

Historiografenes verden

*En studie av to skandinaviske forestillinger om
verden, endring og kunnskap ved utgangen
av det 17 århundret*

Ingar Stene



Masteroppgave ved institutt for arkeologi, konservering og
historie

UNIVERSITETET I OSLO

November 2016

Historiografenes verden

Olof Rudbeck og Tormod Torfæus' forestillinger om verden, endring og kunnskap ved utgangen av det 17 århundret

Sannerlig den som ljetet dhetta öfweräga will, han skal finna en otrolig ting, lijkwäl sann, att dhen oenighet som finnes uti alle Sagor är den wissaste enighet. Och detta som en Guds försyn.

Olof Rudbeck, *Atlantica I*

© Ingar Stene

2016

Historiografenes verden

Ingar Stene

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Webergs Trykkeri, Oslo

Forord:

Arbeidet med dette prosjektet begynte høsten 2014. Underveis har mye hendt og mange har hjulpet til. En spesiell takk må rettes til veileder Erling Sandmo, som med utrettelig innsats og stor tålmodighet har lest, korrigert og slått ned på eplekjevhet i alle dens former og manifestasjoner. Den endelige oppgaven ville ikke vært i nærheten av det endelige omfanget om det ikke var for hans kontinuerlige motivasjoner og engasjement.

Jeg vil også takke Aidan Keally Conti ved Universitetet i Bergen, for fantastisk rådgivning og konsultasjon i arbeidet med de latinske tekstene og oversettelsene av dem. Jon Vidar Sigurdsson her ved UIO har også vært til stor hjelp i arbeidet med noen ellers ugjennomtrengelige islandske brevkilder. I så måte må jeg også nevne Christian Hervik Bull her ved UIO, for hjelp med oversettelse av greske begreper. Ellen Stene og Bjørn Silas Dvergastein har vært helt uvurderlige i deres innsats som korrekturlesere, og jeg vil og takke Bjørn Silas og Jon Vetle Lunden spesielt, for å ha tolerert og hørt etter på maset mitt om prosjektet gjennom de siste to årene. Det har vært mange bra samtaler og diskusjoner. Til sist kan heller ikke medstudentene og kameraderiet tilknyttet pauserommet i tredje etasje i Niels Treschows hus på Blindern utelates.

Ellers vil jeg og rette en takk til familie: Guro, Mari, Ellen og Lina. Ikke minst og til Mamma, som har sydd og fikset klær utrettelig underveis, og til Pappa. Han er dessverre ikke med oss lenger, men han viste upåklagelig interesse og engasjement for prosjektet mens han enda var det.

Innholdsliste

Kapittel 1: Innledning, metode og oversikt	1
1.1 Innledning	1
Hva denne oppgaven er	4
Problemstilling og mål for oppgaven	4
Oppgavens utforming	5
1.2 Kilder, litteratur og avgrensinger	5
Om Rudbecks Atlantica	6
Om Torfæus Historia rerum norwegicarum	6
Utfyllende litteratur	7
1.3 Historiografisk oversikt, redegjørelse og metode	8
Virkningshistorie	9
Torfæus	9
Rudbeck	12
Historiografisk orientering	14
Kuhn og paradigmet	14
Et nytt kunnskapsobjekt	16
Oppgavens metodiske tilnærming	18
En studie av tekster	18
En studie av det fremmede	19
Strukturer til besvær	20
Del I: Introduksjon til verkene, om ontologi, endring og kausalitet.	23
Kapittel 2: Rudbecks verden	23
2.1 Om verket	23
Rudbecks Atlantica	23
2.2 Rudbecks verden	26
Å forstå en fremmed verden	26
Babels tårn	27

En målrettet ferd mot nord	29
Rudbecks natur	32
En teleologisk Gud i en mekanisk verden	37
Fisken viser vei	38
Gud elsker nord.....	40
Gud som tregårdsmester: Orden og symmetri i skapelsen	43
Oppsummering	46
3.1 Om Verket	48
Torfæus' Historia rerum norwegicarum	48
Nyansene i historiebegrepet.....	49
Det antikvariske foretaket	51
3.2 Torfæus' verden.....	54
En motvillig naturlærer	54
Claussøns moralske fiskeri	56
Claussøns forunderlige natur.....	59
Lemen, former og teleologi	59
De fire ulykksalige bjørnene	61
Syndfloden, Babels tårn og spredningen av folkeslagene	63
Spøkelser, magi, avguder og dieffler	66
Det hinsidige som historiske aktører	67
Hva er normalt? Torfæus teleologiske pluralisme.....	70
Oppsummering	71
Del II: Om epistemologi, kunnskap og sannhet.	73
Kapittel 4: Om epistemologi, kunnskap og sannhet i Torfæus' verden	73
4.1 Om kunnskap og sannhet	73
Sikker kunnskap i en teleologisk verden.....	73
Kriterier for kunnskapen	75
Torfæus' sannhet	77
En ikke-empirisk sannhet.....	79

4.2 Veien til kunnskap.....	81
En moralsk og kontemplativ vei til sannheten	81
Fornuftens lys.....	83
De troverdige historikerne.....	85
Torfæus' trofaste øyenvitner	87
Eksotiske gjester på vitnebenken	90
Torfæus og platonisme	93
Oppsummering	94
Kapittel 5: Epistemologi, kunnskap og metode i Rudbecks verden	96
5.1 Om kunnskap og sannhet	96
Studiet av Guds universelle plan.....	96
Sannhet og skepsis.....	97
5.2 Veien til kunnskap.....	101
Et vidt omfang.....	101
Studier av naturen - Målingen av svartmyllan.....	101
En helning mot det materielle og det effektive.....	103
Rudbeck og Bacon.....	104
Den «nye» metoden	104
Det epistemologiske ideal.....	108
Den nysgjerrige bonden.....	108
Et endeventd ideal	110
Oppsummering	113
Kapittel 6: Konklusjon	115
Første problemstilling.....	115
Ontologi og endring	115
Epistemologi.....	116
Andre problemstilling	118
Studiet av det fremmede	119
Litteraturliste	122

Forkortelser:

HRN: Historia rerum norwegicarum

SDRD: Series dynastarum et regum daniae

Kapittel 1: Innledning, metode og oversikt

1.1 Innledning

Ved enden av det 17 århundret ble det gitt ut to vidt forskjellige historieverker om de nordiske folkenes historie og opprinnelse. I 1677 fikk svenske Olof Rudbeck trykket sitt beryktede verk *Atlantica*, en argumenterende avhandling om hvordan Europas første sivilisasjon – Platons Atlantis – hadde ligget i Uppsala. Omtrent 40 år senere i 1711 kom islendingen Tormod Torfæus' *Historia rerum norwegicarum* på trykk i København, dette verket var en helhetlig og inkluderende historie om nordmennene og det norske, hvor antikvariske motivasjoner som tilgjengeliggjøring og videreføring av kunnskap stod sentralt.

