gjeld synet på menneske, kultur og religion i *Juvikfolke*. For det første har han funksjon som ramme og materiell ressurs i romansyklusen, det som kan kallast den mimetiske framstillinga av naturen. Verket er ei landnåmssove, som viser menneskets kamp for å legge naturen under seg. I denne kampen blir mennesket forsøkt hindra av angst for løynde motstandskrefter. Landnåmsaspektet blir òg vurdert ut frå ulike økokritiske perspektiv. For det andre bruker Duun naturen metaforisk som spegel for menneskesinnet og forståinga av omverda. I dette perspektivet blir mennesket òg assosiert med naturfenomen og dyr, og særskilde lokasjonar får ein ladd symbolfunksjon i plottet. For det tredje har naturen ein ontologisk dimensjon; han seier noko om grunnvilkåra for tilværet og blir dermed framstilt med ei fenomenologisk røyst. Den sistnemnde blir relatert til K. E. Løgstrups fenomenologiske filosofi med vekt på sansinga som tilgang til naturen. Med sitt paradoksale janusandlet utløyser naturen ei eksistensiell og religiøs undring over tilværet. Naturen framstår òg som ei grunnleggande kjelde for etikken, som igjen blir nært relatert til estetikken. Vidare blir framstillinga av tilhøvet mellom natur og menneske vurdert i lys av Henri Bergsons naturfilosofi, som ser menneske og natur som delar av ein større organisk heilskap gjennom *l'élan vital*, livsstraumen. Bergsons sonndring mellom kategoriane lukka/statisk og open/dynamisk blir brukt som ein innfallsvinkel til Duuns framstilling av det religiøse. Den dynamiske religionen har sine fremste representantar i mystikarane, og dei står som dei ypparste aktørane i den kontinuerlege skapingsprosessen som konstituerer tilværet.

*Nøkkelord:* økokritikk, fenomenologi, Bergsons natur- og religionsfilosofi

**Abstract:** Nature is embedded in a peculiar pattern of values related to humankind, culture and religion in *Juvikfolke*. Firstly, nature functions as a framework and material resource, which can be described as a mimetic representation of nature. The novel tells a story about the conquest of land, and it shows humankind's struggle to master nature. In this conquest, the characters are constantly hindered by concealed forces. This aspect of the conquest of land is examined in relation to various eco-critical perspectives. Secondly, Duun depicts nature metaphorically as a mirror to various sides of the human mind and perceptions of the environment. In this sense, the characters are associated with certain natural phenomena and animals, and particular locations are replete with symbolism in the plot. Thirdly, nature has an ontological dimension; it is related to the basic conditions of existence, and speaks with a phenomenological voice. The latter is related to K. E. Løgstrup's phenomenological philosophy, which emphasises sense-perception as a means of approaching the natural world. Paradoxically Janus-faced, the natural world provokes existential and religious wonder at life. Nature is also a primary source of ethics, which in turn is intimately connected with aesthetics. Finally, the relationship between the natural world and humankind is considered within the framework of Henri Bergson's philosophy of nature, which views human beings and the natural world as parts of a greater, organic totality through *l'élan vital*, the life-drive or vital impetus. Bergson's distinction between the categories closed/static and open/dynamic is deployed as a key to Duun's representation of religion. Dynamic religion is represented by the mystics, who are the core agents in the continual process of creation that constitutes life.

*Keywords:* eco-criticism, phenomenology, Bergson's philosophy of nature and religion

## **Olav Duun, den største landskapsmålaren i norsk dikting**

Olav Duun var ein framifrå naturskildrar. Johan Bojer karakteriserte han som den største landskapsmålaren i norsk dikting (Thesen, 1969, s. 36). Sjølv hadde Duun ei meir nøktern haldning til den naturen som dannar ramma for diktinga hans: «Det var ikkje anna rart ved naturen der heime i Ytre Namdalen enn det at han var min», seier han (Duun, 1935). På minnestøtta like ved Duuns barndomsheim på Jøa står eit anna sitat av diktaren: «Eg vil taka av mitt eige og forkynna dykk». Det er det han gjer med naturen også, den naturen han kallar sin; han formidlar noko vesentleg gjennom si framstilling av han. Naturen kan synast å vere eit objektivt gitt fenomen, noko mennesket er prisgitt som uomgjengeleg føresetnad og ramme for eksistensen sin, men i det litterære universet Duun skaper, er naturen innskriven i eit skiftande og forvitneleg verdimønster, som knyter han opp mot synet på menneske, kultur og religion. I denne artikkelen vil eg sjå nærmare på dette i romansyklusen om juvikingane, som kom ut i åra 1918–1923 og omfattar banda *Juvikingar*, *I blinda*, *Storbrylloppe*, *I eventyre*, *I ungdommen* og *I stormen*.

Eg vil først vise naturen sin funksjon som ramme og materiell ressurs i romansyklusen, det som kan kallast den mimetiske framstillinga av naturen. I tilknytning til det vil eg òg peike på korleis økokritiske perspektiv kan appliserast i lesinga av *Juvikfolke*. Eg vil så ta for meg Duuns bruk av naturen som spegel for menneskesinnet og forståing av omverda; det dreier seg om den metaforiske funksjonen naturen har. Til sist vil eg vise korleis naturen har ei fenomenologisk røyst i Duuns verk, han seier noko om grunnvilkåra for tilværet og blir dermed framstilt med ein ontologisk dimensjon.

### **I Naturen som ramme og materiell ressurs – den mimetiske funksjonen**

«Det er hos Olav Duun ein merkeleg samanheng, eit sjeldsynt hopehav mellom natur og menneske [...] Duuns folk er eitt med naturen dei lever i», skriv Rolv Thesen i den første store studien av Duuns dikting, *Menneske og maktene*

frå 1942 (Thesen, 1969, s. 35–36). Om Per Anders, den første juvikingen vi retteleg lærer å kjenne, heiter det til dømes:

Han stod berrhua utpå haugen i vestavindsstormen, håre var langt og kvitt og lufsa opp og ned i vinden, den eine droga etter den andre rente imot han, men han stod som han var røta i berge, stor og akselbrei. (Duun, 5, 1981, s. 17)

Duun skildrar juvikingane i seks generasjonar – med liner enda lenger tilbake – i samspel og kamp med naturen, på land og sjø, for å berge livsgrunnlag og utkomme. Livet deira er rotfest i og forma av den barske naturen i sjøbygdene på Namdalskysten ut mot den verharde kyststrekninga Folla. Og Folla er ein uforutseieleg og lunefull granne, «havets kyrkjegard» blir ho ofte kalla på grunn av alle forlisa der ute. «Ja, ho er blank no, Folla, berre helgedagen. Men du skal sjå henne ein dag ho snakkar alvor. Da er ho eit vaksemenneske», som det heiter hos Duun (Duun, 7, 1981, s. 152).

