

Gujord, H. H. (2026). Kva kan vi lære av Odin? I G. F. Syéd & H. Kjelen (red.), *Olav Duun. Menneske og natur* (s. 229–252). Fagbokforlaget. <https://doi.org/10.55669/oa721011>

Kapittel 11

Kva kan vi lære av Odin?

Heming H. Gujord

Samandrag: Artikkelen utforskar korleis historiske endringsprosessar kjem til syne i Olav Duuns hovudverk *Juvikfolke* (1918–1923), og kva vi hundre år etter at verket kom ut kan lære av hovudpersonen Odin. I denne tilnærminga får litteraturen status som ei *medverd* eller *modell for samfunnet*. Lesaren er ikkje sjølv del av medverda. Slik får litteraturen eit særleg erkjenningspotensial fordi dei aktuelle fortolkingane ikkje kjem i strid med lesarens eigne interesser i kvardags- og yrkesliv. Artikkelen viser korleis ein sterk tradisjon i Duun-forskinga tangerer mystikken, men plasserer seg sjølv i ein rasjonalistisk tradisjon. Ut frå ei sameining av litteraturdidaktiske og historiedidaktiske grunnposisjonar fører analysen fram til fire læresetningar som kan lesast ut av dialogen mellom *Juvikfolke* og relevante historiske erfaringar.

Nøkkelord: Olav Duun, *Juvikfolke*, litteratur og erkjening, litteraturdidaktikk, historiedidaktikk

Abstract: The paper explores how historical processes of change emerge in Olav Duun's principal work, *Juvikfolke* (*The people of Juvik*, 1918–1923), and what we can learn from the main character, Odin, a hundred years after the publication. In this approach, literature gains status as a *proxy world* or a *model of society*. The reader is not part of this proxy world. Hence, literature offers a certain potential for understanding and cognition because the actual interpretations do not interfere with the reader's interests in everyday and working life. The paper explores how a strong tradition within the Duun scholarship intersects with mysticism, yet remains distinct within the tradition of rational approaches. By a combination of didactical approaches from literature and history, the analysis extracts four maxims which can be deduced from the dialogue between *Juvikfolke* and relevant historical experiences.

Keywords: Olav Duun, *Juvikfolke*, literature and cognition, didactics of literature, didactics of history

Innleiing

Kan vi lære av litteraturen? Og kan vi lære av historia? Dette er store spørsmål som først inviterer til enkle svar. Det er freistande å svare eit fort «ja» og så berre gå vidare. I ein artikkel er det heller ikkje mogleg å gi utfyllande teoretiske svar. Men her finst litteraturforskarar som insisterer på at vi *kan* lære av litteraturen. Toril Moi (2019, s. 27f.; jf. Gujord, 2020) forankrar sine tilnærmingar i Wittgenstein, Cavell og daglegspråksfilosofi og insisterer på at vi kan tolke litterære karakterar som vanlege menneske. Martha Nussbaum (2016) argumenterer filosofisk for at litteraturen kan fremme empati og dermed læring gjennom kjensler.

Mi tilnærming er forankra i den filologiske tradisjonen og er i mindre grad teoretisk. I filologisk tekstgransking har det tvers igjennom litteraturvitskapens paradigmestridar vore legitimt å sjå litteratur og historie i lys av kvarandre. Så konkret som mogleg vil eg vise korleis vi kan lære av litteratur og historie i dialog. Eg vil føre drøftinga fram til fire læresetningar om kva vi kan lære av hovudpersonen i dei tre siste bøkene i *Juvikfolke*, Odin Setran. Eg vil også vise korleis litteratur- og historiefaget har hatt samsvarande didaktiske ambisjonar.

I ei tid der både litteraturfaget og historiefaget har vore sett under press som skulefag, kan det vere meiningsfylt å sjå dei i samanheng. Norskfaget har blitt styrkt i tydinga kompetansefag med vekt på lesing, skriving og literacy, men det har hatt konsekvensar for litteraturen (Røskeland, 2014). Overraskande for mange føreslo dåverande kunnskapsminister Guri Melby (V) i 2021 å erstatte historie som eige skulefag med eit meir kompetanseorientert «framtidsfag». Bakgrunnen var framlegget til den såkalla «Fullføringsreformen» i skulen der det gjennomgåande målet er å gjere opplæringa «relevant og fremtidsrettet» (Meld. St. 21 (2020–2021), s. 11). Etter unison kritikk slo Melby retrett (Mejbo, 2021), men poenget står seg. Der litteratur og historie i nasjonsbyggingas tid sto saman som grunnpilarar i skulen, er begge faga no sett under press. Min tese er at det også i globaliseringas tid gir mening å sjå litteratur og historie i samanheng. Då opnar det seg eit rom der litteraturen og historia til saman kan gi oss *meir enn* lesekunne, metakognisjon og literacy.

Kvifor Odin?

Kvifor då nettopp Odin frå Duuns *Juvikfolke* i ei slik samanstilling? Dei seks bøkene om *Juvikfolke* kom ut frå 1918 til 1923 i tida etter den første verdskrigen. I *Juvikfolke* spenner Duun opp eit lerret som famnar om historia frå halvmytisk gammaltid til konfliktfylt samtid. Handlinga i dei tre siste banda er konsentrert omkring Odin. Dei konfliktane som Odin møter, er vovne saman med konfliktane i samtida. Dette er då grunnen til at vi kan lære noko av Odin. Vår eiga plassering i historia gir oss dessutan eit heilt anna utsiktspunkt enn både Duun og Odin. Det er ikkje det at vi er klokare enn menneska på Duuns tid. Men vi kan sjå Odins val i lys av den vidare gangen i historia.

Om ei slik undersøking skal vere mogleg, må vi først lage ei skisse av tida då *Juvikfolke* kom ut. Mellom oss og tidspunktet for utgivinga ligg det rundt rekna 100 år. Tida etter den første verdskrigen var prega av store konflikhtar. For å nå inn til desse konfliktlinjene, vil eg bruke Trond Hegna (1898–1992) som tidsvitne. I 1918 var Hegna tjue år og nordiskstudent ved Det Kongelige Frederiks Universitet i Kristiania. I sjølvbiografien sin fortel han om korleis ein av førelesarane hans, professor Gerhard Gran, kom inn i auditoriet. Det var i november 1918, og hendingane utanfor auditoriet trengde seg på:

Professor Gran begynte sin forelesning omtrent slik:

«Det vi lesar om i avisene i dag, gjør det nesten ikke mulig å samle tankene om slike ting som vi skulle beskjeftige oss med.»

Den tyske keiser hadde flyktet. Også tidligere hadde noe liknende skjedd i det østerriksk-ungarske keiserdømmet. Men fra øst, hvor tsarens herredømme var styrtet allerede året før, lød nå stadig sterkere verdensrevolusjonens tennende paroler, fremført med glød og begeistring av Lenin, Trotskij og de andre bolsjeviker (Hegna, 1983, s. 33)

Den første verdskrigen var altså slutt. Vestmaktene hadde sigra, og det tyske keisarriket var historie. Kva ville komme etter dette? Kva ville skje i Russland? Det kunne ingen i auditoriet vite, men professor Gran fanga opp at dette var viktig. Student Hegna fanga opp budskapet. Seinare skulle Hegna bli sentral

i den radikale krinsen omkring Erling Falk og tidsskriftet *Mot Dag*. Som vi etter kvart vil sjå, kom Hegna også til å lese *Juvikfolke* i lys av konfliktane i samtida.

