

"Paa gammelt Maal og paa Pergament". Har det funnest ein skriftleg norsk balladetradisjon?

Av Olav Solberg

Det blir gjerne stillteiane rekna med at dei norske balladane har blitt overførte i munnleg tradisjon frå seinmellomalderen og fram til midten av 1800-talet, da Landstad, Bugge og andre samlarar feste balladetradisjonen til papiret. Men dette er ein lang periode, og spørsmålet er om munnleg tradisjon av den typen som balladen representerer, kan greie seg så lenge på eiga hand. Etter alt å døme har skrift vore inne i bildet; balladen har ikkje vore ei reint munnleg dikting her i landet, men har hatt støtte i skrift. Det har med andre ord funnest ein skriftleg balladetradisjon i Noreg ved sida av den munnlege, i form av visebøker og viseoppskrifter. Vi ser spor av denne skriftradisjonen på 1800-talet, bl.a. i samband med "Draumkvedet" og "Roland og Magnus kongen". Også lenger attende i balladehistoria ser vi glimtvis døme på at balladen har vore skriftfest. Det er vidare eit hovudpoeng i denne artikkelen at teksttradisjonen mest mogleg må knytast til personar og miljø. Likeeins må vi sjå kva som skjedde i tida før husmannstradisjonen på 1800-talet. Husmennene hadde nok sjeldan tilgang til bøker og skrift, men det hadde dei velberga bonde- og lågadelssettene som bar fram balladediktinga i tidlegare tider. I artikkelen diskuterer eg nokre sentrale balladetekstar frå ulike tidspunkt i balladehistoria og knyter tekstane til menneske og stader – frå det norske hoffet kring 1300 til husmannsstovene i Vest-Telemark på 1800-talet.

Innleiing

I presentasjonen av "Draumkvedet" (TSB B31) i *Norske Folkeviser* skriv Landstad at ein av forgjengarane hans som prest i Seljord, Hans Jacob Wille, hadde funne "Draumkvedet" på ein gard i Haukeli, "skrevet paa gammelt Maal og paa Pergament" (Landstad 1968: 66). Landstad skriv vidare at dette "Draumkvedet" skal ha vore svært langt, "flere hundrede Vers siges der, og der skal have existeret med Fraktur skrevne Exemplarer, som dog nu, trods den omhyggeligste Efterspørgen, ikke mere er at finde" (Landstad 1968: 65). Tydelegvis har Landstad lagt seg i selen for å spore opp skrivne former av "Draumkvedet" og kanskje også andre gamle viser, men ikkje hatt særleg hell med seg.

Det er uråd å vite kor mykje hald det er i denne opplysninga om skrivne former av "Draumkvedet". Men etter mitt syn er det slett ikkje utruleg at slike har funnest, både av "Draumkvedet" og andre viser. Ja, faktisk blir det vanskeleg å forklare korleis den norske balladetradisjonen skulle ha greidd å overleve i fleire hundre år utan ei viss støtte i skrift. Kor lenge kan munnleg tradisjon leve heilt på eiga hand? Knut Liestøl meinte at når det galdt historiske segner eller såkalla "ættesoger", gjekk grensa ved tre-fire hundre år. Liestøl skriv: "Alt i alt må ein segja at den munnlege tradisjonen held seg ikkje meir enn 300-400 år. Eit og anna minne kann nok gå mykje lenger tilbake, men *samanhangande forteljingar* som ein med nokon rett kann kalla historiske, vert ikkje eldre" (Liestøl 1922: 157).

Eigentleg er vel også tre-fire hundre år svært lang tid og må ha som føresetnad eit stabilt samfunn der det ikkje skjer så mykje nytt som "legg seg oppå" det gamle stoffet og dei gamle forteljingane. Sjansen for at forteljingar og kunnskap i det heile kan overleve i munnleg tradisjon, vil dessutan vere annleis, og jamt over betre, for tekstar i bunden form – bl.a. balladar – der rytmiske og andre språklege verkemiddel kan halde forteljinga saman. Likevel har mange norske balladar blitt borte eller nesten borte i tradisjonen frå seinmellomalderen og fram til 1800-talet. Det gjeld ikkje få av kjempe- og trollvisene, t.d. "Ulv van Jærn" (TSB E37) og "Holger Danske og Burmann" (TSB E133). Sidan Sverker Ek skreiv si avhandling: *Norsk kämpavisa i östnordisk tradition* (1921) har det vore allmenn semje om at kjempe- og trollvisene i prinsippet er norske, og at dei ofte byggjer på skriven prosalitteratur. Dette var også eit hovudpunkt i Liestøls *Norske trollvisor og norrøne sogor* (1915). I dei danske former av viser som dette, vil vi skimte det norske/norrøne underliggjande språket – men i den norske tradisjonen er altså fleire av desse visene borte.

Hovudårsaka til det må vere at dei ikkje er blitt skriftfeste tidleg nok, dvs. på 1500- eller 1600-talet, eller at eventuelle skriftlege former har kome bort utan at dei er blitt vidareførte i den munnlege tradisjonen. I nokre høve har reststrofer av balladar overlevd til 1800-talet. Eit døme på det har vi i den historiske balladen om kongsdottera Margrete Eiriksdotter, den "falske" Margrete (TSB C22). I den norske tradisjonen på 1800-talet fanst det bare att ei strofe eller to og nokre linjer, men Absalon Pederssøn Beyer nemner visa om Margrete i *Om Norgis Rige*, og likeeins at det vart bygd ei kyrkje til hennar ære i Bergen (Solberg 2003: 182-186). Kontrasten til dei færøyske Margrete-visene er påfallande. Færøytradisjonen har teke vare på heile

tre balladar om Margrete og dei storpolitiske hendingane som ligg til grunn for visediktinga.

Kvifor har dei færøyske visene overlevd og ikkje den norske visa? Forutan manglande skriftfesting i den norske tradisjonen kan det henge saman med at balladane på Færøyane vart brukte som danseviser. Dans kan – som skrift – fungere som støtte slik at viseteksten lettare vil overleve. I Noreg veit vi ikkje noko sikkert om balladedans før Hulda Garborg kring 1900 grunnla den moderne songdansen etter færøysk mønster. Men i og med at det ikkje finst ein einaste dokumentasjon i norske topografiske skrifter frå 1500- til 1800-talet, tyder lite på at balladedans har spela noka viktig rolle her i landet.

Også biletfremstillingar av balladar kan fungere som støttepunkt for balladen, kanskje ikkje så mykje tekstleg, men i alle høve tematisk. Den tysk-svenske målaren Albertus Pictor (ca. 1440- ca. 1507) har dekorert taket i Floda kyrka, og her finn vi framstilt nokre kjende ballademotiv, bl.a. frå den såkalla "Kappsiglingvisa" eller med dansk tittel: "Hellig-Olavs væddefart" (TSB B12). Denne visa handlar om sankt Olav som sigler om kapp med broren Harald til Trondheim. Den som når først fram, skal bli konge. Trass i at Harald dreg i veg med det same og Olav gir seg tid til å lyde messa, vinn helgenkongen kappsiglinga. I den norske tradisjonen er det bare bevart eit par strofer, men heile visa finst både på svensk og dansk. Vi kan tenkje oss at dekorasjonar som dei Albertus Pictor utførde, har vore til hjelp for at balladen kunne overleve. Interessant er det vidare at sjelevegingsmotivet med sankt Mikael i hovudrolla er framstilt i Floda kyrka. Som kjent er scenen med "sankte såle-Mikkjel" og syndesjelene eit høgdepunkt i "Draumkvedet". Som Jon Gunnar Jørgensen skriv, er det frå konteksten sannsynleg at "Draumkvedet" kan vere kjelda for dekorasjonen, og i såfall "det eneste kjente nedslag av [denne balladen] utenfor Norge (Jørgensen 2011: 6-7).

Spørsmålet om det har funnest ein skriftleg norsk balladetradisjon – og det altså ikkje bare er tale om ei reint munnleg overlevering – heng saman med spørsmålet om kor gammal balladesjangeren er, og når den enkelte balladen kom til. Det har vidare å gjere med balladesongarane og deira miljø, på 1800-talet og tidlegare, med lese- og skrivekunne i norske bygdesamfunn – og endeleg med den norske språklege og litterære tradisjonen i det heile, bl.a. den språkhistoriske utviklinga. Men dette spørsmålet har så å seie ikkje vore diskutert. Liestøl siterer såleis Landstads opplysning om skrivne former av "Draumkvedet", men drøfter den ikkje (Liestøl

1946: 18). Heller ikkje Michael Barnes (Barnes 1974) eller Bengt R. Jonsson (Jonsson 1996) kjem inn på denne problemstillinga, såvidt eg kan sjå. Det kan sjølvsagt kome av at kjeldene unekteleg er magre, og at ein diskusjon lett vil bli spekulativ. Eg stiller meg derfor lagleg til for hogg i det følgjande. Men det er også slik at nemningar som "folkedikting", "folkeviser" og "munnleg tradisjon" har vore brukt som svært positive uttrykk. Underforstått har det ikkje blitt oppfatta som nokon god ting om det skulle vise seg at balladetradisjonen har vore avhengig av støtte i skrift for å kunne overleve! Eg trur likevel at vi kan kome eit stykke på veg, jamvel om kjeldesituasjonen ikkje er god, bl.a. ved å trekke balladesongarane og miljøet deira fram i lyset. I det heile kan vi kanskje gjennom ein kombinasjon av ein biografisk og tekstanalytisk metode nærme oss spørsmålet om det har funnest ein skriftleg balladetradisjon i samspel med den munnlege.