Begge verkene er berømte og allment anerkjent som store og bemerkelsesverdige. Samtidig har de dels vært lite lest, dels vært latterliggjort på grunn av deres merkverdige trekk og fremmede premisser. Det er ikke til å legge skjul på at verkene faller et stykke unna hva vi i dag vil kalle etterrettelig vitenskap. Og nettopp dette har vært et gjennomgående tema i kritikken av de to forfatterne i ettertid. Torfæus' «kritik var lidet utviklet», skrev Kristian Kålund i 1916, og «han delte tidens overtro; varsler og drømme hadde betydning for ham»¹. Halvdan Koht skrev på sin side at Torfæus verk var «en gjenfortelling av rubb og stubb etter alle slags kilder», «men uten kritisk siktning og uten tanke på annet enn den rene krønike.»² Om Rudbeck skrev Claes Annerstedt i 1908 at «han hos eftervärlden länge [har] fått lida för den stränga men rättvisa dom, som föllts öfver detta förfelade jätteverk»³.

Verkene er altså fremmede. Men de var og fremmede for hverandre da de ble utgitt. For til tross for den kulturelle og geografiske nærheten mellom forfatterne, leverte de to svært forskjellige historieverk. Ingen steder kommer dette bedre til syne enn i forestillingene om opphavet: Hvordan og hvorfor de nordiske folkene kom til Norden. Begge forfatterne tok utgangspunkt i

¹ Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*, 11.

² Koht, *Våre høvdinger, 1 : 70 livsskildringer med portretter*, 1:38.

³ Annerstedt, *Upsala universitets historia: Universitetets öden, 1655-1718*, 2:54.

bibelhistorien: Verden var for dem omtrent 5000 år gammel, og alle folkeslag stammet fra Noa og hans tre sønner. Utover dette var de uenig i det meste. Torfæus var den mest tradisjonelle av de to. Han mente at de første innbyggerne måtte ha kommet til Norden relativt sent, uten at han kunne fastslå nøyaktig når⁴. Det fantes tross alt mer fristende steder å slå seg ned, enn i det kalde nord. Rudbeck mente derimot at Japhet selv, Noas sønn, hadde reist nordover kort tid etter floden. Han og hans slekt hadde fulgt elvene og endt opp i Uppsala, hvor de hadde lagt grunnlaget for Europas første sivilisasjon – hva Platon hadde kalt Atlantis.

Uenighetene ga i noen tilfeller opphav til diskusjoner som for oss i dag fremstår som snodige, andre ganger knapt forståelige. Rudbeck var av den oppfatning at verdens innbyggere etter floden måtte spise fisk: Alle andre matkilder måtte ha blitt ødelagt ved syndfloden. Det var derfor rimelig å anta at de tidlige menneskene fulgte elvene når de utvandret fra verdens sentrum. Torfæus var mindre sikker på dette: Elvene var ikke alltid like lette å følge, «var det da ikke mange og store svinger» spurte han seg, «som rev dem hit og dit og fikk dem ut av kurs?». Og hva med de store fossefallene, hvor ikke engang fisken klarte å ta seg oppover, hvordan tok menneskene seg frem der?⁵ Et annet tema som stadig ble diskutert var *kjempene* som skulle ha bodd i nord. Torfæus var ikke sikker på når Norden først ble bebodd, men han var helt sikker på at de første innbyggerne var *kjemper*. Dette ledet imidlertid til et problem, for hvis kjempene kom før de andre folkeslagene og klart overgikk dem i styrke, hvordan kunne det da ha seg at de var blitt kastet ut?

Hvordan skal man som historiker forstå ulikhetene? Man kan betrakte dem fra et politisk utgangspunkt, og det har ofte blitt gjort. De historiske beretningene har blitt knyttet til periodens politiske rivaleri mellom Danmark-Norge og Sverige, og historieskrivingen har vært betraktet som en forlengelse av politikken. Ofte fremstilles det slik at historieverkene var rene bestillingsverk fra monarkene, med helt konkrete politiske formål. En vanlig oppfatning er eksempelvis at Torfæus' *Historia rerum norwegicarum* var bestilt av Fredrik den tredje «for å øke prestisjen til hans norske kongerike». Rudbecks *Atlantica* var på sin side et forsvar av Sveriges

⁴ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:253.

⁵ *Ibid.*, 1:271.

stormaktsambisjoner. En av kjernene i denne innfallsvinkelen er den nære tilknytningen mellom kongemakten og hoffet på den ene siden og forfatterne av historie på den andre. Det vektlegges at historieverkene ofte ble betalt med kongelige midler og at historikerne var tilknyttet hoffet heller enn læringsinstitusjoner.

Dette er ikke feilaktige antakelser, men jeg tror ikke at de favner hele historien. Den politiske innfallsvinkelen er ikke ugyldig i seg selv, men den har i for stor grad redusert historieskrivingen til et retorisk verktøy. Den har overdrevet betydningen av samhandlingen mellom politikere, historieforfattere og det endelige produktet og har hatt en tendens til å dele ut motiver som i beste fall er vage⁶. Ved å fokusere på historieskrivingen som et politisk verktøy risikerer man å overse både tekstene selv og de kulturelle, intellektuelle og personlige motivene som lå bak skrivingen. Man gjør konger og politikere til bøkens *egentlige* forfattere, og reduserer forfatterne selv til talerør for politiske motiver.

Min oppfatning, og den oppfatningen som ligger til grunn for denne oppgaven, er at vi bedre kan forstå ulikhetene mellom forfatterne ved å sette dem selv på agendaen og ta det de skriver på alvor, som selvstendige vitenskapelige ytringer. Ved å betrakte de store ulikhetene mellom forfatterne som et uttrykk for periodens vitenskapelige, metodiske og filosofiske mangfold kan vi studere disse ulikhetene gjennom tekstene, som avtrykk av periodens egen forståelseshorisont. Ikke minst som eksempler på det mulighetsrommet som fantes i det offentlige ordskiftet. Hvor ulikt man kunne tenke og skrive om den samme grunnfortellingen, og fortsatt komme på trykk. Vi kan studere det fremmede, både det som er fremmed mellom tekstene, og det som er fremmed for oss i dag.