## **Juvikfolke – ei landnåmssoge**

*Juvikfolke* er frå ei side sett ei historie om menneskets kamp for å legge naturen under seg og bli herre over han, det er ei landnåmssoge. Opphavet til juvikingane ligg i ei dunkel fortid som berre folkeminnet «veit å fortelle om» (Duun, 5, 1981, s. 11). Først bygslar dei seg ein plass som husmenn under Lines, men slår seg så ned på den gamle husmannsplassen i Juvika, kjøper han til «eigandes rom» og set opp nye hus, og «jorda folka seg med kvart, av seg sjølv liksom», heiter det (Duun, 5, 1981, s. 11). Så høyrer vi om utviklinga av garden ættledd for ættledd i den knappe, konsise sagastilen i opningskapittelet i *Juvikingar*. Juvikingane er ekspansive, tek for seg både av land og av kvinner med makt og hard framferd, og er uredde både for dennesidige og hinside makter; verken gudsord eller finngann beit på dei. Med Per Anders, som lever i tida omkring Napoleonskrigane først på 1800-talet, blir landnåmet fullført. Han set opp nye hus, «maken hadde ingen set [...] Etterpå saug han seg på jorda, han braut opp siste snippen av rydningslande, og veita ut kvar ei deild

som var blaut. Han tok liksom for seg garden og gjorde han ferdig» (Duun, 5, 1981, s. 15). Så held historia fram. Neste ættled, Per, let samvitskvalar drive seg bort frå Juvika etter at han saman med broren Jens har jaga ein burtjuv i døden utfor Svarthammaren. Per startar ny etablering på Håberg. «Og her var det godt å vera. Her har vi det som er tilmålt åt oss, stein og vatn å slåst med for hundre år [...] Og ei rik og venlig jord, når ho først vart kjent med ein» (Duun, 5, 1981, s. 97). Nyetableringa på Håberg, det nye landnåmet, blir fullført av sonen Anders, som utvidar ekspansjonsdomenet for ætta i *I blinda*. Han siktar ikkje berre mot å legge jorda under seg gjennom å bygge gard, men vil legge bygda under seg. Han set seg føre å bli bygdehovding, og stiller seg i spissen for ein ny type ekspansjon i lokalsamfunnet gjennom fellestiltak som til dømes vegbygging. Men det er ingen naturleg arvtakar etter Anders til å føre ekspansjonen vidare. Som helten i den antikke lagnadstragedien endar Anders i blinda som ein sjåande vismann i refleksjon over lagnaden til ætta, uttrykt i eit råkande naturbilete: «For ættene gjekk sin gang liksom båra, skulde til stranda og mala seg sund» (Duun, 5, 1981, s. 300). I *Storbrylloppe* har vi kome fram til tida rundt 1880, og samfunnet er i rask omforming, midt inne i det store hamskiftet, som historikarane talar om, overgangen frå sjølvbergingsssamfunn til pengehusald. Der striden før stod om å legge under seg jord og bygge gard, dreiar han seg no i aukande grad om pengar. Døtrene til Anders, Åsel og Gjartru, målber konflikten mellom det gamle og det nye. Gjartru representerer saman med mannen sin, Arnesen, det framveksande pengesamfunnet. Ho kommenterer motsetnaden til Åsel, som no sit på Håberg og vil halde fast ved det gamle bonde- og sjølvbergingsssamfunnet, med følgjande utsegn:

Det er berre det, ser du, at Håberg skal vera bygda. Ho ser ikkje det, ho, at tida og bygda og allting held på og snur seg ifrå henne, og snur seg etter oss. Vi er bygda snart, og det fell henne litt tungt, som ventande kan vera. (Duun, 6, 191, s. 49)

Dei tre siste banda av syklusen er samla om Åsels dotterson, Odin Setran. Hamskiftet har no langt på veg omforma samfunnet. Jord og gard har vorte kommersielle salsobjekt. Etter Åsels død blir Håberggarden delt i tre partar. Det som ætta gjennom ekspansjon i mange generasjonar har bygd opp, blir splitta. Heming Gujord kommenterer dette slik:

Det er svært stor avstand mellom oss som les dette i dag, i ei tid der storgardane blir lagde ut for sal på finn.no, og tida då Duun skreiv *Juvikfolke*. Lesarane hans, i alle høve dei norske, visste kva slekt, gard og odel handla om. Når dette då kjennest relevant i dag, er det fordi konfliktane i Duuns verd stadig lever vidare i vår eiga verd, om då i andre former. (Gujord, 2023, s. 28)

Notfiske etter sild har vorte ein viktig næringsveg, og etableringa av ein sildoljefabrikk står sentralt i handlinga og konfliktstrukturen i *I stormen*. Bygdesamfunnet er splitta i ulike interessegrupperingar, og det er økonomiske og sosiale konfrontasjonar mellom arbeidarar og kapitaleigarar, som stort sett er identiske med velstående bønder. Odin, som er ordførar i bygda, har visjonar om å arbeide fram konsensusorienterte fellesskapsløysingar i denne striden, men blir motarbeidd, først og fremst av nærmaste grannen sin på Håberg, Lauris, som har aristokratiske ambisjonar. Striden mellom dei to kulminerer i den skilsettande båtkvelvscenen, i ei mannjamning om kven som skal berge livet etter ei kollsegling ute i den forrykande stormen. Kampen om dominans og siger får i denne scenen eksistensielle dimensjonar, og handlar om det vondes makt og grunnlaget for menneskeverdet.