Når eg her drøfter "skrift", er det elles ikkje den tydelege påverknaden frå danske bøker og trykk eg har i tankane. Særleg Peder Syvs "Tohundreviseboka" eller "Kjempeboka" (1695) spela ei viktig rolle for den norske balladetradisjonen og sette spor etter seg. Boka var eit opptrykk av visene i Anders Sørensen Vedels "Hundrevisebok" (1591), med hundre nye viser i tillegg. Det kom fleire nyutgåver av "Tohundreviseboka" på 1700-talet, og dessutan skillingstrykk som baserte seg på denne. Det trykte ordets autoritet gjorde seg gjeldande hos mange norske balladesongarar, anten dei sjølve åtte boka eller bare kjende til den. Men det var langt frå alle songarar som let seg påverke i særleg grad; dette noterte Jørgen Moe seg da han sommaren 1847 skreiv opp balladar og andre viser etter to av dei fremste songarane i Telemark, Bendik Ånundsson Sveigdalen/Felland (1780-1865) og Anne Ånundsdotter Lillegård (1792-1863). Moe trudde først at det ikkje fanst nokon eigen norsk balladetradisjon, men at alt i prinsippet var dansk med norske innslag. Men dette viste seg å vere feil, skriv han:

Jeg formodede, at dette Viseforraad [telemarksballadane] ei bestod i Andet end Oversættelser eller høist Afændringer og Omdigtninger i Folkesproget af Viserne i Syvs Samling, som jeg vidste var almindelig kjendt i hine Dalfører. Jeg overbeviste mig imidlertid efterhaanden om, hvormeget jeg heri havde feilet. Vistnok synges i Thelemarken en heel Deel Viser af "Kjæmpeboka", stykkeviis overførte i Folkets Mundart, men ved Siden af disse har man et meget stort Antal originale Viser (Moe 1964: 53).

Også dei balladane som ikkje har vore direkte påverka av dansk skrift, dvs. trykte på dansk, må ha hatt støtte i skrift eller levd i samspel med skrift på ein eller annan måte. Eg trur det er lite sannsynleg at balladane ville kunne greie seg på eiga hand i ubroten munnleg tradisjon frå 1300-talet til 1800-talet. Ikkje alle norske balladar var 500 år gamle da dei vart nedskrivne på 1800-talet, men nokre var det, deriblant temmeleg sikkert "Draumkvedet".

Draumkvedet

Draumkvede-tradisjonen og tradisjonsstoffet kring "Draumkvedet" spriker på fleire vis. Det gjeld bl.a. lengda på dei ulike variantane: frå Vinje-klokkaren Nils Sveinungssons 61 strofer lange og samansette form – som Olea Crøger hadde bede han om i 1842, og som han sende til henne – og til variantar på ei strofe. Det same spriket gjer seg gjeldande i samband med oppfatninga av alderen på "Draumkvedet". Rekordene i den eine retninga – i nyare tid, må det leggjast til – har Ivar Mortensson-Egnund, som meinte at "Draumkvedet" hadde blitt dikta av ein abbed Ranulv i Lysekloster i 1147, eller enda meir presist: "Jol 1147 skulde ein tenkje laut vera rette tidi for draumkvedeskalden" (Mortensson-Egnund 1927: 42). I stikk motsett lei argumenterer Brynjulf Alver; han meiner at "Draumkvedet" ikkje er nokon ballade i eigentleg forstand, men bare ei laus 1700-talssamansetjing av enkeltstrofer (Alver 1971: 140-141).

Eg trur ikkje nokon av desse synsmåtane har noko for seg. Alver ser bl.a. bort frå at dei litterært sett beste versjonane faktisk *har* ein ganske god logisk samanheng, og han kan ikkje forklare på tilfredsstillande måte kvifor nokon på 1700-talet, midt i rasjonalisme- og potetprest-hundreåret, skulle gi seg til å dikte ein ballade med sterk katolsk farging, om religiøse og eksistensielle spørsmål. Dette tar derimot Mortensson-Egnund høgde for, men hans problem er at balladesjangeren ikkje eksisterte i 1147. Det gjorde den derimot kring 1300, og etter mitt syn vart "Draumkvedet" til på denne tida, i den første fasen av norsk og nordisk balladedikting. Dette har elles Bengt R. Jonsson sannsynleggjort ved å vise at Draumkvede-førestellingar og -uttrykk går igjen i forkynningane til nordmannen Kloster-Lasse, Lasse Norvegus, som kring 1580 dreiv katolsk motpropaganda i Stockholm (Jonsson 1996: 30-32).

Av andre balladeforskarar som har arbeidd med dateringsproblematikk, nemner eg Knut Liestøl. Han meiner at "Draumkvedet" vart til i løpet av "the central sixty years of the thirteenth century" (Liestøl 1946: 129-130). Dag Strömbäck seier at "man snarare får räkna Draumkvædet till senmedeltiden än till högmedeltiden" (Strömbäck 1946: 70), medan Karl-Ivar Hildeman er inne på noko av det same, utan å ta endeleg standpunkt (Hildeman 1958: 254). Ådel Gjøstein Blom skriv at enkelte formelle trekk i "Draumkvedet" peikar mot høgmellomalderen og i alle høve mot katolsk tid (Blom 1971: 271-273). Det må her leggjast til at sidan dei ovannemnde drøfta Draumkvede-datering, har Bengt R. Jonsson vist at balladen som sjanger, og dermed også "Draumkvedet" ikkje kan vere eldre enn 1280- eller 1290-åra, og at sjangren vart til ved det norske hoffet (Jonsson 1989: 111-113). Det vil igjen seie at mellomalderen som dateringsperiode i balladesamanheng blir kort; i praksis dreiar det seg om seinmellomalderen.

Etter alt å døme har vi å gjere med ein mellomalderballade, truleg dikta på 1300-talet, med eit særeige innhald, ein utlaupar av visjonsdiktinga, men slipt og justert i tradisjonen. Ikkje utruleg kan det ha skjedd slik Jonas Wellendorf skriv, at endringane har skjedd etter kvart som "the genre of vision literature stopped being an active and integral part of the tradition carriers' everyday reality" (Wellendorf 2008: 145). Likevel vart ikkje "visjonslitteraturen" nokon gong heilt borte; den levde vidare som del av den folkelege tradisjonen. Dette peikar Brynjulf Alver på (Alver 1971: 139), og Jostein Fet trekker fram fleire visjonsviser skrivne på 1700- og 1800-talet. Fet meiner at "visjonane og bortrykkingane kjem til syne når spenninga mellom folkeleg og kyrkjeleg kristendom blir særleg sterk" (Fet 1995: 249). Dermed er det ikkje sagt at "Draumkvedet" har noko særleg med slike viser å gjere, jamvel om visse tematiske førestellingar er dei same.

Noko som tyder på at Landstads opplysning om at "Draumkvedet" verkeleg har funnest i skrift er rett, har vi i den versjonen som han med god grunn sette i ei særstilling, Maren Olsdotter Ramskeids form. Eg tenkjer her bl.a. på dei to siste strofene:

Saa vaagnede jeg den Trettende
omtrent ved Midnatstid,
og Gud bevare En og Hver
for at vandre i saadan Tid!
Det var Olaf Oknison

som sovet haver saa længe.

Saa vaagnede jeg om Trettendagen
af den lange Søvne,
det er en Sjælefristelse
at falde i saadanne Drømme.
Og det va Olaf Oknison
som sovet haver saa længe
(Landstad 1968: 89).

Som Landstad skriv, er disse strofene utan tvil yngre enn resten av visa. Disse to danskspråklege strofene står i kvass motsetning til heile bodskapen i "Draumkvedet". Olav Åstesons draum og syner som han kjenner at han *må* fortelje kyrkjelyden til deira beste, skal etter dette vere ei papistisk villfaring og noko ein må fri seg for! Det kan tenkjast at strofene skriv seg frå presten Hans Mathias Abel, som ifølgje Landstad fordømte "Draumkvedet". Sikkert kan vi sjølvstilt ikkje vite dette, men mistankens lys fell unekteleg over denne prestemannen. Landstad skriv: "I Skafsaa-Bygd har man fortalt mig at det ["Draumkvedet"] der var meget almindeligt, indtil Præsten Hans Mathias Abel [...] der fandt at det indeholdt en forargelig Blanding af Hedenskab og katholsk Overtro, ivrede stærkt imod dets Brug, og derved bevirkede at det overantvordedes til Glemsel" (Landstad 1968: 65-66).