⁶ At tilknytningen mellom forfatterne av historiene og den øvrige politiske makten ikke er klokkeklar kan vi se eksempler på hos begge av våre forfattere. Rudbecks *Atlantica* var helt klart den mest patriotiske av de to verkene. Den ble imidlertid ikke finansiert av kongen, og den ble heller ikke dedikert til ham, slik bøker i perioden ofte ble. I stedet ble den dedikert til en tidligere svensk forfatter, Olof Verelius, som Rudbeck mente var hans største inspirasjon til å skrive verket. Torfæus verk ble på sin side riktignok til dels finansiert av kongen og også dedikert til ham, men hans første oppdragsgiver Fredrik III døde lenge før verket ble fullført. Og til tross for at Torfæus senere ble ansatt som kongelig historiograf av Christian V i 1682, måtte han til stadighet krangle om å få tildelt lønnen sin. Da Torfæus i 1701 reiste til København for å gjøre nettopp dette, måtte hans kollega Arne Magnusson på forhånd gjøre det kjent for Fredrik IV og hans hoff hvem Torfæus var og hva han egentlig drev med, noe de visstnok ikke hadde den ringeste anelse om. Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*, 340.

Hva denne oppgaven er

Oppgaven er en todelt undersøkelse. Den er for det første en undersøkelse av de to forfatternes ulike forestillinger om verden: Hva som finnes i den, hvorfor ting endrer seg og hvordan de endrer seg. Til disse forestillingene kan vi knytte begrepene **ontologi**, læren om hva som finnes, og **kausallære** – hva som karakteriserer endring. For det andre er den en undersøkelse av forfatternes forestillinger om kunnskap: Hva kunnskap er, og hvordan man best kan oppnå den. Her kan vi bruke begrepet **epistemologi**, læren om kunnskap.

Som en konsekvens av hva vi studerer er oppgaven nødvendigvis også en studie av det **fremmede**. Og det på to måter. For forestillingene vi skal undersøke er fremmede for vår egen samtid, men de er også fremmede for hverandre. Dette kommer til syne i noen av de eksplisitte diskusjonene mellom forfatterne, slik vi har sett. Men aller best kommer det frem i ulikheten mellom de to sluttproduktene. De to forfatternes ulike varianter av de nordiske folkslagenes opphav er så lite kompatible at man knapt skulle trodd de var skrevet i av forfattere i samme periode. Og her kommer vi inn på det siste poenget i utredelsen av *hva* denne oppgaven er: Den er også en studie av **premisser**. For om vi antar at det finnes mentale, diskursive strukturer bak enhver tekstlig ytring – at det finnes underliggende forestillinger om verden som dikterer hva man *kan* si og hva man *ikke* kan si, da kan vi også anta at premissene bak Torfæus' og Rudbecks ytringer er vidt forskjellige. En studie av de to forfatternes ontologi, kausallære og epistemologi kan derfor bidra til å forklare nettopp hvorfor de to forfatterne endte opp med å skrive så ulike historier som de gjorde.

Problemstilling og mål for oppgaven

Problemet vi har fremstilt handler om ulikheter: Til tross for nærhet i tid og rom produserte de to forfatterne vidt forskjellige fremstillinger av fortiden. Basert på dette problemet har vi to hovedproblemstillinger for oppgaven:

1. Hvilke forestillinger om det ontologiske, det kausale og det epistemologiske kan vi avlede fra forfatternes tekster?
2. Kan vi gjennom å undersøke de to forfatternes underliggende forestillinger oppnå en bedre forståelse for deres gjensidige fremmedhet?

Oppgavens utforming

Av de to problemstillingene er det den første som utgjør kjernen i tilnærmingen og i oppgavens struktur. Vi skal gjennom to deler, fordelt på fire kapitler gjennomgå tekstene til våre to forfattere og drøfte deres ulike forestillinger om verden, endring og kunnskap.

Oppgaven er derfor delt i to deler, foruten innledning og konklusjon:

Del 1 tar for seg forfatterne verdensanskuelse. Hvordan forfatterne våre så for seg verdens tilstand, dens endring og naturen bak endringene – det kausale.

Del 2 tar for seg veien til kunnskap, kunnskap og sannhet. Hvordan mente forfatterne våre at de kunne oppnå kunnskap? Og hvilken kunnskap ønsket de å oppnå?

1.2 Kilder, litteratur og avgrensinger

De primære undersøkelsesobjektene i oppgaven er de to nevnte verkene. Det er Torfæus' *Historia rerum norwegicarum* fra 1711, og Rudbecks *Atlantica* fra 1677. Begge disse verkene er imidlertid svært omfattende: den norske oversettelsen av HRN er på hele 7 bind, *Atlantica* på 4. Det sier seg selv at en videre avgrensing var helt nødvendig. Avgrensningen jeg har foretatt er først og fremst en tematisk overveielse. Jeg har fokusert på hva forfatterne har skrevet om sitt eget arbeide, og om folkenes opprinnelse. Rent kronologisk dreier dette seg om tidsperioden fra syndfloden til Nordens første bebyggelse. Den kildemessige avgrensingen mer teknisk og presis ser derfor slik ut:

Olof Rudbeck:

Atlantica, bind 1.

Tormod Torfæus:

Historia rerum norwegicarum, bind 1, prolog + bok 1-3.

Utfyllende litteratur:

Series dynastarum et regum Daniae, prolog + kapittel 1.

Kristian Kålunds *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*.

Om Rudbecks *Atlantica*

Rudbecks *Atlantica* er egentlig en bokserie på fire bind, hvor det fjerde er ufullført. Samtlige av dem er på sett og vis tematisk relevante: De omhandler alle hans *atlantiske teori*, at Atlantis lå i Sverige, og at Uppsala var Europas første sivilisasjon. Å gå gjennom samtlige av dem var imidlertid aldri et alternativ, både med tanke på oppgavens lengde og tidsforløp. Bortsett fra den naturlige dragingen mot å begynne fra starten av ved første bind, var avgjørelsen om å studere nettopp dette bindet og basert på forestillinger jeg fant i sekunderlitteraturen om at det var det mest koherente⁷. Ikke minst finnes det flere eksplisitte referanser til dette bindet hos vår andre forfatter, Torfæus, enn det gjør til de øvrige bindene.