## Natursyn og angst for tilværet

Gjennom heile landnåmshistoria er juvikingane konstant utfordra. I *Juvikingar* og *I blinda* blir to grunnleggande syn på tilværet stilte opp mot kvarandre: På den eine sida står eit heroisk etos målbore av gammalkarane, ættehovdingane, prega av styrke, sjølvhevdning, ærekjensle, ættebyrgskap og vantru. Den diamentrale motsetnaden til dette er overlevingsetoset som pregar menneska omkring juvikinghovdingane, og som kjem til uttrykk i trekk som angst, veikskap, kjensle av å vere avhengig og ovtru. Mykje av denne angsten og veikskapen har sitt opphav i tilhøvet til naturen. Kulturhistorikarane Kristofer Visted og Hilmar Stigum kommenterer tilhøvet til naturen i det gamle bondesamfunnet slik:

Liksom all religion har folketroen sin rot i følelsen av menneskets avhengighet av naturen og dens krefter [...] Overalt mener han å møte lumske krefter som tar sikte på å berøve ham fruktene av hans arbeid. Over hele hans tilværelse ruger derfor en hemmelig angst for disse krefter hvis vesen han ikke kjenner, men som han støter på i alt han foretar seg. (Visted/Stigum, bd. 2, 1971, 303f.)

Dette tilhøvet til naturen inneber eit syn på vondskapen som det filosofen Paul Ricoeur kallar *la souillure*, altså det ureine, i sin studie av vondskapens fenomenologi, *La symbolique du mal* (Ricoeur, 1960). Gjennom ovtruførestillingane tolkar menneska teikna på at dei magiske kreftene verkar i naturen, og dei trugar med å hindre landnåm og kontroll over både det materielle og immaterielle tilværet. I aller sterkast grad er førestillingane knytte til finngann, men også til ei rad dødsvarsel som stunnul eller hubro, kråke, julegeit og julebukk. Viktige er også teikn som seier noko om lagnaden til den avlidne, til dømes ringing med kyrkjeklokker og stjerner, eller varsel i samband med ve og vel for garden og buskapen. Ovtrurådene er dei einaste motkreftene menneska har mot dei trugande vonde maktene, for å reinse seg frå tilsulkinga av ureinskapskapen og vinne makt over natur og lagnad. I den heroiske ånda frå gammalkarane er det at Per Anders i den dramatiske naustscenen i *Juvingar* trassar ovtruførestillingane knytte til lussinatta, mens den heroiske Anders syner seg for veik mot ovtruførestillingane kring samane. Han trassa dei da han gifta seg med finntausa Solvi, men jagar til sist både henne og barnet deira på dør i utdrivingsscenen i *I blinda* for å gjere «reint hus»; han ber jamvel budeia røyke med einer over heile huset for å reinse det «så vi får ut finnlukta» (Duun, 5, 1981, s. 186–187).

## Økokritiske perspektiv

Den landnåmshistoria som blir fortalt i juviksyklusen, kan ein vurdere ut frå eit økokritisk perspektiv. Sissel Furuset og Reinhard Hennig peikar i *Økokritisk håndbok* på at det er legitimt og kan vere fruktbart å nylese eldre litteratur ut frå innsikta om at vi no lever i ein ny antropocen tidsalder, altså

ein tidsalder der jorda gjennom menneskeleg aktivitet har gått inn i ein ny geologisk epoke der mennesket sin påverknad på natur og miljø bør minskast fordi den er for stor. Dei skriv:

Men økokritikk gir anledning til å lese tekster også mot forfatterintensjonen, og særlig kunnskapen om antropocen utfordrer dagens lesere til retrospektivt å revurdere trekk ved samfunnet som tidligere ble oppfattet som goder og fremskritt. (Furuseth/Hennig, 2023, s. 136)

Det landnåmet og den ekspansjonen *Juvikfolke* skildrar, blir i liten grad problematisert i verket. Det er styrt av ein agrar vekstideologi som er ein naturleg berebjelke i det norske bondesamfunnet i den tidbolken som blir framstilt. Berre éin stad i teksten blir det stilt spørsmål ved mennesket sitt inngrep i naturen. Under nyetableringa på Håberg har Per under eit nybrottsarbeid sett seg føre å flytte på ein stor stein for å kunne grøfte ut jorda og gjere henne til dyrkbar mark. Det reagerer drengen Steffen Storsko på ut frå omsyn til naturelementa sin eigenverdi: «Steinen, kva gale hadde han gjort? Og vatne? Hadde dei ingen rett no for tida, slike ting» (Duun, 5, 1981, s. 103). Per ser Steffens åtvaring om å røre ved steinen som utslag av ovtru og avviser den, og han endar med å forslite seg under arbeidet slik at han blir helselaus. Etter det store hamskiftet når pengehushald, kommersielt notfiske og industrireising skyt fart, blir det uttrykt skepsis til profittjag og mana til materielt måtehald, men ikkje primært ut frå omsyn til naturen. I *Storbryllopp* er denne konflikten på mange måtar eit omdreiningspunkt, men er hovudsakleg knytt til dei mentalitetshistoriske spenningane mellom det gamle og det nye samfunnet slik han blir konkretisert i den personlege striden mellom dei to søstrene Åsel og Gjartru.

Eit anna økokritisk perspektiv ein kan sjå *Juvikfolke* ut frå, er det postkoloniale. Samane – eller i Duuns verd finnane – er til stades gjennom heile verket, og kulturkollisjonen mellom samar og bønder er prega av konstant spenning. Gujord gjer merksam på at det har eksistert ei meir eller mindre fastbuande kystsamisk befolkning i området der juvikingane lever, og at den på overgangen mellom 1700- og 1800-talet vart dels fortrengt, dels assimilert av den norske befolkninga (Gujord, 2004, s. 90f.). Juvikingane koloniserer altså og legg under seg råderetten over eit område der også samane finst, men blir

fullstendig marginaliserte, ja, sett utanfor den sosiale fellesskapen. Folk trur at samane rår over destruktive magiske trolldomskrefter. Gjennom finngannet kan dei føre ulykke, vanhelse og død over folk og fe og såleis representerer dei eit trugsmål mot omgivingane. Gujord ser det som ein kvalitet ved Duun at han viser fram dei etniske konfliktane i miljøet han skildrar. Dei dannar vidare eit bakteppe for dei konfliktane ein til dømes ser mellom samar og storsamfunn mellom anna på Fosenhalvøya i våre dagar, ein konflikt som også i stor grad dreier seg om råderett over naturen som fysisk ramme og materiell ressurs for folket som bur i han (Gujord, 2023, s. 30).