Då eg skreiv doktorgradsavhandlinga *Juviking og medmenneske* først på 2000-talet, hadde eg i grove trekk den same innfallsvinkelen som eg har no. Eg tok også til orde for ei «rehistorisering av litteraturforskinga» (Gujord, 2004, s. 296). I løpet av dei tjue åra som har gått sidan, har eg blitt meir merksam på dei harde konfliktane i tida då *Juvikfolke* kom ut. Samstundes har konfliktane hardna til i vår eiga tid. Vi lever i eit kunnskapssamfunn, men kunnskapen har ikkje løyst samfunnskonfliktane. Her finst dagar då eg sjølv kan komme inn i auditoriet og kjenne trong til å seie som Gerhard Gran: I dag er det nesten ikkje mogleg å samle tankane om pensumlitteratur og læringsutbytte. Slik var det til dømes i januar 2025, då Donald Trump for andre gong tok over som president i USA. Polariseringa i USA fekk meg til å tenkje på kva Otte Setran, far til Odin, hadde å seie etter at han hadde vore i Amerika. No må vi sjå til å snu verda, meinte Otte:

Elles bli det krig og Amerika kor vi så gjer av oss [...] Du trampar meg ned, og han deg, og slik heile vegen. Ein får til å vægje for motmannen sin. Ein får til å snu verda, som sagt! (6, s. 57)¹

«Å vægje for motmannen sin», det vil seie noko slikt som å *gi etter for* eller *vike for* motmannen. Det er den tyske rettsfilosofen Carl Schmitt og hans fundamentale skille mellom *venn og fiende* på vranga (Slagstad 2019, s. 46f.).

No er det slett ikkje gitt at Otte Setrans livsfilosofi gir svaret for korleis vi kan løyse krisene i daglegliv og politikk hundre år etter at *Juvikfolke* kom ut. Men det var dette Otte hadde sett i Amerika. «Hardt imot hardt, har de hørt det ordet?» (6, s. 56). Dette prinsippet er det altså verda må snu seg vekk ifrå, og Otte heimfestar problemet til ein mentalitet han har møtt i Amerika. Og sjølv om Otte Setran berre levde eit liv mellom to permar i bøker av Olav Duun, lever vi i den same verda, berre godt og vel hundre år seinare. Denne verda er prega av klimakrise, krig og polarisering. Når vi no går inn for å undersøke kva vi kan lære av litteraturen, skal vi ha orda til Otte Setran i mente.

¹ Eg viser til Olav Duuns *Skrifter i samling 1–12* (Duun, 1995–96). I løpande tekst viser eg til bandnummer og sidetal.

Når samfunnet endrar seg

I romanen *Tre venner* frå 1914 ser vi eit eksempel på korleis samfunnsendingane kjem til syne. Karane har gjort eit notsteng. Og han Gammel-Ola Leinland er lite glad for det han ser:

Det stod ikkje til å få han til å gå i silda inni båten. He-he! murra han når han såg kor dei vadde seg fram i sild til langt oppå lår: Var ikkje silda guds gaver det da, som all annan mat? Han gigla og gjekk etter vaterbordet på listerbåten. Edvin sa det med han fleire gonger at dette skulle han akte seg for. Han kremta berre. (3, s. 30)

Det går som det må gå. Gammel-Ola ramlar i sjøen, frys seg sjuk og dør. Men han reagerte altså på instinkt mot korleis dei andre behandla silda. Sjølv nekta han å vade gjennom dei levande skapningane. Det har komme inn ein mål-middel rasjonalitet som skaper avstand mellom menneska og naturen. Gammel-Ola nektar å tilpasse seg det nye tankesettet. Han dør som ein direkte konsekvens av at han viser omsyn til silda som medskapningar og «guds gaver» til menneska.

Når notkarane vadar seg fram i silda, behandlar dei ho som biomasse. Når vi les dette i 2025, går tanken til fiskeindustrien, havbruk, industriell kvalfangst og industrielt landbruk. Dette er næringar der det heile vegen handlar om produksjon og profitt og i mindre grad om handsaming av levande skapningar med eigenverdi. Når Duun skriv om mengder av sild i listerbåten, ser vi korleis historie og mentalitetshistorie spelar seg ut. Ut frå denne aktuelle scena kan vi ikkje konkludere med at Duun var motstandar av modernisering og utvikling. Men vi ser korleis litteraturen hans viser fram konsekvensane av samfunnsendingane. Mennesket kan tilpasse seg, eller mennesket kan stritte imot. Gammel-Ola strittar imot, men då tar han også høg risiko på egne vegner. Kanskje er han for god for denne verda? I alle høve må han døy, mens dei som tilpassar seg etter kvart vil kunne innkassere gevinst i lott og lønningspose. Ein kan bli rik av å tilpasse seg. I dag snakkar vi om «laksebaronar», men det var også 65 millionar laks som døydde i norske oppdrettsanlegg i 2023.²

2 <https://www.vg.no/nyheter/meninger/i/EQ6gaj/laksedoed-gir-oppdrettsnaeringen-daarlig-omdoemme>

«Uro i sjøen»

I stormen begynner så å seie midt i samfunnsendringane. Det er «Uro i sjøen». Under leiing av Odin gjer karane eit notsteng i Håbergvågen. På land står sildoljefabrikken for streik. I verda er det krig, og i landet er det pandemi. Konfliktane mellom bønder og arbeidarar er knallharde, noko som ut frå tidsteikninga er realistisk nok: Duun har plassert handlinga inn mot perioden då Arbeidarpartiet var tilslutta Den kommunistiske internasjonale (Komintern) og var eit revolusjonært parti.

Ut frå referansane til krigen som går mot slutten (6, s. 331) og pandemien – altså spanskesjuka (6, s. 452) – føregår handlinga om hausten 1918 (Vannebo, 2016, s. 144). Det var nettopp då Gerhard Gran kom inn auditoriet og sa at det var mest umogleg å tenkje på anna enn dei dramatiske hendingane ute i verda.

Det er ikkje år og dato i seg sjølv som er viktig her, men Duun har plassert handlinga i den desiderte samtida. Ikkje minst når det gjeld forholdet mellom samfunnsklassane – «bonde og arbeidar» – er dette viktig. Etter kommunevalet i 2023 fortalte valforskarane at den førre gongen Høgre var det største partiet i Noreg var i 1924. Truleg har ikkje Noreg i fredstid vore eit meir polarisert samfunn enn i åra frå 1919–1923 då Arbeidarpartiet var tilslutta Komintern.

Leiande folk i Arbeidarpartiet hadde nær kontakt med partitoppane i Sovjetunionen. Einar Gerhardsen reiste på kongress til Moskva og helste på Lenin. Dei intellektuelle marxistane i *Mot Dag* koordinerte verksemda si med internasjonale kameratar i Berlin og Moskva (Bull, 1987, s. 100f.). Dei borgarlege frykta revolusjon, og i Finland var det borgarkrig mellom «dei raude» og «dei kvite». Duun plasserer Odin Setran midt inne i dette konfliktfeltet.

I brev til Vetle Vislie skreiv Duun at han ville skape Odin som ein mann med «oppreising i» (Dalgard, 1978, s. 191; Gujord, 2004, s. 137). Når vi då tar omgivnadene innover oss, ser vi at Odin har ei mest uløyseleg oppgåve framfor seg.