Hans Mathias Abel – farfar til den kjende matematikaren, Niels Henrik Abel – var kapellan i Fyresdal i fire år frå 1765, og da det store soknet vart delt i 1769, vart han sokneprest i det nyskipa Mo-soknet. Han var ein typisk potetprest som interesserte seg for hage- og jordbruk, og skal visstnok ha innført potetene i Fyresdal. Abels embetseksamen stod bare til Non, og i følgje ettermannen i Mo, Svend Aschenberg, var han verken talentfull eller gåverik på nokon måte, men "en meget virksom Mand og een redelig ivrig Religionens Ven," kva nå det kan tyde (Finne-Grønn 1899: 38). Som fleire 1700-talsprestar skreiv han dikt og viser, deriblant "Skafsebøidens Beskrivelse" på vers, der det bl.a. heiter:

Hvad bedre Sted end Skafsebøiden?
Sund Luft der findes udi Høiden.
Et Sted, hvor Døden knapt tør tage,
Undtagen Børn og gamle svage [...].
Hvor at *Stærkodder*, gamle Jarle
I Fordum havde Opholdssted,
Hvor endnu er stridbare Karle,
som for Blessurer ei er ræd,

Hvor selv Naturen os befæster
Mod de bleggule svenske Gjæster [...] (Finn-Grønn 1899: 182).

Av dei ikkje alt for imponerande linjene går det fram at Abel likte seg i Skafså, og at han kjende til Saxos helt Sterkodder som bl.a. Edvard Storm skreiv om, og han framstiller Skafså-bøndene i samsvar med den gjeldande klimalæra: kulde og karrige tilhøve skaper sterke og sunne menneske. Men har nå Abel verkeleg fordømt og preika mot "Draumkvedet"? Nokre linjer frå eit anna dikt, eit såkalla nyttårsvers til klokkaren Halvor Johannesson i Moland i Fyresdal, kan faktisk tyde på at han var truande til nettopp det. Abel rosar her klokkaren fordi han har lært seg europeisk danning, og ikkje lenger syng dei gamle kjempevisene:

Molands deilige Chor-Sanger,
Præsten næst i Rang og Gang,
Se min muntre Geist gaar svanger
Til dig med en Nytaarssang.
De Barbariske i Norden
Vidste ei af saadan Orden;
Deres Sang var Kjæmpeviser,
Gryntende som franske Griser;
Men din Stand har Folk poleret,
Bønder som Cantores er,
Sangen blir nu saa trakteret,
som Italier var her [...] (Finn-Grønn 1899: 183).

Korleis det nå heng saman; det må truleg vere ein eller annan religiøs "protestant" – og gjerne Abel – som har laga dei danskspråklege strofene i "Draumkvedet". Desse strofene er ikkje integrerte i balladen verken språkleg eller når det gjeld innhald, slik det vil skje i munnleg tradisjon. Det er sannsynleg at Maren Ramskeid har lært dei to "uekte" strofene frå skrift, og så har ho av ein eller annan grunn hekta dei på den versjonen ho hadde lært.

Kva veit vi så om Maren Olsdotter Ramskeid? Ingen av tradisjonssamlarane på 1800-talet før Rikard Berge interesserte seg særleg for å få fram biografiske opplysningar om songarane og om tradisjonsmiljøet. Men sidan "Draumkvedet" stod i ei slik særstilling, har Landstad likevel notert at Maren hadde lært balladen av far sin, og han hadde den igjen frå sin far. Sjølv var Maren Olsdotter fødd i 1817. I 1852 emigrerte ho til USA saman med ektemannen, husmannen Bjørgulv Olsson Heimdal,

og dei to døtrene hans frå eit tidlegare ekteskap. Landstad skreiv opp "Draumkvedet" etter henne ved midten av 1840-åra, og i tillegg kjempevisa "Ormålen unge" (TSB E132). Far til Maren heitte Olav Gunleiksson Heggveit/Ramskeid (1757-1834) og far hans igjen var Gunleik Jørundsson Heggveit (1725-1804); det vil altså seie at vi her har sikre opplysningar om "Draumkvedet" i same slektstradisjon attende til langt ned på 1700-talet.

Maren Olsdotter Ramskeid er på fleire vis ein typisk norsk og telemarksk 1800-talsballadesongar. Forfedrane hennes kom til dels frå gode bondekår, medan ho sjølv måtte tene til sitt brød som tenestejente – "Pigen Maren Ramskeid", kallar Landstad henne – og ho gifte seg med ein husmann. Folkeauken hadde gjort den økonomiske situasjonen mykje vanskelegare enn den hadde vore i norske bygdesamfunn. "När Maren Olsdotter föddes 1817 skrevs föräldrarna Heggveit men kallas husmansfolk. Gården Heggveit hade helt övergått till Jörund Gunleikssons [brorens] familj, och Olav hade då fått nöja sig med något beskedligare vilkor som husman" (Jonsson † & Solberg u. å.: utrykt manus). Maren Olsdotters slekt hadde vore leiande i bygdesamfunnet i Kviteseid. Ein av forfedrane var Jørund Gunleiksson Gjuve (1688-1754); han var lensmann i Seljord og gift med ei skrivardotter. Maren Olsdotter hadde namnet sitt frå ei av døtrene til gamlelensmannen (Loupedalen 1956: 218-221). Det er i miljø som dette vi kan rekne med at det har funnest skrivne balladetekstar; her har det vore lese- og skrivekunne og interesse for kulturtradisjon i vid forstand. Men Maren sjølv hadde som fattig husmannskvinne knapt bøker og papir liggjande, til det var husmannstilveret for trongt og magert, bl.a. med stadige skifte av tilhaldsstad. Det er i slektstradisjonen *før* henne skrift har spela ei rolle.

Nå har vi også eit vitnemål om at ein balladesongar verkeleg har *sett* "Draumkvedet" i skriven form. Tone Tormodsdotter Nuten frå Kviteseid fortalde til Hans Jacob Aall som skreiv opp "Draumkvedet" etter henne i 1890-åra, at ho minstest at faren, som ho i barndomen hadde lært alle visene sine av, "havde Draumkvæde paa store Papirer (næsten 3 Kvarter lange), som blev rullede sammen, men paa Grund af megen Brug gik de istykker" (Blom [utg.]1982: 131). Rikard Berge skreiv også opp "Draumkvedet" etter Tone Tormodsdotter (1907), og i denne samanhengen sa ho til Berge at "eg veit far kann sita han, aa halde paa i de uendelege [med "Draumkvedet"]" (Blom [utg.] 1982: 133).

Tone Tormodsdotter Nuten (1823-1908) var husmannsdotter og gifte seg derfor med ein husmann. Plassen Nuten der ekteparet heldt til, var ein fattigsleg stad, slik det

går fram av namnet. Etter folketeljinga i 1865, da Tone og huslyden budde der, hadde dei ikkje større buskap enn 9 geiter, og dei sådde 1 ½ tn. poteter. Far til Tone, Tormod Olsson Heimdal (f. 1791) var av den såkalla "Grå-ætta" i Kviteseid, som kan følgjast attende til 1600-talet. Medlemer av ætta var sølvsmedar, og av tingbøkene går det fram at mange av dei gjorde seg sterkt gjeldande i bygdesamfunnet (Loupedalen 1956: 168-170). Vi ser ikkje overraskande at den same tendensen viser seg her; 1800-talsballadesongaren lever i fattigslege husmannskår, men to-tre generasjonar attende kan situasjonen vere ein heilt annan.

Finst det så noko i sjølve Draumkvede-teksten forutan dei to strofene på dansk som kan tyde på at balladen har hatt støtte i skrift? Etter mitt syn gjer det avgjort det. Da tenkjer eg bl.a. på fleire særmerkte og alderdommelege ordformer og uttrykk som *ut-exti*, *vogsmyrann*, *gjallarbrui* og *broksvalinn* – alle frå Maren Ramskeids versjon. Songarane hadde nokså vage førestellingar om kva desse og tilsvarande uttrykk stod for, og uttrykka er da også vanskelege å forklare – såpass vanskelege at dei knapt ville blitt overført om tradisjonen bare hadde vore reint munnleg. Det er eit kjennemerke ved munnleg tradisjon at ord og uttrykk som ikkje lenger er forståelege, blir bytte ut med andre. Dette var da også i ferd med å skje, bl.a. med den problematiske forma *ut-exti*, som ved midten av 1800-talet vart endra til *utreise* og liknande former.

Roland og Magnus kongen

Nå veit vi elles sikkert at det fanst skriven balladetradisjon i det gamle bondesamfunnet, i form av handskrivne visebøker. I Telemark vart slike bøker kalla "fuggar" eller "visefuggar", og ein av dei eldste norske balladane fann Landstad i ein slik "fugg". Det er kjempevisa "Roland og Magnus kongen" (TSB E29). Landstad skriv at han har "fundet Visen i en gammel Visefugge" (Landstad 1968: 170). Også Olea Crøger har ei avskrift av den same "fuggen", som har tilhøyrt seljordingen Lavrans Gunleiksson Groven (1801-1842). Han vart ingen gammal mann, men levde heldigvis lenge nok til at både Olea Crøger og Landstad kom i kontakt med han. Lavrans Gunleiksson hørde til ei av dei eldste og mest respekterte ættene i Seljord, fortel bygdehistorikaren Kjetil A. Flatin. Både farfar og farfars far til Lavrans var lensmenn: "Paa Nordgarden i Seljord budde i 1700-talet ei av dei eldste og gjævaste ættir i bygdi. Gunleik Sveinungsson (fødd 1655) var lensmann i Seljord. Son hans,

Tor, var au lensmann. Baae desse, far og son, trudde paa tussane og øsla so fælt med dei" (Jonsson † & Solberg u. å.: utrykt manus).