## II Naturen som spegel for menneskesinn og omverd – den metaforiske funksjonen

Thesen peikar på at noko av det mest særmerkte ved naturskildringane hos Duun er at dei blir ein ledd i menneskeskildringa. Skildringane av naturen får ein speglingsfunksjon for det som rører seg i menneskesinnet, og som særmerker dei ulike personane. Også i naturskildringane er Duun ein stor psykolog. Bjarte Birkeland går grundig inn på dette i ein artikkel om naturskildringane i Duuns dikting før *Juvikfolke*, men dei særtrekka han peikar på, er like gyldige for framstillinga i verket om juvikingane (Birkeland, 1950). Birkeland strekar under at besjelinga er den metaforen som oftast går att i naturskildringa, og den inneber ei antropomorfering eller menneskeleggjing av naturen. Naturen blir eit uttrykk for noko anna, eller rettare sagt noko meir enn seg sjølv og får ein metaforisk funksjon; mennesket tolkar sine egne kjensler og sin eigen sjelstilstand inn i han. *Juvikfolke* er gjennomvevd av denne typen naturskildringar; eg vel eit talande døme frå *I ungdommen*, der Astri, den kvinna som først er esla til make for Odin, legg ut i uveret, driven av begjær etter Lauris, Odins motmann og han som til slutt blir mannen hennar:

Snøfokke blinda henne med det same ho kom ut. Det tok rundt ikring henne og snørde henne inn, ein kvervlande dans av vill og galen snø, syntes ho, men det var ei venlig makt likevel, som var med henne og bar henne i veg. Ho vilde til han i kveld. (Duun, 7, 1981, s. 109)

Birkeland trekker fram at det går ei spenning mellom motpolane kontakt og isolasjon når det gjeld tilhøvet mellom menneske og natur, alt etter den sinnstilstand mennesket er i. Vidare går det ei skiljeline mellom det han kallar ei diskursiv og ei syntetisk naturoppleving. Det mennesket som ikkje evnar å sjå livet i stort, kan nok sjå naturen diskursivt, altså sjå detaljane i han, men det greier ikkje å oppleve dei i ein syntetisk heilskap eller å smelte saman med naturen ikring seg. Hos menneske med ei syntetisk naturoppleving kan naturen derimot vekke ei kosmisk undring, og denne undringa blir ofte utløyst av visse konstantar i naturskildringane, så som havsusen og vinddraget, skyene og himmelrommet eller elva og skogsusen. Denne speglingsfunksjonen som naturen har av menneskesinnet, er sjølv sagt ikkje noko unikt for Duun; den finn vi hos mange forfattarar, og slik sett er den uttrykk for kanskje det minst originale hos naturdiktaren Duun. Likevel er det ikkje vanleg «at naturen spelar ei så stor rolle for menneska som dei vi møter i Duuns dikting», som Birkeland uttrykker det (Birkeland, 1950, s. 204). Dette er eit gjennomgåande og gjennomført grep gjennom heile forfattarskapen.

## Mennesket assosiert med naturfenomen og dyr

Eit anna interessant trekk ved den metaforiske funksjonen naturen har i *Juvikfolke*, er at somme av personane i verket blir assosierte med naturfenomen og dyr, anten slik at dei liknar på eller at dei blir identifiserte med naturfenomenet eller dyret. Til dømes er Ola, røyteget, avskalet i slekta, som myra. Ho er eit naturelement utan hald som får mennesket til å søkke og dreg det ned i avgrunnen, nett som Ola sjølv som ikkje eig oppdrift og til sist ikkje ser annan utveg enn sjølv mordet. Når han blir spurt kvifor han går på vekkingsmøta, svarar han: «Eg vil bli eit berg. Så kan trua ta og flytte meg. Eg kan vel ikkje gå her og vera ei myr all mi tid?» (Duun, 6, 1981, s. 133).

Dyremetaforikken strekker seg gjennom heile romansyklusen. Leiv Fetveit tek for seg dette i sin studie av *Juvikfolke* i lys av folketradisjonen, og han viser korleis personane i verket ofte blir verdiplasserte gjennom desse assosiasjonane (Fetveit, 1976). Tilknytning til vanvørde dyr, så som krypdyr og sjødyr, inneber ei negativ vurdering. Odins sterkaste og mest infame mot-

standar i striden for å leie bygda, Lauris, blir såleis knytt til ei rad skadedyr som orm, kobbe og oter, men framfor alt til hunden. Hundemetaforikken er også framme i samband med mellom andre Jens og Per, men i særleg grad blir den altså festa til Lauris. No er ikkje hunden i og for seg utan vidare eit vanvørdt dyr. I artikkelen «Lauris og Odin – hund og menneske» gir Birkeland ei grundig behandling av hundemotivet, som han ser som eit sentralt element i framstillinga av grunnkonflikten i verket som heilskap. Han tek utgangspunkt i dei negative assosiasjonane knytte til dei gule auga og glisen til Lauris. I pakt med tradisjonell fargesymbolikk står gulfargen for noko falskt, og verbet glise er hyppig brukt hos Duun for å skildre vondskapen hos menneske utan skam. «Det er fyrst kombinasjonen Lauris – hund – djevel – gule auge – kjeft som gir biletet full metningsgrad», skriv Birkeland og minner også om at hunden liksom ormen er «teikn for det unnvikande, det moralsk feige og ugripelege» (Birkeland, 1976, s. 87 og s. 78).

Dyreassosiasjonane blir stundom brukte på ein måte som sprenger det reint metaforiske og gir dei ontologiske dimensjonar – personen minner ikkje berre om, men *er* faktisk det dyret hen blir assosiert med. Odin ser Lauris for seg som ein hund med folkevett, og i den dramatiske kulminasjonen av striden mellom dei to i båtkvelvscenen i *I stormen* kallar han Lauris eksplisitt for «Din hund» (Duun, 7, 1981, s. 289). Ei slik animalisering medfører ei dehumanisering av mennesket og legitimerer utrydding av det, slik Odin resonnerer for seg sjølv i kampen mot Lauris på båtkvelven.