Ein roman av det tradisjonelle slaget blir driven fram av uro (Brooks, 1984). Duun har slik sett eit godt utgangspunkt for å skape handling og driv. Vile han då noko meir? Vile han også kommentere og analysere historia? I *De nasjonale strateger* rosar Rune Slagstad (1998, s. 101f.) Duun og kallar han «sosiolog». Slagstad set Duun saman med blant anna historikaren og politikaren Halvdan Koht. Om det då var Duun si meining å drive «sosiologisk selvrefleksjon» (Slagstad, 1998, s. 101f.) er i grunnen irrelevant. Vi får kulturanalysen med på kjøpet fordi Duun plasserer Odin midt i konfliktfeltet i eit samfunn som er i rask endring.

Vi ser tilbake på denne tida. *Vi* veit korleis det gjekk. Og vi veit at den norske arbeidarrørsla etter ei tid forlét det revolusjonære sporet, at det på 1930-talet kom i stand eit kriseforlik mellom Bondepartiet og Arbeidarpartiet, at ein av pådrivarane for dette kriseforliket – Halvdan Koht – også var ein ihuga beundrar av Duun og så vidare. Alt dette vil farge av når vi les *Juvikfolke* gjennom historiske briller. Duuns perspektiv er avgrensa av det han kunne sjå i 1923. Det gir høg risiko, i alle høve om vi forventar at litteraturen skal gi svar på sosialhistoriske problemstillingar.

Litteraturen og medverda

«Medmenneske, det er grensetraktene / midt millom Gud og deg», skreiv Tore Ørjasæter (1936, s. 7) til Duuns sekstiårsdag. Så høg status hadde altså litteraturen i poetokratietid. Diktaren var ein visjonær; ein (ofast) mann som kunne sjå på vegner av andre. For Ørjasæter var ikkje Duun «Gud», men han kunne sjå noko som låg mellom han sjølv og det guddommelege.

Når dette var utgangspunktet, når litteraturen blei gjort til noko mystisk og halvt religiøst, var poetokratiet dømt til å døy som politisk kraft i takt med moderniseringa og avfortryllinga av verda. Men i estetikkens og litteraturens eige felt har den same mystikken på eitt vis fått eit etterliv. Ingen har til dømes stilt spørsmål ved orda til Mats Malm, sekretæren i Svenska Akademien, som under tildelinga av nobelprisen i litteratur 2023 sa at Jon Fosse hadde sett ord på «det osägbara». Orda om «det osägbara» går også igjen i Akademiens «Nobeltale til Jon Fosse».³

Ørjasæter og Akademien bruker ikkje dei same orda, men dei har noko sams når dei taler om kva litteraturen *kan* utforske og bringe vidare. Litteraturen ligg i eit grenseland bortanfor kvardagserfaringa (Ørjasæter). Litteraturen seier noko som elles ikkje blir sagt (Akademien). Eg følgjer Ørjasæter og Malm i at litteraturen fortel oss noko heilt essensielt. Men litteraturen *må* ikkje vere mystikk og metafysikk. Vi treng ikkje *tru* på litteraturen. Litteraturen taler til

3 <https://shakespearetidsskrift.no/2023/12/akademins-nobeltale-til-jon-fosse>

oss som tenkande menneske. Dette må vere utgangspunktet i ei transparent og historisk tilnærming. Ei slik tilnærming kan ikkje lene seg på det som ikkje kan bringast ope fram til refleksjon og samtale.

Vi kan ikkje forvente klare svar på uløyste samfunnskonfliktar i litteraturen. Då må vi heller lese litteraturen som avbildingar av moglege handlingsval i tenkte situasjonar. Om vi i det røyngle livet skulle vere bonde, arbeidar eller noko heilt anna, er vi uansett ikkje vikla inn i handlingane vi les om i litteraturen. Våre eigne interesser står ikkje på spel. Det skaper eit rom for erkjenning og læring som i beste fall kan spele inn når vi sjølv må gjere val som har konsekvensar for oss sjølv og for menneska rundt oss.

Det er dette Bjørn Kvalsvik Nicolaysen (2005, s. 17f.) med tilvising til Ricoeur omtaler som litteraturen som eit uttrykk for ei *medverd* eller *modell for samfunnet*. For meg som lektorutdannar er det heilt avgjerande at litteraturen kan lære oss noko om livet, samfunnet og om det å vere menneske. Det er det beste argumentet i det heile for at litteraturen skal ha ein stor plass i skulen.

Høneføttet i historia

Kva kan vi då lære av Odin Setran? Svaret er avhengig av kva innfallsvinkel vi har. Særleg interessant er då omtalen i *Arbeidernes leksikon* frå 1933. Artikkelen er skriven av den same Trond Hegna som vi tidlegare har møtt som nordiskstudent i 1918. No har Hegna blitt 35 år gammal og ein leiande figur i *Mot Dag*. Då han skreiv artikkelen, hadde Hegna etter tur blitt ekskludert frå Arbeidarpartiet og frå Noregs kommunistiske parti. Det første skjedde i 1925 og det andre i 1929. Hegna var altså det motsette av ein partikanin. Han var ein marxistisk intellektuell med høg integritet. Men Hegna var òg ein pragmatikar. I 1936 stod han i fronten for å leggje ned *Mot Dag*. Då fekk han igjen innpass i Arbeidarpartiet. Etter krigen sat han på Stortinget som leiar for Finanskomiteen i åra 1954–1965.

Slik skreiv Hegna om Duun og *Juvikfolke*:

Fra 1918–23 skildrer D. i 6 store romaner utviklingen av en enkelt ætt gjennom de siste par hundre år, hvorav de 3 siste romaner behandler vår egen tid [...] Disse bøker står sentralt i D.s produksjon og inntar en særstilling i norsk litteratur i det hele ved sin inntrengende realistiske analyse av personer og forhold i det norske bondesamfund. D. skildrer dette samfund i dets oppløsning under den kapitalistiske utvikling, viser hvordan fremgang og hell under de nye forhold er avhengig av egenskaper som det gamle bondesamfund hadde foraktet, mens personer som i utpreget grad representerer dets positive egenskaper under de nye forhold blir tragiske skikkelser. Det er intet tilfelle at hovedpersonen i siste halvdel av «Juvikfolket», Odin Setran, tar initiativet til anlegget av bank, sildoljefabrikk, vei og gamle hjem i bygden og blir ordfører samtidig som hans medbeiler blir banksjef og Odin ødelegges, bl.a. fordi han ikke tilstrekkelig konsekvent tar det rent kapitalistiske standpunkt i forhold til arbeiderne og fabrikkens almindelige drift. Denne utvikling er av D. skildret med stor dikterisk kraft, med inntrengende forståelse av den personlige og samfundsmessige utvikling idet bygdemiljøet underkastes disse forandringer. D. er imidlertid ikke klar over at dette representerer en helt nødvendig utvikling som virker oppløsende bare overfor miljøet i den strengt avstengte gårdmannsklasse, mens den samme utvikling i andre henseender fører til positive resultater, bringer bygdefolket ut av den hittidige tilbakeliggighet. I sin diktning er D. derfor blitt stående stille og skjønt hans senere bøker på ny har vist hans mesterskap på de områder han allerede før har behandlet, virker de i meget grad som gjentagelser av noe som er behandlet bedre før. (Hegna, 1933)

Hegna anerkjenner Duun som diktar. Samstundes mener han Duun tar feil fordi han ikke deler det historisk-materialistiske historiesynet. To år tidlegare hadde Hegna gitt ut skriftet *Det nye Russland*, og mot slutten oppsummerer han historias gang: «Den tid vi lever i betegner avslutningen på det menneskelige samfunds *forhistorie*. Historien begynner imorgen. I det nye Russland er den allerede begynt» (Hegna, 1931, s. 29). Hegna skriv ut tidslinja frå marxismens lineære historiesyn. Utviklinga går framover mot frigjering og ein slutt i det klasselause samfunnet. Historieskriving på denne måten er skriven med fasit

i hand. Når Duun plasserer Odin i ei historisk utvikling som avvik frå fasiten, konkluderer Hegna med at forfattaren har misforstått.