Landstad har tydelegvis hatt visefuggen til låns og framfor seg, for han kommenterer ved nokre høve einskildord som er vanskelege å lese, såleis i strofe 6: "Dette Ord er i Haandskriftet ulæseligt; der synes at staa hingum eller handgaupn eller noget Saadant". I samband med strofe 20 skriv han: "Det synes her i mit Manuskript at staa *tonn* eller *tárn*; hvilket sidste jo passer ganske godt" (Landstad 1968: 171-174). Det finst kring 50 variantar av "Roland og Magnus kongen", men dei fleste er korte, på to-tre strofer, og som Landstad skriv har dei truleg fungert som stev-strofer. Han gir eit døme på dette: "Disse Vers tiltaler Thelebonden særdeles, han synger dem med Begeistring og varierer dem som Stev paa mange Maader, f. Ex.: Dei slógest út pá Ronsvaldvolden/og alle sá vore dei blá,/blámenn falt fer Rolands sverði/som storren fer góðan ljá" (Landstad 1968: 172).

Utan den skrivne teksten i Lavrans Grovens visefugg ville vi truleg ikkje hatt mykje igjen av denne balladen – kanskje ingen ting. Det er god grunn til å tru at tradisjonen i denne siste fasen har hatt eit slags feste i den. Dei lausrivne steva er uttrykk for forfall og samanbrot. Slik vi ser i samband med enkelte andre balladar, held ikkje den episke tråden lenger, og handlinga løyser seg opp i einskildscener. Ein av Landstads kommentarar til viseteksten kan forresten tyde på at den er ei avskrift av ein eldre skriven tekst. Landstad skriv om teksten at "da det förste der forekommende Vers har Löbe-No. 7, maa man antage at Begyndelsen mangler" (Landstad 1968: 170). Dette går også tydeleg fram av teksten sjølv, for førstestrofa byrjar in medias res, på ein måte som bryt med balladestilen.

"Roland og Magnus kongen" byggjer på ein tått av *Karlamagnús saga*: "Af Rúnzivals Bardaga". Visa fortel at Magnus kongen – Karl den store – sender ein krigshær til heidningland for å "röyne dei jönni kalde", og det blir strid med blåmennene, dvs. muslimane. Blåmannshæren er overlegen i styrke, det er så mange blåmenn at "dei skygde for sól". Leiarane i den kristne hæren ber Roland, den fremste helten av alle Magnus kongens krigarar, om å blåse i hornet og tilkalle hjelp, men det ville vere skam, og han nektar han å gjere dette. Først når det er for seint, set han luren for den blodige munnen. Kongen høyrer lurblåstren og kjem til hjelp, men han finn Roland død. Som hemn knuser kongen restane av blåmannshæren.

Knut Liestøl skriv at visa bare er "eit brot" av det den ein gong har vore (Liestøl 1915: 216), men det er å ta for hardt i. Handlingsgangen er klar nok, og temaet kjem godt fram. Men ei rad detaljar i teksten viser likevel at visa ein gong har vore fyldigare, og sikkert tettare på det litterære utgangspunktet: sjølve sagatåtten. Gustav Storm har drøfta nokre slike detaljar i høve til sagaen, bl.a. uttrykket "Gunnulfsljóðið" i Landstads tekst, som må hengje saman med namnet på svikaren i sagaen, Guinelún jarl. (Storm 1874: 218-223).

Relativt nyleg har Vésteinn Ólason drøfta "Roland og Magnus kongen" og jamført den med både med sagatåtten og den færøyske visa om same emne. Ólason strekar under den store skilnaden mellom den færøyske visa og den norske. Den færøyske visa er mykje rikare på detaljar både når det gjeld personar, namn og handlingsmotiv, og står i det store og heile sagateksten nær; "in general the ballad follows the saga faithfully, although the narrative is of course much simpler and the episodes are often only briefly linked" (Ólason 1991: 125). Som Ólason seier, vart færøvisene aktualiserte i samband med dans, og det kan ha skapt grunnlag for fyldigare tekstar. Dessutan må sagateksten ha vore sterkare framme i medvitnet på Færøyane.

Den norske visa er mykje enklare, og dette set Ólason i samband med at den norske visa ikkje lenger kan ha noko tilhøve til den bakanforliggjande litterære teksten, sagaen. Språkendingar gjorde at få menneske i Noreg kunne forstå norrønt ved utgangen av mellomalderen, og frå det tidspunktet var ikkje medvitnet om at det låg ein litterær tekst til grunn for visa særleg sterk – i alle høve ikkje "strong enough to affect the singers with regard to details. The ballad was now on its own and would gradually be adapted to the mainstream of balladry" (Ólason 1991: 130).

Eg har ingen innvendingar mot denne framstillinga som verkar sannsynleg og logisk ut frå det vi veit om emnet. Men spørsmålet er likevel korleis den norske balladen om Roland og slaget ved Roncevaux skulle kunne halde det gåande "on its own" frå seinmellomalderen til 1800-talet i munnleg tradisjon aleine, særleg når vi ser at jamvel om mykje er slipt vekk i den norske forma, finn vi framleis fleire direkte parallellar mellom visetekst og sagatekst. Dette gjer også Ólason merksam på. Det gjeld ikkje minst den dramatiske situasjonen når Roland bles i hornet for å tilkalle hjelp. I sagaen blir denne hendinga skildra tre gonger for å understreke at lurblåsteren er eit avgjerande høgdepunkt:

Nú setti Rollant horn á munn sér og lét i rödd sína og blés harðlega, svo að fimmtan frakkneskar milur mátti heyra [...].

Rollant blæs í hornið í annað sinn svó ákaflega, að blóð flaut af munni honum og heili brast út af þunnvanga honum [...].

Nú setur Rollant hornið á munn sér blóðgan allan hið þriðja sinni og blés þá ákaflegast (Vilhjálmsson 1954: 829-830).

I balladen blir same hending utbrodert på liknande måte, og til dels med heilt parallelle uttrykk:

Roland sette lúren fer blóðga munne
blés han i með vreiðe,
dá rivnað múr og marmorstein
i nie dögrir af leiðe.

Roland sette lúren fer blóðga munne
blés han i með vreiðe,
dá rivnað jorð og jarir
og ljóðið ber af ivir heiðe.

Han sette lúren fer blóðga munne
blés han i með avle,
dá rivnað i jorð og jariki
og ljóðið ber af at garðe
(Landstad 1968: 173-174).

Vi veit altså at "Roland og Magnus kongen" fanst som skriven tekst på 1800-talet, før samlarane kom. Derimot veit vi ingen ting om kor lenge den hadde vore nedskriven i Lavrans Grovens visefugg og evt. kva for eldre tekst den kan ha hatt som mønster. Nå skjedd det i nordisk samanheng ei omfattande nedskriving av balladar frå munnleg tradisjon i siste del av 1500-talet og første del av 1600-talet, med utgjeving av visetekstar. Vedels visebok (1591) spela ei viktig rolle ikkje bare i Danmark, men inspirerte til innsamling både i Sverige og på Island. Vi må ha lov til å rekne med at innsamlings- og nedskrivingsimpulsar også fanst i Noreg. Vi skal derfor rykke tilbake i tida eit par hundre år og drøfte nokre sider ved eit par av dei verkeleg tidlege norske balladeoppskriftene.

Friarferdi til Gjøtland

Denne visa vart lenge rekna som den eldste norske balladeoppskrifta, men det var før det vart kjent at "Riddaren i hjorteham", som eg skriv om nedanfor, er ei norsk

oppskrift – og ein god del eldre. Uansett er "Friarferdi til Gjøtland" (TSB E72) i norsk samanheng ei svært tidleg oppskrift, oftast datert til 1612. Men som Jostein Fet skriv er ikkje dette heilt presist. Visa står nemleg på same ark som eit register over sauene på ein gard i Volda, og det er dette registret som er skriva i 1612. Det er sett inn på ledig plass på visetekst-arket:

Etter at oppskrivaren måtte gi seg med viseoppskrifta, stod der att ei tom spalte heilt til slutt på papiret. Så sjeldfengt papir var i dei dagar, ropa det ledige romet på å bli teke i bruk. Kor lang tid det gjekk mellom dei to nedskrivningane, veit vi ikkje, men det er i alle fall usannsynleg at skrivaren nådde å bli ferdig med både visa og registeret same dagen. På den andre sida fortel sjølve handskrifta – og blekket? – at avstanden mellom dei to tidspunkta ikkje kan vere så svært stor (Fet 1993: 160).