Dyreassosiasjonar kan også bli brukte for å plassere menneske i det sosiale hierarkiet som rår i det samfunnet Duun skildrar, og for å markere at dei er utanforståande som trenger inn i juvikætta. Gujord argumenterer såleis for at personar som til dømes Solvi og Lauris, som begge blir knytte til negative dyremetaforar, kjem inn i ætta som ureine outsiderar og bidrar til å degenerere den (Gujord, 2004). Nedst på rangstigen står samane, og dei blir knytte til den parasittiske lusa. Det blir trekt fram både når det gjeld Solvi og far hennar, Halt-Andrias. Desse to blir elles ikkje berre assosierte med dyr; folk i bygda trur at dei faktisk kan omskape seg til dyr, varulvar. Varulvstempelet set dei såleis ikkje berre utanfor menneskesamfunnet, men også utanfor den vanlege dyrefaunaen, og godtgjer kvifor dei har destruktive magiske evner som gjer det forteneftfullt å utrydde dei.

## Ladde stader

Einskilde naturfenomen eller lokasjonar i naturen peikar vidare ut over seg sjølve, får ladd innhald og metaforisk funksjon. Hans H. Skei peikar på dette i ein artikkel der han samanliknar William Faulkner og Duuns bruk av naturen:

Duun's and Faulkner's landscapes develop and change through their use and re-use in different books, from being background, setting, or simply landscapes, to becoming places. Places in the sense that they are given added significance because narrators and characters think about them, contemplate their meaning, try to come to grips with their possible significance in their lives and in the lives of men and women before them. (Skei, 2004, s. 93)

Eit stelle blir til ein stad – kunne vi parafrasere det til norsk, eller kanskje kan vi snakke om at ein stad blir ein ladd stad. Svarthammaren er ein slik stad. I *Juvikingar* jagar Per og Jens burtjuven i døden utfor hammaren; i *I stormen* blir liket av Odin funne på same staden etter at han har late livet for å berge Lauris i striden på båtkvelven. Om vi les syklusen som ei historie om fall og oppreising, kan vi seie at forbrytarstaden blir sonings- og oppreisingsstaden. Gjermundskare får også ein slik meirverdi. I *I blinda* blir det gapande, nakne skaret oppe i fjellet eit uttrykk for den «meiningsløysa» Anders opplever mens han før utdrivinga dregst mellom bygdesynet og sitt eige moralske kompass i oppfatninga av Solvi: «Heile bygda hadde ligge på lur etter han. Ja, og så synte det seg for han som skare i berge kunde syne seg og gapa somtid, for dei vilde ta Solvi ifrå han» (Duun, 5, 1981, s. 180). I *I stormen* møter vi Gjermundskare att. For Odin blir synet av skaret ståande som ei påminning: «Ei naki sanning, og ho vilde ikkje bli glømt» (Duun, 7, 1981, s. 283). Det gapar mot han som ei åtvaring om den meiningsløysa han blir ført ut i om han held fast ved strategien han har valt i kampen mot vondskapen gjennom å gjere ende på Lauris.

### III Naturens fenomenologiske røyst – den ontologiske funksjonen

Duuns natur har altså fleire sider. Vi har så langt sett på det vi kan kalle den subjektive, naturen for mennesket, naturen som ressurs i form av livsgrunnlag og ressursar, og naturen som kjelde for spegling av menneskesinnet, for metaforar og kunstnariske uttrykk. Men naturen har også ei objektiv side, naturen i seg sjølv; han har det vi kan kalle ei fenomenologisk røyst. Naturen taler til, ikkje berre om mennesket. Det som blir formidla gjennom denne tiltalen, er naturens ontologiske status. Han seier noko om det som djupast sett konstituerer eller ligg til grunn for røynda, og som det derfor er nødvendig for mennesket å forhalde seg til om det vil finne sin plass i tilværet.

Ole Martin Høystad og Grethe Fatima Syéd har relatert denne sida av Duuns natur til filosofen og teologen K. E. Løgstrups fenomenologiske filosofi. Ein hovudtanke hos Løgstrup er at naturen og universet ikkje berre er omverda vår, men opphavet vårt. Som topos innanfor det narrative heilskapskonseptet i *Juvikfolke* representerer Kjelvika, husmannsplassen dit Odin blir sett bort som sjuåring, eit slikt opphav. I antropologisk perspektiv inneber opphaldet der at juvikingen Odin blir ført tilbake til utgangspunktet og må begynne ferda på nytt frå øydemarka til sivilisasjonen, slik forfedrane hans arbeidde seg fram frå isolasjonen i den einbølte Juvika til å bli bygdehovdingar på Håberg. Landnámshistoria, kampen gammalkarane utkjempa med naturen for å rydde garden og legge nytt land under seg, både i fysisk og åndeleg forstand, blir Odin utfordra til å gå laus på frå grunnen av i eksiltilstandet sitt ute i Kjelvika. Den sosiale degraderinga som ligg i å vekse opp som ein «skjittgut utu plassan» (Duun, 6, 1981, s. 218), understrekar at utgangspunktet til Odin verkeleg er eit nullpunkt – gammalkarane hadde i det minste sett si ære i å ikkje vere nokon «husmanns-larv» (Duun, 5, 1981, s. 11).

Det som særmerker Odins oppleving av naturen i Kjelvika, er at han sansar han instinktivt. Løgstrup seier: «Vor sansning omkalfatres ikke det bitterste af vor forståelse» (Løgstrup, 1984, s. 15f.). Sansinga er umiddelbar og absolutt, svaret på den tiltalen Løgstrup meiner ligg i naturen og universet. Høystad seier at Odin blir ført «fram til og ned i naturen for å finne tilbake mennesket i seg» (Høystad, 1987, s. 42). Slik opplever sjuåringen Odin landet i eventyret:

Kvar dagen var eit eventyr. Her var meir enn Odin vann å undrast over, han hadde nok med å fara over det og vinne på det, nedmed sjøen og oppi marka og kor han snudde seg: stein og byskje låg og gjømte på alt ein ikkje visste om, og han var den einaste som fór her, som åtte det og rådde over det, trollverk og gode ting om einannan, så hjarte sette i og dulpa gong etter gong. (Duun, 6, 1981, s. 165)

Her går rørsla frå natur til menneske, «frå ting til ting som rann imot han og vart overmanna, eller kom og gjorde seg kjent med han» (Duun, 6, 1981, s. 161). Naturen blir noko framandt og ukjent som mennesket må stille seg ope for, men aldri heilt kan gripe. Han er full av paradoks, alltid lik seg sjølv og likevel aldri den same.