Slik blir Odin ein Gammal-Ola Leinland på samfunnsnivå. Han blir eit tragisk offer og «ødelegges» fordi «han ikke tilstrekkelig tar det rent kapitalistiske standpunkt». Underforstått: Om no Odin berre hadde vore ein meir kynisk og konsekvent kapitalist, ville han fått det betre som menneske. Odin må døy fordi han representerer tradisjonen, og han døyr som ein tragisk skikkelse fordi han representerer *det beste* ved tradisjonen. Odin forsøker å finne ein tredje veg. Vi ser det tydeleg når det er allmøte på fabrikk:

Stua var full av bra folk, og no var dei sleppt laus att. Orda *bønder* og *arbeidsfolk* surra allestads kring veggene. [Odin] reiste seg att og banka lyd for seg:

«Vi e da arbes-folk all i hop, lét oss ikkj bruk det orde i striden.

Først og fremst e vi da folk» (6, s. 358)

Den som skriv i eit leksikon må vere trygg i sak. Men hundre år etter utgivinga av *Juvikfolke* finst det ikkje mange som deler Hegnas marxistiske grunnsyn. Skal vi lese historisk, kan vi like gjerne sjå Odins overttyding som eit frampeik til kriseforliket mellom Arbeidarpartiet og Bondepartiet i 1935. Altså: Ikkje bonde mot arbeidar, men by og land, hand i hand. Det handla om meir enn språksyn då Halvdan Koht blei slik ein varm beundrar av Duun, som professor i historie og utanriksminister i regjeringa Nygaardsvold.

Hegna meinte Duun var blind for den nødvendige klassekampen mellom bonde og arbeidar, ein kamp som ville føre «bygdefolket ut av den hittidige tilbakeliggenhet». Her alluderer Hegna til *Det kommunistiske manifest*. Bøndene vil bli frigjorte frå «die Idiotie des Landlebens»; på norsk omsett til «landlivets sløvende virkning» (Marx & Engels, 1919, s. 26; Østerberg, 1995, s. 59). Koht meinte motsett at Duun hadde syn for dei ideale syntesane i det norske folket, språkleg så vel som sosialt.

Hegna har rett i at Odin representerer det gamle bondesamfunnets *positive* eigenskapar. Han forsøker å løyse problema i den nye tida som ein mild patriark, annleis enn til dømes Anders Håberg, som lever i ei verd der makt gir rett (jf. Thesen, 1965, s. 207). Men det vil også seie at Odin finn løysingar som ikkje berre er i strid med Hegnas historiesyn, men også med det moderne samfunnets lovregulerte praksisar. Då Håbergvågen står full av sild, tar berre

Odin notbruket «utan lov» sjølv om bruket allereie er selt (6, s. 326). Han sel silda vidare til fabrikkjen for ein høgare pris enn det oppkjøparane vil gi. Det kan han gjere fordi han både er bas i notlaget og formann i fabrikkstyret. Odin er altså kjøpar og seljar på same tid. Og når arbeidarane går til streik, seier dei berre opp arbeidarleiaren Engelbert Olsen og finn nye arbeidsfolk (6, s. 390f.). Dette er eit lærestykke i streikebryteri og noko som i den røynlege verda ville fått Martin Tranmæl på Youngstorget til å rase.

Odins vilje er altså god. Han utfordrar både kapitalismens og arbeidar-rørslas logikkar. «I politikken har juvikingane tydelegvis følgd lite med», skriv Rolv Thesen (1965, s. 207). Det same kan vi seie om Odin, som forsøker å vere både juviking og medmenneske samstundes. I den komplekse moderniteten kan det ikkje gå godt. Dag Solstad, som så seint som i 2008 byrgt proklamerte «Jeg er atter kommunist» (Solstad, 2015a, s. 179; van der Hagen, 2013, s. 453f.), undra seg over at *Mot Dag* ikkje hadde reagert mot det han kalla Duuns «nesten absurde oppfatning av klassekamp» (Solstad, 2015b, s. 33). Men her er Solstad uinformert. *Mot Dag*, representert ved Hegna, reagerte. Artiklane i *Arbeidernes leksikon* blei lagde fram til kollektiv drøfting i *Mot Dag* før dei blei prenta (Bull, 1987, s. 261). Men ulikt Solstad såg Hegna og *Mot Dag* den litterære verdien i *Juvkfolke*. Det var historiesynet dei kritiserte, ikkje den litterære verdien i seg sjølv.

Hegna og Solstad les politisk frå eit utgangspunkt på den politiske venstresida. Lese frå den politiske høgresida blei Duun òg plassert på borgarleg side i politikken. Det går fram av eitt av Duuns sjeldne intervju gitt til *Aftenposten*. Journalisten går Duun tett på klinga:

– Er de politisk interessert, og hvilket parti regner De som Deres?

Hr. Duun svarer med et kontrapørsmål. – Har De i grunden set, at jeg har lagt politiske interesser for dagen? Politik i Norge for tiden, sier han videre, er taktik, og taktiker vet da Gud, at jeg ikke er. Vi faar haabe, at alles maal er fædrelandets vel.

– Undskyld, men er De ikke venstremand?

– Hvad mener De med det? Hvad er en venstremand nu? Jeg fatter ialfald ikke, hvordan den mand ser ut. Punktum (N.R., 1924; Gujord, 2004, s. 139; Gujord, 2007, s. 305)

Då eg for tjuve år sidan drøfta Duuns haldning til politikk, gjekk eg rundar via Thomas Mann, Nils Kjær, litteraturhistorikar A.H. Winsnes og «den annen front». Slik krinsa eg inn den apolitiske Duun for å drøfte han «I det ideologiske minefeltet» (Gujord, 2004, s. 139f., 270f.). Det er freistande å innta ein moraliserande posisjon og kritisere Odin så vel som Duun ut frå ei idealisering av framsteg, sivilisasjon, demokrati og modernitet.

Hegna og Mot Dag var trygge i trua på at historia stemna fram mot eit endepunkt i det klasselause samfunnet. Koht var òg trygg på at verda utvikla seg framover mot forsonande syntesar innanfor ramma av ulike nasjonal-kulturar. Både Hegna og Koht var observatørar mens historia framleis var på veg. Deira feilslutningar var likevel ikkje like store som då statsvitaren Francis Fukuyama (1992) slo fast at historia var slutt etter at Berlinmuren fall. Det var syntesen av demokrati og liberalisme – liberalisme i tydinga globalisert kapitalisme – som ifølge Fukuyama hadde sigra. Her ser vi korleis marxismen og liberalismen møttest i eit lineært historiesyn som peikar mot eit endepunkt. Frå kvar sin kant meinte Hegna og Fukuyama at historia hadde komme fram til slutten, høvesvis ved opprettinga av og ved oppløysinga av Sovjetunionen. Hegna kallar det rett nok slutten på forhistoria. Og vi ser korleis dei som sit med fasit i hand tar feil fordi dei går frå teorien til historia og ikkje motsett.