Utgaven jeg har benyttet meg av er den såkalte «Nelsonutgaven», transkribert og utgitt av Axel Nelson i perioden 1937-50. Dette er en mer tilgjengelig utgave av teksten, med latinsk typografi og et visst kommentarinnehold. Det er imidlertid ikke en språklig justert utgave, det er en direkte transkripsjon av originalteksten. Språklig har jeg derfor hatt stor nytte av *Svenske akademis ordbok*⁸ underveis i arbeidet. Og når vi først snakker om språk: Det originale verket ble trykket på svensk, men det ble og oversatt og utgitt på latin kort tid senere, 1679. Denne versjonen, med både latinsk og svensk språk finnes tilgjengelig på nett, hos litteraturbanken.se⁹. I enkelte tilfeller, hvor Rudbecks meningsinnhold har vært uklart i den svenske teksten, har jeg hatt nytte av å sammenligne og verifisere med den latinske.

Om Torfæus *Historia rerum norwegicarum*

I likhet med *Atlantica* er også HRN et langt verk med atskillige bind. Avgrensingen i dette tilfellet var likevel mindre problematisk, da det følger en kronologisk struktur. Tematisk lar det seg derfor fint avgrense til de første tre «bøkene» av det første bindet.

Den originale utgaven av HRN ble, slik navnet tilsier, utgitt på latin. Verket ble imidlertid nylig oversatt til norsk (2008-2016), og det er primært denne nye oversettelsen jeg har benyttet meg av. Jeg har likevel også måtte jobbe en hel del med den latinske originalen, først og fremst fordi den nye oversettelsen er noe mangelfull. Som redaktør Torgrim Titlestad forklarer i innledningen

⁷ Malm, «Olaus Rudbeck's *Atlantica*», 2.

⁸ *Svenska akademis ordbok*.

⁹ Rudbeck, *Atlantica sive Manheim*.

til verket: «en tekstkritisk funksjon har ligget utenfor oversettelsesprosjektets formål. [...] Vårt mål har vært å gjøre teksten tilgjengelig»¹⁰. Til dette kan jeg bare si at det synes: Både i noen snodige, banale språklige anomalier, men og i tidvis inkonsekvent modernisering av det originale latinske begrepsapparatet. I enkelte tilfeller overkjører denne modernisering noen helt sentrale språklige nyanser¹¹. En konsekvens av dette er at jeg tidlig i prosjektet så meg nødt til å verifisere deler av den norske teksten opp mot den latinske originalen¹². I teksten finnes det derfor referanser til både den norske og den latinske utgaven, og for å gjøre det enklere å skille referansene har jeg valgt å kalle den norske oversettelsen ved redaktørens navn, heller enn ved forfatterens¹³.

Utfyllende litteratur

I arbeidet med HRN har jeg og jobbet med to andre kilder, hva jeg i oversikten har kalt «utfyllende litteratur». Disse kildene består av prologen og første kapittel til *Series dynastarum et regum Daniae*, og Kristian Kålunds transkripsjon av Torfæus brevkorrespondanse med den islandske antikvaren Arne Magnusson¹⁴.

SDRD finnes kun i opprinnelig latinsk utgave, men den er tilgjengelig fra nasjonalbiblioteket i digitalisert format. Boken er en kritisk avhandling om rekkefølgen til de første danske kongene, hvor Torfæus' mest vesentlige konklusjon var at Saxo Grammaticus tidligere rekkefølge måtte inneholde feil. Denne vurderingen var ikke populær hos samtidens autoriteter, noe Torfæus også kommenterer i prologen til HRN¹⁵. For min egen del er det bokens første del som har vært av størst interesse. I denne delen gjør Torfæus rede for sin kritiske metode, hvordan han rangerer og kategoriserer tekstene fra fortiden utifra deres antatte sannhetsverdi. Metoden er også redegjort for i HRN, men med mindre klarhet og omfang. Brevsamlingen på sin side består av en rekke av Torfæus' private brev som har blitt overlevert gjennom den arnamagnæanske

¹⁰ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:24.

¹¹ Et eksempel er selve historiebegrepet, se diskusjon i del 3.1 *Om verket*. Et annet eksempel er det latinske *genus*, oversatt til «vesen» i *Ibid.*, 1:244; Torfæus, *Historia rerum norwegicarum*, 1:113.

¹² Også denne finnes tilgjengelig på nett, i nettarkivet til Bayerische staatsbibliothek. «Bayerische staatsbibliothek/Bavarian State Library».

¹³ Norsk oversettelse fremkommer derfor slik i notene: Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*. Latinsk oversettelse slik: Torfæus, *Historia rerum norwegicarum*.

¹⁴ Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*.

¹⁵ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:71.

håndskriftsamlingen¹⁶. Selve brevene er skrevet på en blanding av islandsk, dansk, norsk, latin og tysk som i seg selv er vanskelig å få tak på. Boken inneholder imidlertid et utførlig kommentarverk, og Kristian Kålund har skrevet oppsummeringer av hvert enkelt brev på dansk.

Det kan kanskje innvendes at disse kildene medfører en viss ubalanse i det komparative studiet av de to forfatterne. Jeg tror ikke det er tilfellet. For det første er mitt utdrag fra Rudbecks *Atlantica* allerede ca 300 sider lengre enn de delene av HRN jeg har inkludert i avgrensingen. For det andre ligger begge de to kildene svært nært Torfæus arbeid med HRN. Eksempelene fra brevsamlingen består primært av metodiske diskusjoner mellom ham og Arne Magnusson, tilknyttet nettopp skrivningen og trykkingen av HRN. SDRD ble på sin side til som del av den samme skriveprosessen, sammen med en rekke andre kortere historiske verker som Torfæus fikk utgitt de siste 15 årene før HRN ble trykket¹⁷. I prologen til HRN forklarer Torfæus hvorfor disse verkene ble utskilt fra det endelige sluttproduktet: De ble, som han skriver, «nesten til av seg selv mens jeg skrev. Til slutt este hvert enkelt av disse emnene ut til et omfang som var for stort til at jeg kunne innlemme dem»¹⁸. Jeg har kalt verkene for utfyllende, og det er slik jeg har brukt dem. De bidrar noen steder med helt utfyllende informasjon om tankeprosessen som lå bak skrivningen, andre steder utfyller de konsepter som Torfæus ikke utgrunner fullstendig, nettopp fordi han påpeker at han har gjort det i et annet verk¹⁹.