## Naturens janusandlet

Naturen har eit janusansikt for Odin. Han er ikkje berre lys og tiltalande, men har også ei mørk og trugande side. Han hyser løynde krefter som mennesket er priggitt, og som trugar med å skade liv og eigedom. Hunden verar desse kreftene, og midt oppi eit overhendig molterom oppi haugane blir dyret brått uroleg, og Odin fantaserer om at «det måtte vera noko utrivelig, for han reiste busta mot berge – kanskje var det bjønn eller bergtroll? Kanskje var det rettast å ta heim krøttera?» (Duun, 6, 1981, s. 162). Mykje av det mørke og trugande har utspring i naturmytiske førestillingar om vetter, småkallar og trolleskap. Eit vette knytt til sjøen, som Odin kjenner uro for, er havfrua, som lokkar han på ein dårande måte og etter kvart blir projisert på konkrete kvinner han møter. Dermed blir havfrua eit symbol på erotikkens forførande og farlege makt. Førestillingar om trolleskap er knytte til oterbørser til fosterfaren Bendek i Kjelvika, «trollbørser», som Odin skytt med nettopp for å bryte trolleskapen. Det resulterer i utdriving frå Kjelvika og det første steget på veg til sosialisering i bygda, eller på veg inn i kulturen, om ein vil. Eksponeinga for den fenomenologiske røysta i naturen og for det naturmytiske i universet i Kjelvika representerer nemleg det førkulturelle, det opphavlege. Myten er ei tankeform som gjer det mogleg for barnet å fatte dei grunnleggande samanhengane og

handtere motseiingane i tilværet. Han viser uomgjengelege grenser og er ein nøkkel til det som er usynleg, men som likevel kan sansast. Nettopp derfor er dei naturmytiske førestillingane viktige for å gi eit levande og sant bilete av barnet si oppleving av naturen, men dei er samtidig også vesentlege som uttrykk for eit generelt verdsbilete prega av samanheng og heilskap.

Den fenomenologiske dimensjonen ved naturen tvingar også fram grunnleggande spørsmål om mål og meining med eksistensen. Har naturen ei meining som går utover det konkrete, og rører ved dei djupare laga i livet? Odin opplever tiltalen frå det endelausa himmelrommet som noko han ikkje kan rømme unna, for den gir han medvit om samvitet:

Han vart vår himmelen, og den var han redd. Han visste ikkje sjølv kva gale han hadde gjort, men himmelen, kveldens tid, den kunde han ikkje sjå i augesynd. Somtid var han mørkblå og tett nedpå ein, så kunde ein høre stjernene, dei kviskra og trua. Andre kveldar var han gulbleik og høgt over fjelltoppane; og tidomtil stod han med brandgule gloa over skjera og stirde hit. Av og til var det hilderstilla i mørkre, og da stod hunden og søkte imot fjæra, busta stod og grøste til vers på han. (Duun, 6, 1981, s. 171)

Høystad kallar dette ein ursituasjon for det etisk dugande mennesket. Odin slår auga ned ikkje berre fordi han er redd, men fordi han opplever det slik at nokon ser han og stiller han til ansvar. Løgstrup minner om at ein slik kosmisk tiltale fyller mennesket med audmjukskap og respekt og manar det til å vere tilbakehaldande. «Det der skal holde behovene i skak [...] er tilbakeholdenheden», skriv han, og blir ikkje behova haldne i sjakk, «truer de vor overlevelse» (Løgstrup, 1984, s. 49). Til skilnad frå sansane er nemleg behova aggressive. I parentes bemerka kan ein sjå Løgstrups økofilosofiske engasjement i lys av desse tankane: menneskets aggressive trong til å legge stadig fleire naturressursar under seg, trugar vår overleving.

## Naturen som kjelde for etikken

I og med at naturen på denne måten vekker medvit om samvitet, blir han ei grunnleggande kjelde for etikken. Men om naturen slik kan vere ei kjelde for det etiske medvitet, er han, som Høystad peikar på, sjølv amoralsk, «fullstendig likegyldig overfor menneskets motsetning mellom moral og umoral» (Høystad, 1987, s. 46). Odin kan da også oppleve naturen som kald og avvissande når han verkeleg er i knipe, til dømes når han er åleine i fjellet og leitar etter sauene han har gjett bort mens mørkret fell på. Naturen lest ikkje bry seg om den trugande situasjonen han er i. «Månen han gav på og skjein vest i haugane liksom ingenting stod på» (Duun, 6, 1981, s. 195f.).

Syéd peikar på at den sansingsfenomenologien som særmerker naturskildringane, knyter etikken nært saman med estetikken hos Duun. Det estetiske er eit vilkår for den «tilbakeholdenheden» Løgstrup ser som grunnleggande for sansinga. Det finst fenomen «hvis etiske karakter opløses af, at det æstetiske fratages dem, et sådant fenomen er tilbageholdenheden i dens modsætning til skamløsheden» (Løgstrup 1994, s. 245). Etik og estetikk heng såleis uløyselig saman. Estetikken utfordrar skamløysa og gjer mennesket ope for det vakre, det store og det framande. Som Syéd uttrykker det: «Det er i det kunstneriske uttrykket etikken fins, det er der holdningen ligger som sier: Verden er stor, mennesket er lite. Du er liten, ergo: Du bør være ydmyk, besinne deg, ha respekt» (Syéd, 2015, s. 292).

## Duun og Bergsons naturfilosofi

Tankane frå Løgstrups sansingsfenomenologi som ein nøkkel til å lese Duuns framstilling av tilhøvet mellom natur og menneske har sentrale trekk til felles med naturfilosofien hos ein tenkar i Duuns samtid som forfatternen var opptatt og inspirert av, nemleg Henri Bergson. Bergson framhevar også den umiddelbare og intuitive samanhengen mellom menneske og natur. I opposisjon mot arven frå Descartes, som ser naturen som eit veldig maskineri, styrt av mekanistiske prinsipp og underlagt menneskets manipulasjon, er menneske og natur ifølgje Bergson delar av ein større organisk heilskap, og mennes-