Når eg ser tilbake på mi eiga drøfting av forholdet mellom Duun, demokrati, sivilisasjon og modernitet, er eg glad for at eg i 2004 tok atterhald i høve til dei mest optimistiske visjonane:

I tida etter den 11. september 2001 har vi hatt rikelig med anledning til å studere diskrepansen mellom demokratiske idealer på den ene siden og politisk praksis på den andre, med Storbritannias statsminister Tony Blair og USAs president George W. Bush i hovedrollene. Det er ingen grunn til å tro at realpolitikken viste seg fra en mer sympatisk side i tida omkring den første verdenskrigen, for å si det forsiktig. Den som her er ute i kontekstualiserende ærend, bør med andre ord gå varsomt fram. (Gujord, 2004, s. 140)

Som intervjuobjekt i *Aftenposten* sette Duun likskapsteikn mellom politikk og taktikkeri. Han var ikkje den einaste forfattaren som hadde ei slik skeptisk haldning. «Generelt reflekterer kunsten i tiden fra århundreskiftet og frem mot 1920 en eksistensiell og ideologisk krise,» skriv Liv Bliksrud (2002, s. 269;

jf. Gujord, 2004, s. 107). Ved sidan av Duun nemner Bliksrud Munch, Undset og Falkberget.

Duuns «Uro i sjøen» markerer eit oppbrot frå den gamle verda. Trass alle sine skilje mellom menneske, kulturar og etnisitetar var den gamle verda eit økososialt system som hadde ei form for jamvekt. Det var eit brutalt samfunn, det skal ikkje idealiserast, men det var orden og balanse. «Men mitt skal vera mitt og ikkje ditt», seier Per Anders til vedtjuven (5, s. 21). Så legg han til: «Kom bortover ein godvérs-dag da, for fanken! [...] Så ska du få ved» (5, s. 22). Slik held han orden samstundes som han styrkar sitt eige hegemoni ved å halde plassmannen fast i eit patron-klient forhold (Gujord, 2004, s. 42).

Anders Håberg utfordrar det sosiale økosystemet då han giftar seg med samejenta Solvi. Det går ikkje bra. Då Odin kjem inn i bildet, vaklar allereie den gamle orden, for Odin er eit uekte barn – født utanfor ekteskap – og han har ikkje vakse opp på slektsgarden Håberg. Då han giftar seg med nordlandsjenta Ingri, «det moderne motstykket til finnejenta Solvi» (Svensen, 1978, s. 86), går heller ikkje det godt. Var det då dette giftarmålet som skulle vere «høneföttet» (6, s. 130; Gujord, 2004, s. 208f.) der Odin skulle føre slekta framover? Duun lét romanhandlinga tale for seg. Lærdommen må vere at her ikkje finst noko slikt som enkle framsteg og rettlinja historisk utvikling.

Rasisme og «finnblod»

Forholdet mellom bøndene og samane er ein av dei viktigaste handlingstrådane i *Juvikfolke*. Når Duun skreiv om dette forholdet, bygde han på logikkar og tenkjemåtar i samtida. At han i det heile skreiv så omfattande, og så innforstått, om kulturmøtet mellom bøndene og samane, er ein stor verdi. Det syner fram ein kulturkonflikt som har eksistert frå gammal tid og fram til i dag med vindmøller og brot på menneskerettar mot samane på Fosenlandet.

Det har ei naturleg forklaring at resepsjonen i samtida ikkje var så opptatt av samane. I fornorskingspolitikken tid var det «opplagt» at det *var* forskjell på nordmenn og samar, og at det norske hadde «høgare» verdi. Om det ikkje hadde eksistert eit slikt *førestilt hierarki*, hadde det heller ikkje vore grunnlag for nokon fornorskingspolitikk. I *Juviking og medmenneske* kallar eg dette

aksiomatisk rasisme (Gujord, 2004, s. 24, 51). Det er rasismen som føresetnad der ein tar for gitt at det er forskjell mellom ulike menneskegrupper basert på etniske kjenneteikn knytt til kropp, biologi og «rase». Når ordet «finnblod» førekjem i *Juvikfolke* (5, s. 193), er det eit teikn på at slike førestillingar finst i verket. Men ordet «finnblod» seier ikkje i seg sjølv noko om *haldninga* til samane i *Juvikfolke*. Ordet viser berre at det finst ein *rase-* eller *rasialiseringss-**diskurs* i verket, og i den medverda som verket er ei avbiling av.⁴

Det står fast at samtidsresepsjonen ikkje var spesielt opptatt av samane. Spor av den aksiomatiske rasismen slår likevel også inn i resepsjonen. Om ekteskapet mellom Solvi og Anders Håberg skriv Eugenia Kielland (1929, s. 68; Gujord, 2007, s. 324) at «Hele bygden reagerer mot dette fremmede og ringere blod». Det er ei interessant formulering. Solvi blir karakterisert gjennom blodet, ein biologisk raseattributt, som er framand og ringare. Det vil då seie framand og ringare enn blodet til bygdefolket elles. Det er Solvi som er *den andre* i denne saga. Solvi blir utgrensa, og det handlar om rasisme. Men er det då bygdefolket som er rasistisk, dei litterære karakterane, verket sjølv eller Eugenia Kielland? Med omgrepet *aksiomatisk rasisme* har eg allereie gitt eit svar. I varierende grad er rasismen til stades på alle desse nivåa. Det er ikkje utan grunn at Kong Harald har beklaga «den urett den norske stat tidligere har påført det samiske folk gjennom en hard fornorskingspolitikk» (Harald, 1997).

«Ho var tå finn, stakar; det var det; kunde ikkje vera her, ho ...» (5, s. 299; Gujord, 2004, s. 53–58) seier Anders Håberg då han ser seg tilbake. For han var det *brutalt rett* at han måtte jage Solvi og sonen sin frå garden. Ordet «finn» for same viser i seg sjølv at samane blir sett utanfrå: «Det var det største sneidord ein kunde bruka paa ein lapp, aa kalla honom 'finne'...» skriv Hallvard Sandnes (1913, s. 40) i boka *Paa solbrune vidder* frå 1913. Lese i 2025 er utsegna dobbelt diskriminerande. Her ser vi både *f-ordet* og *l-ordet* brukt i same setning, som ein parallell til *n-ordet* som også har vore vanleg i bruk, men som i dag er kulturelt uakseptabelt.

Om vi konsentrerer oss om Odin aleine, vinn kjærleiken over rasismen, hatet og folkesnakket. Der Anders Håberg jaga Solvi på dør, held Odin fast på kjærleiken til si Ingri. Han kneler ved senga hennar då han forstår kva

4 For kritikk av mi framstilling av rasisme i *Juvikfolke*, sjå Lunden (2008, s. 389), Syéd (2015, s. 129f.) og Syéd (2023).

han *nesten* kom til å gjere (6, s. 442f.). Men det står fast at det er Ingri som er Odins veike punkt. Det er ved å angripe ho dei driv Odin til tanken på drap og til sist til eit personleg offer. Spørsmålet må då vere om Odins kjærleik på individnivå nullar ut rasismen eller rasialiseringsdiskursen som elles kan sporast i romanverket.