"Friarferdi til Gjøtland" er ei kjempevise. Visene i denne balladegruppa byggjer gjerne på vest-nordiske emne og har ein heil del til felles med fornaldersogene når det gjeld motiv, personskildring og diktariske verkemiddel. Det ser vi tydeleg i denne balladen, som vi dessverre ikkje har i fullstendig form, for heile visa vart ikkje nedskriven. Men det er herr Peder som står i sentrum; han vil gjerne gifte seg, men kjenner inga kvinne i landet som er hans like. Stemor hans rår han til å fare på friarferd til kongsdottera i det heidenske landet Gjøtland, for ho er rik og skal dessutan vere vanskeleg å få. Herr Peder heisar segl og dreg i veg, for dette er ei utfordring han ikkje kan stå imot. I det heidenske landet må han slåst med ville dyr, og han må bruke runemagi for å vinne over dei. Men kongsdottera har drøymt om den kristne friaren som skal kome, og trass i motstand frå kongen og dronninga endar visa – slik det ser ut til – med bryllaup (Fet 1993: 152-156).

Det er etter alt å døme Knut Liestøl som har laga tittelen på visa, for den står ikkje på arket. Liestøl har også hevda at "Friarferdi til Gjøtland" saman med andre tidlege balladeoppskrifter frå Vest- og Sørlandet skriv seg frå eit eige vestnorsk balladeområde: den "vestnorske viseheimen". Liestøl meiner at "den vestnorske viseheimen hev havt den same sterke samanhengen med den norrøne litteraturen som me finn i Telemark og i endå større mun på Færøyane" (Liestøl 1937: 123). På den andre sida har Brynjulf Alver hevda at det vestnorske balladeområdet rett og slett var færøytradisjonen: "Dei tilfellelege og spreidde oppskriftene vi har frå Vestlands-fylka gir ingen argument for at det skal ha funnest eit "mellomområde" mellom Telemark og Færøyane" (Alver 1981: 77). Men Bengt Jonssons nordiske ballade-opphavsteori, ein teori som plasserer dei første balladane og tilkomsten av balladesjangren i det

heile ved det norske hoffet i Bergen, styrker Liestøls oppfatning. Dei vestnorske visene kan vere spreidde spor etter den første norske balladediktinga (Jonsson 1989: 111-113).

Men denne diskusjonen skal eg la liggje her og i staden ta opp nokre spørsmål kring visespråket og miljøet som har tatt vare på visa. Eg byggjer på Fets lesing av originalteksten (Fet 1993: 152). For det første: er dette ei *oppskrift* frå munnleg tradisjon, eller er det ei *avskrift* av eit eldre manuskript? For meg ser teksten ut som ei *avskrift*. Ei *oppskrift* frå levande tradisjon ville, om vi skal byggje på 1800-talsoppskrifter, sett heilt annleis ut, med overstrykingar, forkortingar og andre teikn på at teksten er skriven ned etter song eller framseiing. Indirekte går dette også fram av det dansk-norske blandingspråket som går gjennom heile visa, jf. t.d. følgjande strofe om skildrar slottet der den vakre jomfrua held til:

Saa er hussiit jndenn thiill
som jomffruenn jnde sider
det gliemmer guld j kioriaaa veg
det er jomffruenns lydt
(Fet 1993: 153).

Skrivaren har tydelegvis ynskt å skrive dansk, med danske bøyingsendingar og konsonantopphoping i den tids stil, men det har ikkje alltid gått etter planen. Her ser vi at det blir manglande rim der det i ei firelinja balladestrofe *må* vere rim: *sider* rimar avgjort ikkje på *lydt*. Det er det gamle norske/norrøne språket som slår gjennom: *sit* og *lit* = utsjånad. Dessutan er *kioriaa* i tredje linje reint målføre, kanskje fordi det står så nært til *veg*, så det heile blir ei fast vending: *j kioriaa veg* = kvar du ser, på alle kantar. Det er altså grunn til å tru at han som har fest balladen til papiret har hatt ein eldre tekst framfor seg, og denne teksten har vore skriven på eldre språk, truleg norrønt i ei eller anna form.

Elles er noko av det interessante ved denne tidleg oppskrivne visa – som vart funnen i Volda på Sunnmøre i 1860-åra og send til Sophus Bugge av læraren Jakob Kobberstad – at den høyrer heime i eit miljø der lese- og skriftkunne har lange røter. Jostein Fet har drøfta spørsmål som knyter seg både til funnstaden for balladeteksten og kven skrivaren var (Fet 1993, 2004). Heilt viss på kven som har skrive teksten er Fet ikkje, men han peikar i alle høve på Bjørkedalen: "Det er i Bjørkedalen ein [...] kan dokumentere det sterkaste *litterære* miljøet. Skriftminna der går [...] attende til

omkring 1600. At handskrifter, i sær viser, kunne vandre bygda rundt, har eg funne fleire døme på" (Fet 2004: 85). Det miljøet Fet trekker fram, var ikkje bare litterært; det fanst også folk med pengar og framdrift. Enkelte var lagrettemenn, nokre dreiv med handel, og dei gjorde det godt som sjølveigande bønder.

Det er sjølvsagt uråd å vite kva som ein gong har funnest av skrivne balladetekstar på 1500- og 1600-talet. Men dei sparsame vitnemåla om skrift bør ikkje få oss til å tvile på at det har eksistert mange fleire skrivne viser enn dei vi kjenner – dei har rett og slett blitt borte. Som ein gjenklang av Landstads formulering i forordet til *Norske Folkeviser* om å vere med på å berge eit ærverdig familiesmykke ut av elden, lyder Kobberstads ord i brevet han sende til Bugge i 1868, saman med viseoppskrifta:

Hr. Professor Bugge.

Hoslagt er jeg saa fri at sende et gammelt Papir, som jeg kom over paa en Gaard her i Præstegjeldet just som man var ifærd med at brænde det. Da jeg ikke har været istand til at læse uden enkelte Ord her og der, kan jeg ikke have nogen Mening om dets Verd. Skulde det imidlertid være af den Beskaffenhed, at man vilde opbevare det, turde jeg udbede mig en Afskrift, i modsat Fald bedes Originalen tilbagesendt (Fet 1993: 150).

Riddaren i hjorteham

"Riddaren i hjorteham" (TSB A43) er frå Telemark. Det er forresten ikkje bare den eldste telemarksteksten men den eldste norske og nordiske balladeoppskrifta i det heile av noka lengd – sju strofer – og derfor sjølvsagt prinsipielt viktig. Nyare forskning har kome til at teksten vart skriven ned kring 1490. Om språket i teksten har det rådd tvil frå første stund. Det var i si tid den engelske folkeminnesamlaren George Stephens som oppdaga teksten i eit manuskript som elles for det meste inneheldt preiketekster på såkalla birgittinnorsk/birgittinsvensk, eit typisk blandingspråk. Manuskriptet finst i dag i Linköping bibliotek med signaturen T 180. Stephens gjorde Grundtvig merksam på teksten og han trykte den i *Danmarks gamle Folkeviser II* som ein reint *dansk* tekst. Sjølv meinte Stephens at språket like gjerne kunne vere *svensk* som *dansk*, og på spørsmål frå Grundtvig svara P.A. Munch at han ikkje torde avgjere om språket var *dansk* eller *norsk*! (Jonsson 1989: 80).

"Riddaren i hjorteham" er ei ironisk forkledningsvise. Ein hovmodig riddar kler seg i hjorteham for å innynde seg hos ei vakker men avvisande jomfru. Jomfrua er glad i hjortedyr og opnar porten, men da kastar riddaren hamen. Nå er ho ille ute, men lovar å gifte seg med riddaren dersom han først kan finne den gullskatten som far hennes

har grave ned. Medan riddaren grev for harde livet utan å finne noko anna enn gråstein og leire, låser jomfrua seg inn i jomfruburet og spottar riddaren.

Nedanfor gjengir eg fem av dei sju strofene; i hovudsak etter Lindegård Hjorth, men med innsetjing av store forbokstavar i person- og stadnamn, innsetjing av enkelte skiljeteikn – og markering av replikkar. Eg gjengir også det meste av dei andre tekstfragmenta som står i Linköping-manuskriptet, for dei kastar eit visst lys over sjølve balladeteksten.

Liber iste pertinet ecclesie Soleem qui continet
ewangelica dominicalica in norsken quem
dedit Mathias Nicolay jn Byørnetweth

Dominica octaua post festum pentecosten

Jek Mattis Nielssøn

– Drømth haffuer mik om Jomfrwer i alle naath.
Theth wor herræ Peder
han taler till swene tw:
”Kwnde j mik stolz Ose-lille
meth fager talen fa?”
– Drømt haffuer mik om Jomfrwen alle nath.

Borth tha gyng the panszer-swene
alz ther stolz Ose-lille wor:
”Myn herræ han holler weth sneke-bordh
han will alth haffue idhert taal.
– Drømth.

Swaredhe ok stolz Ose-lille,
hwn swaredhe ther-till eth ordh:
”Thet ær ængen jomfrw-seth
ath gange till snecke-bordh.

Theth ær ængen jomfrw-seth
ath gange till snecke-bordh;
henne folgher hiem bode lasth och skam,
swaa manthet hodingsord”.

Ather komme the pantzer-swene,
the sagde ther herre i fraa:
”Icke kwnde wij staldz Ose-lille
meth fager talen faa”
(Lindegård Hjorth 1976: 15).