1.3 Historiografisk oversikt, redegjørelse og metode

Før vi går løs på selve oppgaven skal vi foreta en liten historiografisk orientering og redegjørelse. Vi skal først se på hva som er skrevet om de to forfatterne tidligere, om deres virkningshistorie og historiografiske ettermæle. Videre skal vi se på noen utviklinger innenfor historiefaget som

¹⁶ «Den arnamagnæanske samling».

¹⁷ Alle de avlagte verkene fra HRN: *Commentatio historica de rebus gestis Færeyensium seu Faröensium* (1695), «Historie om Færøyene og innbyggernes bedrifter». *Orcades, seu Rerum Orcadensium historiae* (1697), «Om Orknøyenes historie». *Series dynastiarum et regum Daniae* (1702), «Rekkefølgen av de danske monarker og dynastier». *Historia Vinlandiae antiqvæ* (1705). «Historie om det gamle Vinland». *Historia Hrolfi Krakii* (1705). «Historie om Rolf Krake». *Gronlandia antiqva, seu Veteris Gronlandiae descriptio* (1706), «Beskrivelse av det gamle Grønland».

¹⁸ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:43–44.

¹⁹ Se for eksempel til diskusjon om kildekategorisering, *Ibid.*, 1:57.

har hatt særlig relevans for hvordan jeg selv har jobbet med denne oppgaven, og til sist skal vi se på oppgavens metodiske tilnærming i lys av dette.

Virkningshistorie

Torfæus

Da *Historia rerum norwegicarum* ble utgitt i 1711 hadde forfatteren Torfæus selv vært syk i en lengre periode. Sannsynligvis hadde han fått slag under et besøk i København i 1705. Han var imidlertid frisk nok i 1714 til å meddele til sin gode venn og kollega Arne Magnusson, i et egenhendig brev, at han var svært fornøyd med den foreløpige mottakelsen:

Hann gjorde mier stora glædi i þui, att hann refererar, att Historia Norvegica er gansche ferdig, och nogle exemplaria kominn vt bland folch, enn þo mest þar yffer, att aller, sem gode schiönsomhed haffua, havi raisonerit vel yffer henne och haldit fyrer (sem hann schriffar) schiönt verch.²⁰

«Hann» i dette tilfellet er Christian Reitzer, mannen som utgav verket for Torfæus i 1711. Han kunne fortelle Torfæus at reaksjonene på de eksemplene som hadde komt ut blant folk var positive: De holdt det for å være et «schiönt verch». Den umiddelbare responsen fra Torfæus nære samtid later til å bekrefte dette, selv om opplaget neppe var spesielt stort. Ludvig Holberg beskrev verket som «en av de prægtigste og anseeligste Historier, som nogen Tiid er kommen for Lyset»²¹. Utover på 1700 tallet ser imidlertid responsen ut til å ha blitt mer blandet. Allerede i 1711 hadde Torfæus' verk havnet litt i utakt med den nye tidsånden. Det 18. århundret var en tid for opplysning, rasjonalitet og fornuft, og historiebegrepet og historiefilosofien var i stor endring. Som det massive referanseverket det var ble HRN likevel stående til inspirasjon for flere senere historieforfattere, blant annet Gerhard Schøning. I sin *Norges Riiges Historie* fra 1771 skriver han om Torfæus HRN:

Hvor meget jeg ellers har vor store Torfæus at takke, og hvor ofte han har tient mig til Veiviiser, derom kan nærværende Skrift selv bære Vidne. Men hans Plan har været langt anden end min. Hans udødelige Værk [...] fortjener ikke saa meget Navn af det Norske Riiges Historie, som heller af en Samling eller et Magazin til bemeldte Histories viidere Udarbeidelse.²²

²⁰ Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*, 402.

²¹ Roggen, «Sub fabularum involucris: Tormod Torfæus som kritisk historiker», 95.

²² Fortale: Schøning, *Norges Riiges Historie: Første deel, indeholdende Riigets ældste Historie fra dets Begyndelse til Harald Haarfagers Tiider*.

Schøning gav sin respekt til Torfæus, men vi kan ane at tidene hadde endret seg. Torfæus historieverk var ikke så mye en historie etter Schønings smak, som det var en ansamling av opplysninger. Også i John Erichsens biografiske levnetsbeskrivelse av Torfæus fra 1788 kan vi ane at tonen er noe blandet. Erichsen la ikke skjul på at Torfæus arbeide var svært beundringsverdig og roste hans «utrættelige Arbeydsomhed og Fliid»²³. Men han gjorde det også klart at forfatterskapet hans aller mest var et eksempel på noe fortidig, «at det saa lysende skildrer os den Tvang, der fængslede vor Literatur, allermeest den historiske, i det forrige Aarhundre.»²⁴.

I nyere tid, etter Holberg, Erichsen og Schøning, har interessen for Torfæus' forfatterskap vært dominert av to større bølger av interesse og en nesten fullstendig mangel på interesse i mellom. Den første av disse bølgene fant sted i første halvdel av 1900-tallet, i sammenheng med den «radikale kildekritikken». Kritikerne har vi allerede blitt kjent med, men vi skal repetere dem. De er her representert av Halvdan Koht, Ellen Jørgensen og Kristian Kålund, og samtlige av dem var opptatt av det de mente var Torfæus manglende kildekritikk og blinde overtro²⁵:

Det [HRN] er en gjenfortelling av rubb og stubb efter alle slags kilder, men uten kritisk siktning og uten tanke på annet enn den rene krønike.

Halvdan Koht, 1929²⁶

Hans fulstændige Mangel paa Metode træder grelt frem.

Ellen Jørgensen, 1931²⁷

Hans kritik var lidet udviklet, og han delte tidens overtro; varsler og drømme havde betydning for ham, så vel som horoskop-beregning til bestemmelse af skæbnen.

Kristian Kålund, 1916²⁸

Både Koht, Jørgensen og Kålund kritiserte Torfæus for å ikke leve opp til deres egen kildekritiske standard. Som historieforfatter var det for dem en selvsagthet at nettopp kildekritikk var noe Torfæus burde ha etterstrebet. Riktignok ville de ikke vært ham foruten, som «Led i en Kæde

²³ Erichsen, *Thormod Torfesens levnetsbeskrivelse*, 115.