Den tyske historikaren Hans-Jürgen Luthhöft (1971, s. 230) meiner nei. Han konkluderte med at det systematiske møtet mellom juvikingane og samane var eit eksempel på blanding av blod med negative konsekvensar for den hegemoniske bondeslekta. Det var eit rasemøte som førte til degenerering. I *Juviking og medmenneske* sluttar eg meg til Luthhöfts tolking. Men Luthhöft konkluderte òg med at tildelinga av Steffens-prisen til Duun i eit nazistisk Tyskland bygde på ei feillesing. Duun hadde nettopp *ikkje* skildra «reine nordiske bondeætter», som det står i grunngivinga (Hageberg, 1996, s. 106f.; Uecker, 1999, s. 108), men ein degenerasjonstematikk i møte mellom bondeætta og samane (Gujord, 2004, s. 279; Gujord, 2007, s. 436f.).

For bygdefolket står det heilt klårt at dette møtet er negativt: «– At det skulle komma finnblood inn i Juvik-slekta da. – Da er ho tørst» (5, s. 193). I *Juviking og medmenneske* omtaler eg dette som eit eksempel på eksplisitt rasisme (Gujord, 2004, s. 52). Her er Duuns realisme på sitt aller råaste og i seg sjølv eit utgangspunkt for læring.

I mystikkens grensetrakter

«Det er ett individuellt problem han söker lösa, icke ett socialt», konkluderte Olle Holmberg (1926) om Odin i den svenske avisa *Dagens Nyheter*. Og kanskje kan ein seie at Duun med offeret til Odin løyser problemet på eit individuelt nivå? Det er betre å gi sitt liv enn å ta liv, for å setje det på spissen. I alle høve om du som Odin har skapt den ekstremisituasjonen som set både ditt eige og ein annan sitt liv i fare. Det var Odin som ville ha med seg Lauris for å hente dokter til Astri, og Lauris gjer alt han kan for å vri seg unna. Då grip naturkreftene sjølv inn:

«[D]et nyttar ikkje», seier Lauris til Odin, han legg til med stormen, gjer han ikkje det?

Stormen svara sjøl: Han sleppte ingen over fjorden i dag
(6, s. 457)

Odin skaper situasjonen, og stormen svarer. Som Mattis i *Fuglane* overlèt Odin utgangen til naturkreftene. «Ikkje tenke», seier Mattis til seg sjølv (Vesaas, 1957, s. 242). Både Odin og Mattis lèt seg drive av garde på den same måten, med årer under armane. «No såg han vinden koma» (Vesaas, 1957, s. 244). «No vil det vise seg kva som er rett» (Vesaas, 1957, s. 243). Mattis verken kan eller vil ta ei avgjerd om sin eigen lagnad.

Den same fatalistiske logikken utspelar seg hos Duun, men Odin har fleire enn seg sjølv å tenkje på. «Æ lit på stormen æ», seier Odin (6, s. 455). Fatalismen gjer det vanskeleg å sjå Odin, og likeins Mattis, som idealfigurar. Linja frå Duun og vidare til Vesaas går på dette punktet heilt direkte.

Tidlegare hadde Odin sett for seg faren Otte som «ein tust å kalle» (6, s. 113; Vannebo, 2016, s. 153). Otte Setran var ettergivande i møte med dei andre. Livsmottoet hans er «Sætter eder ikke op imod det onde» (6, s. 51); eit bibelord frå bergpreika (Gujord, 2004, s. 243). I sluttscena tykkjest det som at Odin sjølv har tatt til seg faren si livshaldning. Har då Odin sjølv forvandla seg til ein tust? Vesaas lèt i alle høve sin tust gå under i dialog med Odin i *Juvikfolke*. Det er eit tekstmøte som kastar lys begge vegar. For Tusten er ein kunstnarnatur som ikkje fiksar livet blant dei skarpe i den røynelege verda. Odin var òg ein kunstnarnatur, men han ville «dikte bygda» (6, s. 309). Så går dei begge under. Kanskje sit dei med innsikter som vi andre, vi som er «skarpe», ikkje har?

Om vi då likevel vil sjå Odin som ein idealfigur, må vi helst gå inn i religionens og mystikkens grensetrakter. *Ei* slik fortolking finst med tilvising til «den nordisk-germanske kristendommen», men då innanfor ramma av eit «völkisch»-forståingsmønster i Det tredje riket (Petsch, 1937, s. 252; Gujord, 2004, s. 281–285). Det er ei fortolking med rasefilosofiske undertonar som ingen vedkjenner seg i dag.

Daniel Haakonsen (1987, s. 152) gir ei meir konvensjonell teologisk tolking med tilvising til «ein nestekjærleikstanke» (Vannebo, 2016, s. 196). Einar Vannebo lèt appellen gå vidare til lesaren i si teologiske doktorgradsavhandling der han løftar fram korleis Bergsons gudsforståing tangerer mystikken (Vannebo, 2016, s. 190). Meir avgrensa frå teologien alluderer Ole M. Høystad til möbiusbandet og konkluderer med at «Duuns «obetinget!» er uttrykk for

ein slik ufatteleg og uuttaleleg mystisk dimensjon» (Høystad, 1987, s. 312). Ja, kanskje er «Olav Duun – en mystiker?», som Grethe F. Syéd (2015, s. 257) stiller opp som eit spørsmål i sin monografi? Kanskje Duun er ein forfattar som tøyser seg etter det «ubegripelige eller uutsigelige» (Syéd, 2015, s. 295)?

Haakonsen, Vannebo, Høystad og Syéd dokumenterer at Duun er ein forfattar som har særleg appell til fortolkingar som ligg i mystikkens grense-trakter. Er det då slik at vi, som er jordbundne litteraturgranskarar, ikkje har forstått Duun (Syéd, 2015, s. 120)? Men her finst òg ei rasjonalistisk linje i Duun-forskinga. Bjarte Birkeland (1970) og Åsfrid Svensen (1978) står kvar på sitt vis i denne tradisjonen. På denne linja plasserer også eg meg sjølv.

Duun løftar oss opp til skjebnekamp på kvelven, men han tar oss også ned igjen til eit liv i kvardagen. Det er heilt avgjerande at *Juvikfolke* sluttar i kvardagen. Det er sonen til Odin, ein ny Anders, som får det siste ordet i verket. Han har også beina planta på jorda. Slektsgarden Håberg er no delt opp. Det er eit teikn på endring og modernisering. Sett frå eit tradisjonsperspektiv er det ikkje ei positiv endring. Sett frå eit moderniseringsperspektiv kan det tolkast som både positivt og nødvendig. Men Anders har ikkje mykje tru på det som skal komme. Duun lét ungguten sjå inn i samtida og kommenterer lovtalane over faren med bitter pessimisme:

Ei ny tid, seier han? Skal det bli ei ny tid no igjen? Eit nytt syn, seier han, ei ny verd – det var ikkje lite heller. *Nye ætter?* kva er det for slag? Nye ætter vart det vel før òg? Og så *livsverket* hans far ja, eg sat og venta på det. Kva er det dei våsar om – kva veit *dei* om det? (6, s. 484)

Dette er eit eksempel på *figurtale*. Det er Anders som seier dette, ikkje Duun. Men orda må få avgjerande vekt for korleis vi skal forstå følgjene av Odins offerhandling. *Juvikfolke* sluttar med at mor og son trekker seg unna: «– Nei, du må halde i meg, hell så tek vinden deg», seier Anders til mora. Er det ei form for regresjon dette? Tenkte Duun å følgje opp handlinga i ein ny roman med Anders i hovudrolla? Duun sleppte ikkje juvikingane heilt etter *I stormen*, men følgde opp med novellesamlinga *Blind-Anders* i 1924. Men soga sluttar altså der Anders ber mora ta feste i han. Anders gjer det motsette av faren. Der Odin var fatalist og leit på stormen, tar Anders sjølv grep om situasjonen.