Det var den danske språkforskaren Kaj Bom som først stilte spørsmål både ved språket i viseteksten og ved den tradisjonelle oppfatninga av kvar "Riddaren i hjorteham" var ført i pennen. Grundtvig hadde ikkje gått inn på dette spørsmålet, men viseforskaren Hakon Grüner-Nielsen som kommenterer stadnamnet *Byørnetweth* i *Danmarks gamle Folkeviser*, meiner at dette må vere ei forvanskning av Bjernedegaard ved Sorø Kloster! Bom slår fast at dette sjølvsagt er ei umogeleg tolking; i staden peikar han på garden *Bjørntveit* ved Skien. Dessutan står det i same tekstfragment at manuskriptet "pertinet ecclesie Soleem," dvs. tilhøyrer Solum kyrkje som ligg i same området.

Det var like eins Kaj Bom som først interesserte seg for han som i følgje det same tekstfragmentet "dedit" (gav) manuskriptet til Solum kyrkje – Mathias Nicolay eller Mattis Nilsson. Med hjelp av registret for *Diplomatarium Norvegicum* kom han raskt fram til lagrettemannen Mattis Nilsson som har underskrive fleire brev i Skien sysle i 1480- og 1490-åra og etter 1500. "Mon ikke [Mattis Nilsson] er "vores" mand?" spør Bom (Bom 1973: M54). Det må han sikkert vere, for det finst bare *ein* Mattis Nilsson i Skiens-området i dei nemnde tiåra; Mattis-namnet er elles ikkje særleg vanleg i Noreg. Av handskrifta kan vi sjå at Mattis Nilsson har skrive namnet sitt i manuskriptet – Jek Mattis Nielsson – og han har dessutan skrive omkvedet til balladen. Så har nokon annan seinare skrive dei sju strofene av visa (Jonsson 1989: 83).

Første gongen vi møter Mattis Nilsson som lagrettemann er i eit diplom datert 22/9 1481, da han er vitne ved eit arveforlik i Skien sysle. Vi merker oss at han opptre saman med to andre lagrettemenn, og ein av dei blir kalla Nils Mattisson; sikkert far til Mattis. I eit diplom datert Skien 26/3 1490 finn vi Mattis Nilsson som domsmann, nemnd først etter lagmannen Amund Sigurdsson Bolt, og titulert væpnar. Farfar til Mattis Nilsson, Mattis Torgeirsson, var også lagrettemann i same område. Mattis Nilssons segl er praktisk tala identisk med seglet den eldre Mattis brukte. Sidan enka etter Mattis Nilsson førte husfrue/hustru-tittel, er det ikkje usannsynleg at Mattis Nilsson "etter 1516 har fått adelsbrev eller er blitt utnevnt til rådmann, i tilfelle vel i Skien" (Sollied 1944: 113-114)

Etter mitt syn er det interessant at det eldste brotstykket av ein nordisk ballade kan knytast til ein norsk storbonde/lågadelmann og lagrettemann og miljøet kring han, frå Skien sysle i nåverande Telemark fylke, dvs. i utkanten av balladeområdet i Vest- og Midt-Telemark. Ein spør seg om det alt på slutten av 1400-talet var slik at

telemarkingane interesserte seg for balladar meir enn andre? Som eg seinare vil vise, tyder mykje på at brotstykket av "Riddaren i hjorte ham" er ei avskrift av ein annan tekst; det har etter alt å døme funnest eit forelegg. I forlenginga av det kan vi tenkje oss ein tradisjon der balladen ikkje bare fanst i munnleg tradisjon men også i skrift – truleg med menn og kvinner frå dei fremste bonde- og lågadelsættene som nedskrivarar. Oppskrifta av "Riddaren i hjorte ham" tyder uansett på at det har funnest interesse for dei gamle visene i Skien sysle og i området ikring. Den vesle teksten kastar lys over eit større felt enn balladen isolert.

Kaj Bom kalla sitt arbeid om "Riddaren i hjorte ham" og enkelte andre visetekstar "Danmarks norske folkeviser". Det er ein polemisk tittel som dels alluderer til den geografiske tilknytninga manuskriptet har, dels til lagrettemannen Mattis Nilsson som ein gong åtte manuskriptet – og dels til språket i viseteksten, eller meir presist: til den norske underteksten som er til stades i fleire tilsynelatande heildanske balladar. Når det gjeld spørsmålet om teksten er ei avskrift, er Bom sikker i si sak; "vi må have en *avskrift* for os" (Bom 1973: M55). Bom byggjer bl.a. på ordet *hodingsord* i fjerde strofe, fjerde linje – dette vart av Grundtvig lese som *hodigosord*; det ser unekteleg ut som eit misskrive ord på grunnlag av eit forelegg. Tydinga må likevel vere *hånsord*, jf. tilsvarande *Haadingsord* hos Ivar Aasen.

Etter at Bom skreiv sin artikkel har Poul Lindegaard Hjorth gått gjennom originalmanuskriptet – dette hadde ikkje Bom hatt tilgang til – og lykkast å få eit klarare bilete av ordet; det kan faktisk lesast som *hodingsord*. På denne bakgrunnen kom Lindegaard Hjorth til at balladeteksten i manuskriptet truleg ikkje er noka avskrift, jamvel om han presiserer at han ikkje kan vere viss på det. Lindegaard Hjorth meiner elles at dette spørsmålet er "uden nævneværdig interesse" (Lindegård Hjorth 1976: 25). Bengt R. Jonsson er derimot meir på linje med Bom – men på eit noko anna grunnlag:

Ty för det första anser jag man skall vara försiktig med att utpeka varje utskrift av en skönlitterär text som ett original. För det andra rör det sig här om en egentligen muntlig diktning, och vi skulle enligt Lindegaard Hjorth således ha framför oss en originaluppteckning ur traditionen. Det kan utan överdrift påstås, att sådana i regel ser helt annorlunda ut (Jonsson 1989: 83).

Når det vidare gjeld språkforma i manuskriptet – dvs. spørsmålet om dansk i høve til norsk – konkluderer Bom med at språket i "Riddaren i hjorte ham" ikkje kan kallast

(eldre) dansk slik den vanlege oppfatninga har vore. Derimot kan ein, skriv Bom, "godt tænke sig at skrivende folk i Syd-Norge kunde have et skriftsprog som det vi ser afspejlet i afskriften" (Bom 1973: M57). Dette er godt sett og godt sagt, for mange nordmenn har utan tvile skrive eit blandingspråk som det vi ser i "Riddaren i hjorteham". Lindegaard Hjorth som er mindre villig til å gje slepp på det heildanske perspektivet, seier varsamt at det danske heilskapspreget er "hævet over tvivl, men [teksten] rummer nogle få elementer, der muligvis kan pege bort fra dansk, evt. mod norsk, men snarest mod svensk" (Lindegård Hjorth 1976: 29). Noko av utfordringa med ein tekst som denne, er nettopp språkblandinga. Det gamle norske skriftspråket var i ferd med å gå i gløymeboka, og dansk overtok plassen.

Det er likevel som *skriftspråk* at dansk overtek. I "Riddaren i hjorteham" slår derimot det norske tale- og syngjemålet gjennom på nokre punkt, og dessutan finst det skriftmålsformer som peikar i norsk lei og som i alle fall ikkje utan vidare kan kallast danske. Pronomenet *jek* er ei slik skriftmålsform som ikkje heilt enkelt kan rubriserast. Forma har eit visst grunnlag i norsk talemål og blir gjerne i svensk- og dansk-språklege omgjevnader vurdert som ein norvagisme – sett i forhold til svensk *jak* og dansk *jeg*. Eit trekk som tydeleg peikar i norsk retning, er kvinnenamnet *Åse*; det er eit vestnordisk namn og lite brukt i dansk. Typisk nok blir den kvinnelege hovudpersonen i dei seinare danske formene av "Riddaren i hjorteham" kalla *Else*.

I første strofe kan ein merke seg rimorda *tw/fa*; her blir det dårlege rimet perfekt om vi set inn *tva* – av norrønt *þvá* = *to*. Når det opphavlege *tva* har falle ut, må det truleg kome av at skrivaren har følgd dansk skrivetradisjon. Han set til sida den *munnelege* forma *tva*, men blir avslørt av det haltande rimet. Epitetet *stolz* = *stolt* peikar også i norsk retning, og det same gjer vendinga *fager talen* i første strofe. Fleire døme kunne nemnast. Her vil eg bare trekke fram *hodingsord* som vi alt har vore inne på. Dette blir konsekvent misskriva i dei seinare danske formene av "Riddaren i hjorteham" og erstatta med *haaddings-ord/hedings-ordt/hadings ord*. Det er rimeleg å oppfatte det slik at for dei som førte dei danske viseformene i pennen, ikkje har skjønna dette ordet.

Eufemiavisene

Som nemnt er dei sju strofene av "Riddaren i hjorteham" den eldste norske og nordiske balladeoppskrifta. Men visa representerer er ikkje den eldste skriftlege balladedokumentasjonen. Den finn vi i dei såkalla Eufemiavisene, tre versromanar

som den norske dronninga Eufemia, gift med Håkon V Magnusson, let omsetje til svensk for å gjere ære på svigersonen, den svenske hertugen Erik Magnusson. Hertugen heldt bryllaup med den norske kongsdottera Ingebjørg Håkonsdotter i Oslo i 1312, og samstundes gifte hertugbroren Valdemar seg med ei anna Ingebjørg, dotter til den tidlegare norske kongen Eirik Magnusson. Dobbeltbryllaup og stor stas, med andre ord! Da bryllaupet stod, var Eufemia død. Men vi må førestelle oss at høgtlesing av ein eller fleire av dei tre versromanane har stått på festprogrammet og sikkert vore eit høgdepunkt.