ket har ingen rett til å sjå seg sjølv som herskar over naturen. Det sentrale konseptet i Bergsons filosofi er *l'elan vital*, livsstraumen eller livskrafta, som gjennomstrøymmer alt som eksisterer, det fysiske, det psykiske og det åndelege. Livsstraumen er kjelda for den skapande utviklinga, *l'évolution creatrice*, eit anna grunnkonsept i Bergsons filosofi, og også tittelen på hovudverket hans (1907). I livsstraumen er skiljet mellom fortid, notid og framtid viska ut. Livsstraumen er altså også ein tidsstrøm utan byrjing eller slutt, det varige eller *la durée*, som Bergson kallar den, og den er vesensulik den mekaniske, matematiske, romorienterte tidsoppfatninga som cartesianismen opererer med. Det varige kan ikkje haldast fast fordi det stadig forandrar seg. Menneske og natur er også delar i denne uendelege prosessen der kjensler framkalt av naturen går inn i eit dialektisk tilhøve til kjensler som allereie ligg i mennesket, og desse blir igjen utgangspunkt for kjenslemessige nydanningar. Det særmerkte ved *la durée* er at den tek opp i seg alle nye inntrykk samtidig som dei blir omskapt og endra. Og i denne prosessen er mennesket avhengig av stadig ny tilstrøyming av inntrykk frå naturen for at *la durée* ikkje skal stivne eller begynne å gjenta seg. «Naturen og mennesket blir begge midler for den anstrengelse som livets egen higen består i», som Bergsonforskeren Hans Kolstad uttrykker det (Kolstad, 2001, s. 167). Ut frå forståinga av tilværet som ei stadig pågåande skaping og utvikling argumenterer Bergson også for at mennesket sine handlingar ikkje kan vere determinerte. Det blir ein garanti for menneskets fridom. Det natursynet og den livsfilosofien som Bergsons tankar målber, knyter han til ein breiare filosofisk straum i samtida, vitalismen, med liner bakover til Schopenhauer og Nietzsche og framover til Spengler og Wittgenstein.

## Natur og religion

I *L'évolution creatrice* identifiserer Bergson den skapande livskrafta med Gud. Seinare tek han eksplisitt opp moral- og religionsfilosofien i studien *Les deux sources de la morale et de la religion/De to kilder til moral og religion* (1932/1967). Her skil han mellom to ulike grunntypar både for moral og religion, den lukka/statiske og den opne/dynamiske. Det kan vere ein nyttig

distinksjon å operere med når eg no til slutt skal sjå på tilhøvet mellom natur og religion hos Duun. Når eg bruker Bergsons kategoriar statisk og dynamisk for å karakterisere Duuns framstilling av religion og religiøsitet, er eg fullt klar over at studien der Bergson lanserer desse omgrepa, først kom i 1932, ni år etter *Juvikfolke*. Poenget mitt er ikkje at Duuns fiksjon er ei litterarisering av Bergsons teori, men at omgrepa er fruktbare å bruke for å få fatt i sentrale trekk i Duuns framstilling.

Den statiske religionen ser Bergson som ein forsvarsreaksjon frå naturen si side mot det oppløysande dødsmedvitet som forstanden gir mennesket. Dette medvitet kan verke nedbrytande på samfunnet dersom det ikkje blir møtt med motkrefter, og nett denne motstanden mobiliserer mennesket gjennom magi, ritual og religiøse institusjonar. Den statiske religionen er såleis primært ein samfunnsreligion, og drivkrafta bak den er i stor grad menneskets sjølvopphaldsdrift. Vi ser tydelege døme på denne religionsforma i overlevingsetoset hos menneska kring dei heroiske gammalkarane i juvikætta, dei som gjennom ovtruråder freistar å trygge seg mot dei løynde, destruktive kreftene i naturen. Noko av det same kjem til syne på eit seinare historisk stadium i framstillinga av vekkingskristendommen, som gjorde seg gjeldande i den sosiale og kulturelle brytingstida frå 1880-åra og framover, og som er eit framtrudande motiv i dei fire siste banda av syklusen. I *I stormen* er Odin på bedehusmøte mens spanskesjuka herjar bygda. Det han reagerer mot i forkynninga til emissæren, er at ho spelar på frykta hos folk. Det øydande dødsmedvitet blir ein berande premiss for bodskapen, som blir framført med sterk emosjonell og manipulerande appell:

no var Vårherre ute og gjekk gjennom bygda, som mordarengelen  
gjenom Egyptens land, hørte dei ikkje kirkeklokka? Hørte dei ikkje  
det ringte til dom? Odin la merke til folk, kor ifrå seg dei vart.  
(Duun, 7, 1981, s. 237)

Duun kan vere krass i si framstilling av lekpreikarane og vekkingsmiljøet. Bodskapen deira inviterer til forenkling av kompliserte livsspørsmål, flukt bort frå røyndommen og flokkmentalitet, og det gir ikkje mennesket rom for undring over gåtene i tilværet. Slik sett representerer dette det Bergson kallar ein statisk religionstype.

Sjølv om Duun er kritisk til og avviser den statiske, samfunnsskapt religionen, betyr ikkje det at han stiller seg avvisande til religiøsitet i og for seg. For det første er det somme berarar av ei religiøs livshaldning som framstår i eit positivt lys i *Juvikfolke*. Det gjeld til dømes presten Anders søker hjelp hos i livskrisa etter Solvis død, og det gjeld Åsel. Dei ser ikkje religionen som røyndomsflukt og illusjon, men som ei hjelp til uhilda klårsyn og dermed ei forplikting overfor det utfordrande og trugande menneskelivet. Vi ser òg at naturen er grunnleggande for forståinga av religionens rolle i Duuns litterære univers. Naturen i seg sjølv har ein religiøs dimensjon. Den fenomenologiske tiltalen i naturen opnar mennesket for det store og gåtefulle i tilværet, og får det til å sjå sitt eige liv i eit utvida perspektiv. Slik opplever til dømes Per Håberg himmelen der han ligg vaken og grublar:

Ute var det kald og blank natt. Sjustjerna stod over låvetake; månen la blå skuggar på snøen attom husa; nordover og sørover og kor ein såg var det måneskin og skuggar og klår himmel. Slik kunde natta stige fram for ein: eit stort og stilt andlet, to store auga. Når dei stod imot ein, var det lite å vera menneske. Kva var det dei såg? (Duun, 5, 1981, s. 98)

Naturen gir mennesket medvit om at det er så lite, og dette opnar òg for ei religiøs erkjenning; det skaper ei ærefrykt for tilværet. Noko er større enn mennesket. Det gir grunnlag for audmjukskap, men samtidig utfordrar det mennesket til å overskride det gitte for å oppfylle sitt potensial. Bergsons tankar om den dynamiske religionen kan vere ei hjelp til å omgrepsfeste dette. Den dynamiske religionen har si kjelde i djupet av menneskets personlegdom. Han er ikkje bunden av konvensjonar og sosialt press, men opnar mennesket for mangfaldet og det grensesprengande, og blir kveikt av den tiltrekning dei store religiøse personlegdommane utstråler.