Det skjer ei tydeleg endring i utviklinga frå Odin til Anders i siste slektledd. «Æ lit på stormen æ», seier Odin (6, s. 455). *Fatalistisk intuisjonisme* er

Odins *modus operandi*. Anders ber mora halde fast i han så vinden ikkje skal ta ho. Stormen og dei ytre kreftene er ikkje til å lite på. Ho må ta feste i han som tenkjer klårt og ser tvers gjennom lovtalane. Dette blir vektige ord når dei set sluttstrek for ein romansyklus i seks band der den siste boka har tittelen *I stormen*. Forstått på denne måten handlar det ikkje om regresjon når mor og son trekker seg unna. Og det handlar avgjort ikkje om mystikk. Det handlar om å ta ansvar og stå fast ved kvarandre, og om å gjennomskode hule ord om store gjerningar.

Lærdom og læresetningar

Trond Hegna korrigerer Duun fordi han ikkje såg det positive og det nødvendige i samfunnsutviklinga. Vi ser hundre år tilbake i tida, både mot *Juvikfolke*, mot den historiske utviklinga og heilt inn i vår eiga samtid i 2025. Om vi då, som Rune Slagstad, les *Juvikfolke* som ein allegori over historisk utvikling, sluttar verket av i uforløyst pessimisme. I dialektikken mellom Hegnas optimisme og Duuns pessimisme må vi då konkludere med at Duun fekk mest rett av dei to. Hegna fortolka både historia og litteraturen i lys av eit teoretisk rammeverk og såg lyst på framtida i eit klasselaust samfunn. Duun spelte derimot Duun ut i medverd der han måtte brytast med samfunnskonfliktar som blir ståande uløyste (Svensen, 1978, s. 89). Og der står vi framleis, hundre år seinare, i ei verd som er prega av store og uløyste konfliktar. Spørsmålet som står igjen må då vere: Kva kan vi lære av Odin og dei konfliktane han ikkje greidde å løyse, i bygda så vel som i sitt eige liv?

Av Odin og av historiske erfaringar lærer vi at sosiale utfordringar ikkje berre kan løysast *individuell*. Her gjorde Odin feil. Samstundes er det vanskeleg å sjå korleis Duun kunne skapt ein leiarfigur som i eigen person kunne løyst dei strukturelle utfordringane i samfunnet. Hegna såg dette problemet, men tolka det som ein konsekvens av at Duun hadde misforstått lovene i den historiske utviklinga. Det kunne like gjerne vore motsett. Duun forstod at Odin, som Gammel-Ola Leinland, var i utakt med utviklinga. Derfor måtte han dø. Ein kan meine at Odins framferd disponerer han for undergang utan å dele Hegnas marxistiske historiesyn.

Av Odin og av historiske erfaringar lærer vi at sosiale erfaringar heller ikkje berre kan løysast *strukturelt*. Enkeltmennesket, etikken og det personlege ansvaret må spele med. Vi kan ikkje overgi avgjerande val til ytre krefter og instansar utanfor oss sjølv. Også på dette punktet gjer Odin feil. Han vil ikkje ta politisk ansvar på riksnivå av redsle for at han då berre vil bli ei brikke i det politiske spelet, «med klaven kring halsen» som eit anna asen (6, s. 394). Og han vik unna det personlege valet heilt fram til det punktet der Lauris flekker tenner i kampen for sitt eige liv. Først når valet står mellom kamp og personleg offer, tar Odin *sitt* val. Då er det i røynda for seint. I møtet med den andre må ein stille seg slik at ein unngår å måtte møte han i skjebnekamp. «Din hund!» (6, s. 466) seier Odin til Lauris og gir etter for impulsen til å *diabolisere* og *dehumanisere* han. I ein slik situasjon vil det vere lett for den sterkaste å bruke makt. Om den andre blir stigmatisert som uverdig, kan det også tykkjast 'rett' å ta livet av han. Men ulikt dei gamle juvikingane og Anders Håberg korrigerer Odin seg: «Eit menneske! kjem det for han. Eit menneske han òg» (s. 6, s. 466). Det er altså Lauris han tenkjer på. I røynda er det for seint å komme til ei slik erkjenning når skjebnekampen alt er i gang. Denne lærdommen må vi bere med oss til ei kvar tid. *Menneske er alltid medmenneske*. Det gjeld også dei som står imot oss i interessekamp og strid.

Det er ikkje nok å lære *om*. Ein må også lære *av* og *gjennom*, skriv norskdidaktikaren Laila Aase (2005, s. 77; Gujord 2024, s. 344). Ord for ord deler ho då grunnsyn med historiedidaktikaren Jan Bjarne Bøe (1995, s. 82). Ei slik tilnærming gir eit godt utgangspunkt for læring.

Om vi skal lære av og gjennom litteraturen, kan vi ikkje avgrense fagfeltet til litteraturen i seg sjølv. Vi må bringe med oss verda utanfor skulen «som i enhver forstand er et produkt av historiske prosesser» (Bøe, 1995, s. 34).⁵ Duun-forskinga med Haakonsen, Høystad, Syéd og Vannebo er eksempel på skarpsynte analysar i mystikkens grenseland. Men deira skjulte meiningar når berre i avgrensa forstand inn til dei historiske prosessane som kjem til syne i verket.

Her kjem særleg Åsfrid Svensen eit godt stykke lengre, samstundes som ho høgtidar *Juvikfolke* som «en nasjonal helligdom» (Svensen, 1978, s. 89). Svensen viser at det er mogleg å sameine kritisk drøfting og anerkjenning av

5 Bøe byggjer på den tyske historiedidaktikaren Klaus Bergmann.

litterær verdi. Og ho gjer det i ope lende og med open argumentasjon. Slik blir det mogleg å lære av og gjennom litteraturen. Men det er ein føresetnad at vi må lese litteraturen godt, og at vi må ha kjennskap til dei historiske kontekstane. Slik kan vi lære av konfliktane som spelar seg ut i den litterære medverda, som i dei tre siste banda av *Juvikfolke*, der Odin blir vikla inn i konfliktar som er så fundamentale at dei framleis er uløyste hundre år seinare.

Eg vil avslutte med å sette fram fire læresetningar om kva vi kan lære av Odin. Dei er forankra i sentrale motiv i *Juvikfolke*, er framstilt i open argumentasjon og byggjer på historiske erfaringar som er relevante for konfliktane i verket.

I ekteskapet med nordlandsjenta Ingri blir Odin konfrontert med rasismen i slektshistoria. I striden mellom bønder og arbeidarar må Odin balansere mellom interessekamp og konfliktdeping, og då han ikkje finn noka løysing, kastar han korta. I møtet med Lauris må Odin handtere førestillingar om det gode og det vonde. Til slutt blir han driven til eit ytterpunkt der han skyv det avgjerande valet framfor seg på ein måte som får store konsekvensar for han sjølv, for familien og for bygdesamfunnet. Dei fire læresetningane er:

1. Rasisme og dehumanisering er drepende.
2. Interessekamp er også konfliktskapande.
3. Det vonde blir skapt i verda.
4. Du og eg står til ansvar for personlege val.

Om vi tar dei fire læresetningane med oss inn i vårt eige liv, kan vi i beste fall gjere rett der Odin gjorde feil og gjekk under. For vi må alltid og utan unntak ta avstand frå rasisme og dehumanisering. Vi må forsvare interessene våre, men vere merksame på at interessekamp kan vere eit nullsumspel der både siger og tap kan leie fram til nye konfliktar. Vi skal gjenkjenne vonde handlingar, men vite at vondskapen blir til gjennom handlingar, og at menneske ikkje er vonde i seg sjølv. Og vi må ta myndige og forpliktande val – ikkje overlate dei til krefter og faktorar som ligg utanfor oss sjølv.