Dei tre versromanane er *Herr Ivan Lejonriddaren* (1303), *Hertig Fredrik av Normandie* (1308) og *Flores och Blanzefflor* (1312). *Herr Ivan* er ei tillemping av Chrétien de Troyes' riddarhelt *Yvain le Chevalier au Lion*, som tidlegare hadde blitt omsett til norsk: *Ívens saga*. Omsetjaren har kjent til og brukt den norske sagaen som underlag. Den delvis komiske og burleske versromanen *Hertig Fredrik* er omsett frå tysk, og kjærleiksforteljinga om *Flores och Blanzefflor* frå den norske sagaomsetjinga *Flóres saga ok Blankiflúr* etter det franske diktet *Floire et Blanchefleur*.

Eufemiavisene har krav på interesse av fleire årsaker. I vår samanheng er det spor av balladen vi skal feste oss ved. Det viser seg nemleg at Eufemiavisene inneheld balladeformlar av ulike slag, og desse formlane blir brukte på same måte som i balladane sjølve. Dette må bety at den som har omsett dei tre versromanane til svenske vers, ikkje bare har hatt kjennskap til balladen, men har oppfatta balladesjangren som så sentral at den kunne vere långjevar til litterære verk på høgste sosiale nivå. Balladen har altså vore vel innarbeidd på dette tidspunktet, dvs. kring 1300. Kor lang tid har det teke før balladen vart så velkjend? Karl-Ivar Hildeman skriv:

Det bör ha tagit en tid, innan sådana formler, som speglas i Eufemiavisornas balladstoff, hade utbildats och genren därmed stelnat. Om publiken och diktningen i förstone var begränsad till de hov- och stormannakretsar, som utgör folkvisans miljö, kan mönsterbildningen ha gått snabbt nog – gissningsvis har ett par generationer räckt (Jonsson 1989: 60).

Dei tre versromanane er skrivne på knittel, eit verssmål som er temmeleg likt versmålet i tolinja balladestrofer – men utan omkvede og strofeinndeling, har gjort det enkelt å ty til balladeformlar når dei trongst. Her er eit par døme frå *Herr Ivan*:

Herra Iwan ater til hænna sa,
han thænkte medh sik ok sagdhe swa,
tha han sa hænna hwita kin:
Nu gafue thet gudh at thu var miin!
(Noréen [utg.] 1931: 75).

Vi kjenner igjen formelen *kvite kinn*, som er ein mykje brukt formel i balladediktinga, og som signaliserer at den det gjeld, er av høg ætt. Men også vendingar som *ater til hænna sa/thænkte medh sik ok sagdhe swa* er gangbare i balladediktinga og har truleg kome derifrå, særleg i kombinasjon med rimorda som er brukte her.

Dei følgjande fire linjene er meir eller mindre reint balladespråk:

Han la the nat til dagher var liws;
tha kom een prester fore thet hws
ok klappadhe a dør medh finger sin,
badh herra Iwan lata sik in
(Noréen [utg.] 1931: 218).

Det er ikkje mogleg å seie noko sikkert om kvar omsetjaren av Eufemiavisene har lånt balladeformlane, men vi har ikkje grunn til å tru noko anna enn at utgangspunktet er munnleg tradisjon. Munnleg framføring var da også det vanlege for den typen dikting som Eufemiavisene representerte, anten som høgtlesing eller som deklamasjon, evt. med tonefølgje. Vi veit lite eller ingen ting om dette. Derimot er det grunn til å streke under at det er ved hoffet balladen glimtvis kjem til syne første gongen. Dronning Eufemia fører såleis vidare den litterære tradisjonen ved at det norske kongehuset – slik det hadde gjort frå Sverre Sigurdsson og Håkon Håkonssons dagar – engasjerer forfattarar og omsetjarar som kan leggje til rette europeiske diktverk for eit norsk publikum, i første omgang for eliten.

Vi veit ikkje kven som har omsett dei tre Eufemiavisene til svenske vers. Men vi kan rekne med at det er den same personen som har omsett alle tre; likskap i språk og stil tyder på det. Carl Ivar Ståhle strekar under at arbeidet med omsetjingane må vere utført ved det norske hoffet, og av ein mann som har hatt tid til å opphalde seg der i lengre tid, og som sjølv sagt har vore språkkunnig og litterært skolert. Det norske hoffet var kring 1300 det mest litterære i Norden, og bare her fanst dei litterære kjeldene som var nødvendige under omsetjingsarbeidet. Ståhle har dessutan argumentert for at omsetjaren godt kan vere den svenske stormannen Peter Algotsson,

son til lagmannen Algot Brynjolfsson. Han hadde studert i Paris og søkte opphald ved det norske hoffet etter at broren Folke Algotsson i 1288 hadde røva ei høgætta kvinne frå Lindö, og dermed gjort fleire slektsmedlemer uynskte i Sverige. Ingrid Svantepolksdotter som kvinna heitte, hadde vore trulova med den danske drottseten David Torstensson, så dette var ei alvorleg sak. Begge brørne vart vel mottekne i den norske hovudstaden, og Peter Algotsson vart etter ei tid utnemnd til kanslar og jamvel brukt som sendemann (Ståhle 1967: 63).

Om det nå skulle vere slik – noko vi sjølv sagt ikkje kan seie sikkert – har vi den spesielle situasjonen at to Algotssøner på kvar sin måte sette spor etter seg i den norske balladehistoria. Den eine ved å omsetje og føre i pennen dei tre Eufemiavisene med alle sine balladelån, og den andre ved å oppføre seg slik at han vart hovudperson i den historiske balladen om Ingrid Svantepolksdotter og han sjølv: "Falkvord Lommannsson" (TSB C15). Denne brurerovsballaden har greidd å trasse slitasjen i den munnlege tradisjonen og overlevde til 1800-talet da Sophus Bugge og andre skreiv den ned, framleis med dei viktigaste delhandlingane intakte. Som mange andre balladar, men ekstra tydeleg på grunn av den historiske ramma og dei historiske personane som visa handlar om, representerer "Falkvord Lommannsson" dei verkeleg lange linjene i tradisjonen. I utgangspunktet er den nært knytt til stormannsmiljøet slik balladesjangren var, men den endar i husmannsstovene i Vest-Telemark. Om "Falkvord Lommannsson" har funnest som skriven tekst, veit vi ikkje, men etter mitt syn er det truleg.

Konklusjon

Da ein for alvor byrja å samle balladar og annan folketradisjon her i landet, dvs. frå 1830- og særleg 1840-åra, møtte samlarane først og fremst fattigfolk: husmenn, tenestejenter, tømmerhoggarar og arbeidsfolk i vid forstand. Dette var menneske som jamt over verken hadde tid til å lese eller pengar til å kjøpe bøker, og som i mange høve heller ikkje las eller skreiv særleg godt. Tvertimot song dei og fortalde utan å referere til bøker og skrift, og dersom oppskrivarane spurde, svara dei at dei hadde lært det dei kunne gjennom øyra.

Men fullt så enkel var situasjonen likevel ikkje. Ein ting er påverknaden frå danskspråklege bøker og trykk både når det gjeld eventyr og viser, som samlarane ikkje sjeldan let vere å ta omsyn til – i den meining at dei let vere å skrive opp stoff

som dei meinte var for "bokleg". Slik underkommuniserte dei denne "ureine" blandingstradisjonen (Solberg 2007: 14-15). Dessutan gjorde dei det mistaket at dei ikkje såg *bak* 1800-talstradisjonen og stilte spørsmål om korleis det hadde vore før. Det som syner seg er at balladesongarane ofte kom frå solide bondeslekter, slik vi har sett eit par døme på ovanfor. Men folkeauke og generell fattigdom i dei siste par generasjonane hadde gjort husmannskår og tenarskap til einaste levevegen.

Dei gamle bondeslektene både i Telemark og i andre bygdelag var langt frå skriftlause. I Vest-Telemark, som står i ei særstilling når det gjeld balladetradisjon, var folk dessutan kulturkonservative og heldt på det gamle, språkleg og litterært. Det gamle norske brevspråket var lengst i bruk her, til langt ut på 1500-talet. Gustav Indrebø skriv: "Trugnast heldt Vest-Telemark på tradisjonen. Der skreiv ein og annan på norsk jamvel i 1580-åri. Dei siste kjende brevi frå Vest-Telemark ber årstali 1583 og 1584" (Indrebø 2001: 273-274). Balladespråket, dvs. språk på diktning i bunden form, skulle ha minst like stor sjanse til å halde seg utan å forvitne, som diplomspråket. Men alt tidlegare hadde både telemarkingane og andre byrja å skrive ny diktning – bygdediktning – på målføre. Vi har såleis lov til å tale om ein samanhengjande song-, fortelje- og skriftradisjon i Vest-Telemark (Venås 1990: 30-31).