²⁴ *Ibid.*, 13.

²⁵ Sitatene fra Koht og Jørgensen er hentet fra Vibeke Roggens korte historiografiske oversikt om Torfæus. Se Roggen, «Sub fabularum involucris: Tormod Torfæus som kritisk historiker», 97.

²⁶ Koht, *Våre høvdinger, 1 : 70 livsskildringer med portretter*, 1:38.

²⁷ Jørgensen, *Historieforskning og historieskriving i Danmark indtil Aar 1800*, 148.

²⁸ Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*, 11.

kommer hvert historisk Arbejde til sin Ret» kunne Jørgensen fortelle. Halvdan Koht på sin side mente at Torfæus HRN var en «merkepel i vår historie»²⁹. Men noen bra historiker i ordets rette betydning, det var han ikke. Kritikken fra disse «radikale» ble lenge stående ubesvart og interessen for Torfæus og hans verk var stabilt lav gjennom det meste av det 20 århundret. Den manglende interessen kan skyldes så mangt, men de fleste historikere hadde nok hverken tilstrekkelige latinkunnskaper eller interesse til å gjøre større dypdykk i verket. Den andre bølgen av interesse slo derfor ikke inn før tidlig på 2000 tallet, da arbeidet med å oversette verkene til norsk begynte å ta form. I 2003 tok filolog og latinist Vibeke Roggen islendingen i forsvar:

Det burde være unødvendig å si at det er urimelig å kritisere Torfæus ensidig ut fra vår tids forhold. For det første hadde han ikke tilgang til de samme kildene. [...] For det andre var grunnlaget for kritisk behandling av kildene et annet. Midt på 1800-tallet kunne P.A Munch på språkvitenskapelig grunnlag avvise det som står i 1. kapittel av Ynglingesaga om en forbindelse mellom Æsene og Asia. Men dit var ikke språkvitenskapen kommet på Torfæus' tid.³⁰

Noen år senere, i sammenheng med utgivelsen av HRNs oversettelse i 2008 begynte flere andre tilsvar å tikke inn. I spissen for Torfæus nye tilhengerskare var Torgrim Titlestad, redaktør og «primus motor» i arbeidet med oversettelsen. I forordet til oversettelsen skrev han om det han mente var Tormod Torfæus' urettferdige ettermæle:

Nyere forskning, blant annet av Vibeke Roggen, Jon Gunnar Jørgensen og undertegnede, viser at fagfolk som Kålund, Koht, E. Jørgensen og Helgasson var urimelige i sin dom over Torfæus. (...) I dag kan vi se at Torfæus prøvde å gi en kritisk historiefremstilling så langt som hans 1600-tallshorisont tillot det.³¹

Både Roggen og Titlestad argumenterte for en mer *historistisk* vurdering av Torfæus: De argumenterte begge for at Torfæus arbeid var bra utifra «forholdene» og det måtte forstås på fortidens premisser. Torfæus hadde ikke hatt tilgang til de «samme kildene», «språkvitenskapen» var ikke kommet langt nok, «Torfæus prøvde å gi en kritisk historiefremstilling så langt som hans 1600-tallshorisont tillot det». Det kan virke som om både Roggen og Titlestads historisering stoppet ved begrensningene: De tok bare i liten grad for seg muligheten for historieskrivings egen foranderlighet. Deres argumenterer for Torfæus verdi som historiker lå ikke i en erkjennelse

²⁹ Ludvig Holberg, Epistel 171. Gjengitt av Roggen, «Sub fabularum involucris: Tormod Torfæus som kritisk historiker», 97.

³⁰ Ibid., 102.

³¹ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:20.

av at hans formål og intensjoner var annerledes, men heller i at hans forutsetninger hadde vært dårligere. Dårligere til hva da? Dårligere til å skrive historie slik det moderne historiebegrepet forlanger, som Titlestad skriver, «Torfæus *prøvde* å gi en kristisk historiefremstilling» så godt som han kunne.

Rudbeck

Også Rudbecks ettermæle har vært dominert av en todeling. For hans del handler imidlertid ikke denne todelingen om delte meninger mellom kritikerne hans. Med enkelte unntak har kritikken faktisk vært overraskende konstant. Det handler heller om en todeling i vurderingen av ham som vitenskapsmann. De fleste av hans kommentatorer har vært opptatt av å forkaste hans historiske arbeid, samtidig som de har rost hans naturvitenskapelige utmerkelser. Til sist har også de fleste grunnet over det paradoksale: Hvordan kunne en så utmerket vitenskapsmann skrive en så absurd historisk avhandling? Disse forestillingene om det paradoksale er ikke grunnløse. På den ene siden var Rudbeck aktet innenfor naturvitenskapene. Han oppdaget lymfesystemet, plantet tregårder og anla det anatomiske teateret i Uppsala. Fortsatt bærer flere bygg ved universitetet i Uppsala navnet hans, og han har også fått en plante oppkalt etter seg³². På den andre siden har han som forfatter av *Atlantica* vært betraktet som innbilsk, narraktig og alt annet enn vitenskapelig³³. I beste tilfelle har verket vært betraktet med skrekkblandet fryd og forbauselse, i verste tilfelle som amoralsk og løgnaktig.

En av de tidligste reaksjonene på Rudbecks virke er en minnetekst skrevet av Olof Siljeström, kort tid etter Rudbecks død i 1702:

Här ligger begravnen en gammal skald,
Olf Rudbeck, som föddes vid Västerås vald
i kong Göstafs tid av prästerlig stam,
en biskop skaffa'n i ljuset där fram.
[...]
Han spela på pipa och blåste på lur,
Han sång själv ibland med och var aldrig sur.
Därmed var han kungar och herrar täck,
Mot alla var'n vänlig, mot ingen var' fräck.
Han kund ej med hovstreck, ej heller med krus,
Aldri drack han sig på något rus.

³² *Rudbeckia*, oppkalt etter Rudbeck av Carl von Linné.

³³ Eriksson, *Rudbeck 1630-1702: Liv, lärdom, dröm i barockens sverige*, 10.