Referansar

- Birkeland, B. (1970). Lauris og Odin – hund og menneske. *Edda*, 70(6), 337–344.
- Bliksrud, L. (2002). Dikternes fremtidsdrøm. I T.B. Eriksen & Ø. Sørensen (red.), *Norsk idéhistorie IV* (s. 223–271). Aschehoug.
- Brooks, P. (1984). *Reading for the plot: design and intention in narrative*. Clarendon Press.
- Bull, T. (1987). *Mot Dag og Erling Falk* (4. utg.). Cappelen.
- Bøe, J.B. (1995). *Faget om fortiden. En oversikt over det historiedidaktiske området*. Universitetsforlaget.
- Dalgard, O. (1978). *Olav Duun: ei bok til 100-årsjubileet*. Noregs boklag.
- Fukuyama, F. (1992). *The end of history and the last man*. Free Press.
- Gujord, H. (2004). *Juving og medmenneske: en kontekstuell tilnærming til Olav Duuns Juvikfolke*. Nordisk institutt, UiB.
- Gujord, H. (2007). *Olav Duun: sjøtrønder, forteller*. Aschehoug.
- Gujord, H. (2020). – Kven drap Germaine? Seksualitet og makt i «Kunsten å myrde» av Cora Sandel. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 44(2), 166–180.
<https://doi.org/10.18261/issn.1891-1781-2020-02-06>
- Gujord, H. (2024). Laila Aase og danning som motkultur. I J. Bakken (red.), *Norskdidaktiske klassikere* (s. 335–350). Fagbokforlaget.
- Hageberg, O. (1996). *Litteraturhistoriske og bibliografiske streiflys*. Samlaget.
- Harald R. (1997). *Sametinget 1997. Åpningstale*. Kongehuset.no.
<https://www.kongehuset.no/tale.html?tid=171065%26sek=26947%26scope=0>
- Hegna, T. (1931). *Det nye Russland*. Fram forlag.
- Hegna, T. (1933). Olav Duun. I *Arbeidernes leksikon 2. bind*. Arbeidermagasinets forlag.
- Holmberg, O. (1926, 24. oktober). Ett nordiskt prosaepos. Olav Duun: *Juvingarna*. *Dagens Nyheter*.
- Høystad, O.M. (1987). *Odin i Juvikfolke: Olav Duuns språk og menneskesyn*. Aschehoug.
- Haakonsen, D. (1987). Tanker om Ragnhild i *Medmenneske*. I D. Haakonsen: *Tolkning og teori: festskrift til 70-årsdagen 15. mai 1987* (s. 149–156). Aschehoug.
- Lunden, K. (2008). Olav Duun. Sjøtrønder. Forteller. *Historisk tidsskrift*, 87(2), 383–391.
<https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2944-2008-02-08>
- Lutzhöft, H.-J. (1971). *Der Nordische Gedanke in Deutschland 1920–1940*. E. Klett.
- Marx, K. & Engels, F. (1919). *Det kommunistiske manifest*. Omsett av Valborg Sønstevold. Det norske arbeiderpartis forlag.
- Mejbo, K. (2021). Regjeringen skroter det nye «fremtidsfaget» i videregående. Henta 2021, 1. november frå <https://www.utdanningsnytt.no/fellesfag-frp-fullforingsreformen/regjeringen-skroter-det-nye-fremtidsfaget-i-videregaende/280719>
- Meld. St. 21 (2020–2021). *Fullføringsreformen – med åpne dører til verden og fremtiden*. Kunnskapsdepartementet. <https://www.regjeringen.no/contentassets/581b5c91e6cf418aa9dcc84010180697/no/pdfs/stm202020210021000dddpdfs.pdf>
- Moi, T. (2019). Rethinking Character. I A. Anderson, R. Felski & T. Moi: *Character. Three Inquiries in Literary Studies* (s. 27–75). University of Chicago Press.
<https://doi.org/10.7208/chicago/9780226658834.001.0001>

- N.R. (1924, 1. november). En snarvisit hos dikteren paa Rambergfjeldet: i Olav Duuns hjem. – En samtale om store og smaa ting. Om riksmaal, landsmaal og politik. *Aftenposten Aften*, s. 6.
- Nicolaysen, B.K. (2005). Tilgangskompetanse. Arbeid med tekst som kulturdeltaking. I B.K. Nicolaysen & L. Aase (red.), *Kultur møte i tekstar: litteraturdidaktiske perspektiv* (s. 9–31). Samlaget.
- Nussbaum, M. (2016). *Litteraturens etikk: følelser og forestillingsevne*. Pax.
- Petsch, R. (1937). Nordische Dichtung. Olav Duun und seine Zeitgenossen. *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, XXV, 241–256.
- Røskeland, M. (2014). Litteratur i leseopplæringas teneste? Om litteraturen og litteraturfaget i skolen. *NLÅ*, s. 195–211.
- Sandnes, H. (1913). *Paa solbrune vidder*. Erik Gunleiksons forlag.
- Slagstad, R. (1998). *De nasjonale strateger*. Pax.
- Slagstad, R. (2019). Carl Schmitt – en fururologende teoretiker. I C. Schmitt, *Politikk og rett: et antiliberal tema med variasjoner* (s. 9–75). Pax.
- Solstad, D. (2015a). Om Brand av Henrik Ibsen. I D. Solstad, *Artikler 2005–2014* (s. 153–185). Oktober.
- Solstad, D. (2015b). *Dag Solstad leser Olav Duun*. Nasjonalbiblioteket.
- Svensen, Å. (1978). *Mellom Juvika og Øyvære: tre artikler om Olav Duuns romaner*. Novus.
- Syéd, G. F. (2015). *Olav Duun: kunsten, døden og kjærlighetens dikter*. Vidarforlaget.
- Syéd, G. F. (2023). Misvisende om rasisme. Om Olav Duun og Steffen Storsko. I G. F. Syéd: *Du kan ikke lage en potet* (s. 30–35). Solum Bokvennen.
- Thesen, R. (1965). *Diktaren og bygda: storfolk og bonde*. Aschehoug.
- Uecker, H. (1999). Ikke bare Ibsen. Tanker om norsk litteratur i Tyskland. I J. Simensen (red.), *Tyskland og Norge: den lange historien* (s. 101–113). Tano Aschehoug.
- van der Hagen, A. (2013). *Dag Solstad: uskrevne memoarer*. Oktober.
- Vannebo, E. (2016). «Å vera menneske»: religion og menneskesyn i Olav Duuns dikting [Masteroppgåve, UiO, Det teologiske fakultet].
- Vesaas, T. (1957). *Fuglane*. Gyldendal.
- Ørjasæter, T. (1936). Til Olav Duun. *Serprent av 60-årsheftet i Syn og Segn*, s. 7–9.
- Østerberg, D. (1995). Kjartan Fløgstads forfatterskap. *Syn og Segn*, 101(1), 56–67.
- Aase, L. (2005). Norskfaget – skolens fremste dannelsingsfag? I K. Børhaug, A.-B. Fenner & L. Aase (red.), *Fagens begrunnelser: skolens fag og arbeidsmåter i dannelsingsperspektiv* (s. 69–83). Fagbokforlaget.