Ikkje i alle men i tilstrekkeleg mange bondeslekter i Vest-Telemark har det funnest handskrivne visebøker, der det saman med tekstar av forskjellige slag også har vore innført balladar. Desse bøkene har truleg fungert som støtte- eller referansepunkt for balladesongarane, og forklarar ikkje bare at tradisjonen overlevde, men at den er så homogen – at det er såpass liten skilnad på variantane av same balladetype. Nå skriv rettnok Landstad at dei visefuggane *han* har sett, inneheld "saagodt som Intet af det gamle Nationale", men derimot mengdevis av salmar og 1700-talsviser (Landstad 1968: VIII). Og det er vel også god grunn til å tru at potetprestane på 1700-talet med sin velmeinte men ofte snusfornuftig-naive opplysningsfilosofi nesten tok knekken på balladetradisjonen. Etter dette kultursjokket vart balladediktinga forvist til husmannsplassane og drengestovene.

Av Landstads kommentarar i *Norske Folkeviser* går det fram at "Roland og Magnus kongen" i Lavrans Grovens visefugg er skriven i ei eldre norsk språkform – trass i at det offisielle skriftspråket hadde vore dansk i bortimot 400 år. Vi veit ikkje kor gammal visefuggen er, men uansett vitnar dette om ein skriftradisjon med lange røter. Det er sannsynleg at viseteksten er ei avskrift av ein eldre skriven tekst, som igjen kan

vere skriven av etter ein enda eldre tekst. Vi kan ha å gjere med ein skrifttradisjon som går tilbake til seinmellomalderen, for som nemnt er "Roland og Magnus kongen" ei gammal vise. Så kunne norske visetekstar også forsøksvis overførast til dansk, det språket som utkonkurrerte norsk/norrønt i seinmellomalderen, slik vi ser det i "Friarferdi til Gjøtland" og "Riddaren i hjorteham". Det same ser vi elles i fleire danske balladeoppskrifter, der underteksten er norsk/norrøn og overflateteksten dansk.

Balladen greidde altså å halde det gåande i fleire hundre år – i munnleg tradisjon og med støtte i skrift – i andre land også i dans og bildeframstillingar. Den overlevde åtak både frå lutherske reformatorar som gjorde sitt beste for å luke ut referansar til heilagmenne og andre "papistiske" trekk, og agitasjon av overivrige potetprestar. Balladen kom seg dessutan heilskinna gjennom eit omfattande språkskifte på overgangen til nyare tid. Hovudgrunnen til det siste må vere at balladen alt i utgangspunktet var ei relativt moderne diktning språkleg sett og skilde seg sterkt frå diplomspråket, som elles ligg til grunn for språkhistoriske framstillingar. Den tidlege balladediktinga har truleg hatt ikkje så lite til felles med språket i *Herr Ivan* og dei andre Eufemiavisene.

Litteratur

- Alver, Brynjulf. 1971. *Draumkvedet. Folkeviser eller lærd kopidiktning*. Oslo. Universitetsforlaget.
- . 1981. "Friarferda til Gjøtland". *Tradisjon* nr. 11. Oslo. Universitetsforlaget.
- Barnes, Michael. 1974. *Draumkvæde. An edition and study*. Oslo-Bergen-Tromsø. Universitetsforlaget.
- Blom, Ådel Gjøstein. 1971. *Ballader og legender. Fra norsk middelalderdiktning*. Oslo-Bergen-Tromsø. Universitetsforlaget.
- . [utg]. 1982. *Norske mellomalderballadar 1. Legendeviser*. Oslo-Bergen-Tromsø. Universitetsforlaget.
- Bom, Kaj. 1973. "Danmarks norske folkeviser". Särtryck ur *Danske studier*. Stockholm. Svenskt Visarkiv.
- Bø, Gudleiv & Magne Myhren. 2002. *Draumkvedet. Diktverket og teksthistoria*. Oslo. Novus.
- Ek, Sverker- 1921. *Norsk kämpavisa i östnordisk tradition. Ett försök till tudelning av det nordiska folkvisematerialet*. Göteborg. Wettergren & Kerber.

- Fet, Jostein. 1993. ""Friarferdi til Gjøtland". Ei balladeoppskrift frå Volda frå før 1612". *Maal og Minne* nr. 3-4. Oslo. Det Norske Samlaget.
- . 1995. *Lesande bønder. Litterær kultur i norske allmugesamfunn før 1840*. Oslo. Universitetsforlaget.
- . 2004. ""Nytt lys på folkevisa "Friarferda til Gjøtland". *Maal og Minne* nr. 1. Oslo. Det Norske Samlaget.
- Finne-Grønn, S.H. 1899. *Abel, den store Matematikers Slegt*. Christiania. Akties. Thronsen & Co.s Bohghandel.
- Hildeman, Karl-Ivar. 1958. "I marginalen till Draumkvædet". *Medeltid på vers*. Stockholm. Almqvist & Wiksell.
- Indrebø, Gustav. [1951] 2001. *Norsk Målsoga*. Bergen. John Grieg.
- Jonsson, Bengt R. 1989. "Bråvalla och Lena. Kring balladen SMB 56". *Sumlen*. Årsbok för vis- och folkmusikforskning. Stockholm. Almqvist & Wiksell.
- . 1996. *Om Draumkvædet och dess datering*. Särtryck ur *Sumlen*. Årsbok för vis- och folkmusikforskning. 1994-1995. Stockholm. Almqvist & Wiksell.
- Jonsson, Bengt R. † & Olav Solberg. u. å. "Vil du meg lyde". *Balladsångare i Telemark*. Utrykt manuskript.
- Jørgensen, Jon Gunnar. 2011. "Didrik til hest til øst fra vest".
- Landstad, Magnus B. [1853]1968: *Norske Folkeviser*. Oslo. Norsk Folkeminnelag/Universitetsforlaget.
- Liestøl, Knut. 1937. "Det norrøne folkeviseområdet". *Maal og Minne*. Bymaals-Lagets forlag.
- . 1946. *Draumkvæde. A Norwegian Visionary Poem from the Middle Ages*. Oslo. Aschehoug.
- . 1915. *Norske trollvisor og norrøne sogor*. Kristiania. Olaf Norli.
- . 1922. *Norske ættesogor*. Kristiania. Olaf Norli.
- Lindgård Hjorth, Poul. 1976. "Linköping-håndskriftet og "Ridderen i hjorteham"". *Danske studier*. København. Akademisk forlag.
- Loupedalen, Knut. 1956: *Kviteseid bygdesoge I. Ættesoga*. Kviteseid. Eige forlag.
- Moe, Jørgen. 1964. "Indberetning fra Cand. theol. Jørgen Moe om en af ham i Maanederne Juli og August 1847 med offentligt Stipendium foretagen Reise gennem Thelemarken og Sætersdalen, for at samle Folkedigtninger". *Tradisjonsinnsamling på 1800-talet*. Oslo. Norsk Folkeminnelag/Universitetsforlaget.

- Mortensson-Egnund, Ivar. 1927. *Grunnsteinen i norsk bokheim. Utgreidingar um Draumkvedet og storskalden Olav Ástason*. Oslo. Cammermeyer.
- Noréen, Erik [utg.]. 1931. *Herr Ivan*. Uppsala. Svenska fornskriftsällskapet.
- Ólason, Vésteinn. 1991. "Literary Backgrounds of the Scandinavian Ballad". Joseph Harris [utg.]. *The Ballad and Oral Literature*. Harvard English Studies 17. London. Harvard University Press.
- Ong, Walter. [1982] 1990. *Muntlig och skriftlig kultur*. Göteborg. Bokförlaget Anthropos.
- Solberg, Olav. 2003. *Forteljingar om drap. Kriminalhistorier frå seinmellomalderen*. Oslo. Fagbokforlaget.
- . 2007. "'Østenfor sol og vestenfor måne" – eit klassisk eventyr i europeisk og norsk tradisjon". *Edda*. Oslo. Universitetsforlaget.
- Sollied, Henning. 1944. "Nogen opplysninger om Schierven-slekten fra Lardal og dens forfedre". Oslo. *Norsk slektshistorisk tidsskrift IX*.
- Storm, Gustav. 1874. *Sagnkredsene om Karl den store og Didrik af Bern hos de nordiske Folk*. Kristiania. Malling.
- Strömbäck, Dag. 1946. "Om Draumkvædet och dess källor". Stockholm. *Arv*.
- Ståhle, Carl Ivar. 1967. "Medeltidens profana litteratur". *Ny illustrerad svensk litteraturhistoria I*. Stockholm. Natur och kultur.
- Venås, Kjell. 1990. *Den fyrste morgonblånen. Tekster på norsk frå dansketida*. Oslo. Novus.
- Vilhjálmsson, Bjarni [utg.]. 1954. *Karlamagnús saga og kapp hans III*. Reykjavík. Íslendingasagnaútgáfan. Haukadalsútgáfan.
- Wellendorf, Jonas. 2008. "Apocalypse Now? The *Draumkvæde* and visionary Literature". Else Mundal and Jonas Wellendorf [utg.] *Oral Art Forms and their Passage into Writing*. København. Museum Tusulanum Press.

Olav Solberg

Høgskolen i Telemark, institutt for kultur- og humanistiske fag

3800 Bø

olav.solberg@hit.no