Nu var han herre, nu var han dräng,
Alltid först uppe och sist uti säng.
Till Sverigs heder han mycket skrev
Ur gamla skrifter och urminnes brev.³⁴

Dette korte utdraget viser den tydelige begeistringen man hadde for Rudbecks polyvitenskapelighet. Dette var en begeistring som holdt seg gjennom tiden. Utdraget viser imidlertid også en viss begeistring for alt det Rudbeck skrev, både av skrifter og brev. Denne begeistringen har ikke vært like velholdt. Vi har tidligere sett Claes Annerstedts beskrivelse fra 1908: «han [har] hos eftervärlden länge fått lida för den stränga men rättvisa dom, som fällts öfver detta förfelade jätteverk»³⁵. Annerstedt var ikke i tvil: Dommen over Rudbeck var hard, men den var rettfærdig. Annet var ikke å forvente med tanke på forfatterskapet av *Atlantica*, «detta förfelade jätteverk». Også Annerstedt gjorde det likevel klart at Rudbeck hadde gjort stort bragder innenfor de andre vitenskapene. Da var Axel Strindberg enda strengere. Etter å ha studert Rudbecks verk og brevvekslinger kunne han i 1971 slå fast at Rudbeck hadde vært

... en grinande eller övermodig, inställsam intrigang, som visserligen under tretti års tid då och då gnäller om sin snart förestående bortgång, den hans otaliga fiender arbetade på, men som inte desto mindre hann bli en inbilsk gubbe, alltjämt lika om sig, trätgirig, småsint, narraktig.³⁶

Også Rudbeck ble mottaker av fornyet interesse ved milleniumsskiftet. I 2002 ble det utgitt en ny, utførlig og kanskje mer forståelsesfull biografi om svensken, forfattet av den svenske idehistorikeren Gunnar Eriksson. Tre år senere, i 2005 kom britiske David Kings *Finding Atlantis: A True Story of Genius, Madness, and an Extraordinary Quest for a Lost World*. Den tradisjonelle paradoksale problemstillingen er i Kings bok tydelig bare fra tittelen, og den finnes også hos Eriksson. Riktignok var ikke Eriksson i særlig grad selv ute etter å bedømme Rudbecks vitenskapelige meritter, men todelingen kan man knapt komme utenom. «Rudbeck», skrev han, «kan ända i våra dagar ge upphov till de mest motsatta känslor». Og videre:

Ty det är Atlantican som bildar kärnan i hur vi bedömer och värderar honom. Vanligen ställs den i kontrast till hans tekniska och framför allt anatomiska insats och blir den stora

³⁴ Ibid., 8.

³⁵ Annerstedt, *Upsala universitets historia: Universitetets öden, 1655-1718*, 2:54.

³⁶ Eriksson, *Rudbeck 1630-1702: Liv, lärdom, dröm i barockens sverige*, 10.

stöttestenen: hur förklara att denne skarpe naturforskare och realistiske praktiker kunde hamna i de atlantiska fantasierna? För honom själv var ändå Atlantican hans största företag.³⁷

Historiografisk orientering

Felles for mye av resepsjonshistorien, både for Rudbeck og for Torfæus, er et grunnleggende syn på vitenskapen som rekke av stadige fremskritt. Et slikt syn på vitenskapen betrakter endring og utvikling innen vitenskapen som del av en *lineær* progressjon, som en stadig reise mot en gylden standard for objektivitet og sannhet. Hos Rudbeck så vi dette i det konstant oppfattede misforholdet mellom hans fortreffelige fremtidsrettede naturvitenskapelige prestasjoner på den ene siden, og hans mer tarvelige, bakstreverske historiske arbeid med *Atlantica* på den andre siden. Motstridelsens natur lå i forestillingene om vitenskapenes lineære progressjon: Hvordan kunne Rudbeck ligge så langt bak i den historievitenskapelige utviklingen når han sto så langt fremme i den naturvitenskapelige? Som Eriksson sa det: «hur förklara att denne skarpe naturforskare och realistiske praktiker kunde hamna i de atlantiska fantasierna?»³⁸. For Torfæus del så vi det i begge av de større historiografiske reaksjonene på forfatterskapet hans: I kritikken fra kildekritikerne ble han veiet og funnet for lett etter den «rette» objektive standarden, målet historievitenskapen hadde beveget seg mot. Torfæus var derfor ingen god vitenskapsmann og han hadde heller ingen vitenskapelig metode. For forsvarerne som skrev i sammenheng med oversettelsen på 2000-tallet var tonen motsatt, men de underliggende forestillingene om det vitenskapelige omtrent de samme: Torfæus var ingen dårlig vitenskapsmann, han var så god som hans tid tillot ham å bli: Ikke så verst altså, gitt periodens manglende vitenskapelige progressjon. Felles for begge reaksjonene var vektleggingen av Torfæus' rolle som del av en større utvikling: Som «Led i en Kæde kommer hvert historisk Arbejde til sin Ret», mente Jørgensen, mens fraser som «the missing link» og «tetting av hull i nasjonens hukommelse» var mantraet til forleggerne av oversettelsen³⁹.

Kuhn og paradigmet

Den kanskje mest kjente kritikeren av det progressive vitenskapssynet er den amerikanske vitenskapshistorikeren Thomas Kuhn. I boka *The Structure of Scientific Revolutions* fra 1962 la

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

³⁹ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:12; «Tormod Torfæus' norgeshistorie tetter huller i nasjonens hukommelse».

han frem et alternativt syn på endring innenfor vitenskapen, det nå velkjente *paradigmeskiftet*. Kuhns hovedargument var at forestillingen om vitenskapen som et kumulativt, lineært foretak ikke ga mening om man studerte den historisk. For, om vitenskap var å forstås som sammensetningen av fakta, teorier og metoder som fantes samlet i en gitt periodes tekstkorpus, da var det å være vitenskapsmann synonymt med det å forsøke, enten med eller uten hell, å tilføye ny informasjon til dette korpuset: «to the ever growing stockpile that constitutes scientific technique and knowledge»⁴⁰. Om så var tilfellet, argumenterte Kuhn, da handlet vitenskapshistorien primært om å journalføre disse hellene og uhellene blant historiens vitenskapsmenn: Hvem som bidro til fremskritt, og hvem som holdt utviklingen tilbake gjennom feil og overtro:

Concerned with scientific development, the historian then appears to have two main tasks. On the one hand, he must determine by what man and at what point in time each contemporary scientific fact, law, and theory was discovered or invented. On the other, he must describe and explain the congeries of error, myth and superstition that have inhibited the more rapid accumulation of the constituents of the modern science text.⁴¹