Den dynamiske religionen har etter Bergsons syn sine fremste representantar i mystikarane. Guddommen gjennomstrøymar dei, og dei er Guds reiskapar i den stadige skapingsprosessen. Odinfiguren i *Juvikfolke* har fleire trekk som gjer det naturleg å karakterisere han som mystikar. Sjølv om han er atterhalden med å uttale seg om eller tilslutte seg det religiøse, opplever han like før han og Lauris legg ut på dødsseglarferda, tanken på Vårherre «som eit tomrom ikring seg eller som eit sug inni seg», og «[d]en pina hadde hørt live til, ho var ein

part av live, kanskje det som alt anna grodde fram av» (Duun, 7, 1981, s. 287). Tomrom, sug, pine – dette er gudserfaringar som samstemmer med mystikkens gudsbilete. I *L'évolution creatrice* forestiller Bergson seg det varige som eit kraftsentrum som inneheld kimen til alt verande i kondensert form – med andre ord noko som «alt anna grodde fram av» for å bruke orda frå Duuns roman.

## Konklusjon

Har Duuns framstilling av naturen noko å seie til oss i dag? Duuns personar levde tett på naturen, på godt og vondt, på liv og død. Duuns natur er ikkje ornamentikk for menneska som er plasserte i han; han konkretiserer i høgste grad menneskets kamp mot maktene. I dag lever dei fleste, i alle fall i vår kulturkrins, i eit større avstandsforhold til naturen. Han er ei kjelde til rekreasjon, noko som skal hjelpe oss å lade batteria, løfte blikket – sjølv om klimaendringar og ekstremver i aukande grad òg gir vår tids menneske påminningar om kor prisgitte vi er naturkreftene når vi ikkje lenger kan tøyne dei.

Trass i ulikskapar i menneskets tilhøve til naturen i det samfunnet Duun skildrar og i vårt samfunn, vil eg hevde at menneske i dag har mykje å hente i Duuns framstilling av naturen. I denne artikkelen har eg skissa opp ei line, eller rettare sagt ein dynamikk, i den funksjonen naturen har i diktinga hans: frå den mimetiske i form av naturen som ramme og ressurs, gjennom den metaforiske med naturen som forråds-kammer for framstilling av menneskesinn og omgjevnader, og til den ontologiske i kraft av naturen som det som djupast sett konstituerer eller ligg til grunn for røynda. I heile dette spennet ligg det mykje å hente, både av innsikt og estetiske impulsar. Eg vil likevel hevde at den sistnemnde funksjonen – den ontologiske, den fenomenologiske, naturens tiltale til oss – er den mest sentrale. Naturen snakkar til oss som noko absolutt, uavhengig av oss, og minner oss om kor små vi er. Vågar vi å la oss tiltale av naturen, kan det gi grunnlag for ein audmjukskap og gjere oss opne for nye konstruktive haldningar til det etiske og til livsmysteriet. Ei slik fenomenologisk haldning til naturen føreset at vi nærmar oss han ikkje med eit einspora analytisk medvit, men med eit sansande medvit som søker samanheng og heilskap.

## Referansar

- Bergson, H. (1907[1914]). *L'évolution créatrice*. Seizième édition. Librairies Félix Alcan et Guillaumin Réunis. (Omsetting: Bergson, H. (1915). *Den skabende udvikling*. Autoriseret Oversættelse ved Knud Ferlov. C. E. Gads Forlag).
- Bergson, H. (1932[1982]). *Les deux sources de la morale et de la religion*. 217 édition. Presses universitaires de France. (Omsetting: Bergson, H. (1967). *De to kilder til moral og religion*. Oversatt av Aasmund Brynhildsen. Servolibris.
- Birkeland, B. (1950). «Naturskildringane i Olav Duuns dikting føre Juvikfolke». I Thesen 1950, s. 151–230.
- Birkeland, B. (1976). «Lauris og Odin – hund og menneske». I Dalgard 1976, s. 76–87.
- Dalgard, O. (1976). *Olav Duun. Ei bok til 100-årsjubiléet*. Noregs Boklag.
- Duun, O. (1935). «Trønderdikterne. Hvad hjembygdens natur og folkeliv har gitt dem av inspirasjon i deres diktning» (enquete). *Nationen*, 27.11.1935.
- Duun, O. (1981). *Juvikfolke 1–12* (4. opplag). Tanum-Norli.
- Fetveit, L. (1979). *Juvikfolke og tradisjonen*. Det Norske Samlaget.
- Furuseth, S. & R. Hennig. (2023). *Økokritisk håndbok. Natur og miljø i litteraturen*. Universitetsforlaget.
- Gujord, H. (2004). *Juviking og medmenneske – en kontekstuell tilnærming til Olav Duuns Juvikfolke*. Nordisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Gujord, H. (2023). «Når vi jazzar med Duun. Olav Duuns *Juvikfolke* 100 år etter». *Norsk Tidend* 2, s. 28–30.
- Høystad, O.M. (1987). *Odin i Juvikfolke. Olav Duuns språk og menneskesyn*. Aschehoug.
- Kolstad, H. (2001). *Henri Bergsons filosofi – betydning og aktualitet*. Humanist forlag.
- Løgstrup, K.E. (1984). *Ophav og omgivelse. Betragtninger over historie og natur. Metafysik III*. Gyldendal.
- Løgstrup, K.E. (1994). «Teknologi og etik», i Andersen et al. (red.): *Skabelse og Etik. Motiver i K.E. Løgstrups filosofi*. Mimer.
- Syéd, G. F. (2015). *Olav Duun. Kunsten, døden og kjærlighetens dikter*. Vidarforlaget.
- Thesen, R. (1950). *Seks unge om Olav Duun*. Olaf Norlis forlag.
- Thesen, R. (1969). *Mennesket og maktene. Olav Duuns dikting i vokster og fullending* (Revidert utgåve. 5. opplaget). Olaf Norlis forlag.
- Visted, H. & H. Stigum. (1971). *Vår gamle bondekultur 1–2*. Tredje utgave. J.W. Cappelens forlag.