Denne todelingen mellom vitenskap og myte voldte imidlertid historikerne problemer. For det første fordi historikerne erfarte at deres eget arbeid med de type spørsmål todelingen impliserte, ikke i seg selv bidro kumulativt til «riktigere» svar. Som Kuhn selv påpekte: økt forskning gjorde det ikke lettere å besvare spørsmål som «hvem oppfant oksygenet» eller «hvem pønsket først ut ideen om energibesparing», det gjorde det heller vanskeligere: Med økt forskningsinnsats fant man en tilsvarende økning i forskningsmålets kompleksitet. Det andre problemet historikerne møtte på var at selve arbeidet med å dele fortidens vitenskapelige foretak inn i korrekte og feilaktige kategorier viste seg å være vanskelig. De fortidige, utdaterte vitenskapelige konseptene kunne vanskelig defineres som det ene eller det andre: De var systemer, gjensidige avhengige strukturer, som hverken var mindre vitenskapelige eller mer påståelige enn moderne vitenskap:

Simultaneously, these same historians confront growing difficulties in distinguishing the «scientific» component of past observation and belief from what their predecessors had reliably labeled «error» and «superstition». The more carefully they study, say, Aristotelian dynamics, phlogistic chemistry, or caloric thermodynamics, the more certain they feel that

⁴⁰ Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, 2.

⁴¹ Ibid.

those once current views of nature were, as a whole, neither less scientific nor more the product of human idiosyncrasy than those current today.⁴²

Resultatet av Kuhns resonnement var en relativisering både av vitenskapeligheten og objektiviteten. Om en argumenterte for at utdaterte vitenskapelige systemer, det vil si, de vitenskapelige systemene fra fortiden som ikke stemte overens med moderne vitenskap, var myter; da måtte en og vedkjenne seg at det moderne vitenskapelige systemet kunne være en myte. Om en derimot sa at de utdaterte vitenskapelige konseptene var vitenskapelige; da måtte en vedkjenne seg at vitenskapelighet kunne innebære konsepter som minnet lite om den moderne vitenskapen. Kuhn mente selv at det var det siste alternativet som var veien fremover: Vitenskapelighet kunne ikke defineres som en progressiv, lineær reise, den var et produkt av konsensus: Det vitenskapelige var ikke noe mer enn hva en gitt gruppe mennesker fremholdt som sant og objektivt⁴³. Begrepet Kuhn knyttet til en slik vitenskapelig konsensus var *paradigmet*, og endringer og utvikling innenfor vitenskapen knyttet han enten til intern utvikling innenfor et slikt paradigme, eller mer dramatisk til paradigmeskiftet – de helt store kunnskapsrelaterte omveltningene og de vitenskapelige revolusjonene.

Et nytt kunnskapsobjekt

Mye kan sies om Kuhns virkningshistorie og hans påvirkning på den moderne vitenskapshistorien. I forbindelse med min egen tilnærming og teoretiske standpunkt er det imidlertid reorienteringen av kunnskapsobjektet som er det meste sentrale. Ved å endre på forestillingen om hva vitenskap egentlig var, utpekte Kuhn også nye vitensobjekter for vitenskapshistorikerne. Om vitenskapen ikke var kumulativ og lineær, da var spørsmålene om hvorvidt hendelser og personer bidro til progresjon eller stagnasjon «simply the wrong sorts of questions to ask»⁴⁴. Derfor, i stedet for å studere fortidens vitenskap som ledd i en utvikling, kunne man studere paradigmen i seg selv. Man kunne studere dem som fortidens egne logiske og relasjonelle strukturer, som rammeverk for kunnskap i en forsvunnen tid. I så måte hadde Kuhns kunnskapsobjekt mye til felles med en annen, parallell retning innenfor historiefaget, nemlig *mentalitetshistorien*. Denne historiske fagretningen begrenset seg imidlertid ikke til det

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., 37.

⁴⁴ Ibid.

vitenskapelige: Den ønsket å studere hele spekteret av menneskenes mentale forestillinger i fortiden, med Jacques Le Goffs ord: «Det som Caesar har til felles med den ubetydeligste soldaten i sine legioner, Ludvig den hellige med bøndene på sine gods, Christoffer Columbus med matrosene på sine karaveller»⁴⁵.

Der Kuhns vitenskapsteorier var et motsvar til den lineære vitenskapshistorien, var mentalitetshistorien en tilsvarende reaksjon på fokuset på de store aktørene og de viktige hendelsene i historien som preget historieskrivingen i det 19 århundret, den såkalte «great man theory». Felles for dem begge var et ønske om å studere fortiden som et sett med strukturer, heller enn som et sett av enkelthendelser. Fokuset på strukturer kom imidlertid ikke uten problemer. For spesielt innenfor mentalitetshistorien kom ønsket om å studere strukturer sammen med et ønske om å studere begrensninger, et problem Erling Sandmo poengterte i sin beskrivelse av fagretningen:

Felles for disse forståelsene er oppfatningen av mentaliteten som innhengningen av det tenkbare. En tids kulturs mentalitet satte grensene for hva det var mulig å tenke, si og føle. Et klassisk eksempel er Febvres studie av Rabelais og religionen på 1500-tallet, hvor han konkluderer med at i denne kulturen var det umulig å være ateist.

[...]

Særlig i sin franske utforming har fortidens mentaliteter først og fremst vært preget av fraværet av det de ikke er, av sin fremmedhet i forhold til noe annet – noe annet som i siste instans er «vår» mentalitet, hva nå enn det måtte være.⁴⁶

For Sandmo var mentalitetshistorikernes fokus på fortidens mentale begrensninger problematisk. Det var også fagretningens fokus på det bestående, den hadde store vansker med å forklare og beskrive endring. Konklusjonen var at han derfor selv fant seg mer igjen i de nye kulturhistoriene, nettopp fordi de fokuserte på mulighetene heller enn begrensningene for fortidens forestillinger⁴⁷. Her er jeg langt på vei enig med Sandmo, og vi skal komme tilbake til både de nye kulturhistoriene og problemene med strukturer.

⁴⁵ Le Goff, Jaques, sitert fra Sandmo, *Voldssamfunnets undergang : om disiplineringen av Norge på 1600-tallet*, 63.

⁴⁶ Ibid., 61.

⁴⁷ Ibid.

Oppgavens metodiske tilnærming

En studie av tekster

Tidligere i oppgaven har vi bare helt kort sett på oppgavens metodiske tilnærming. Vi skal nå ta en litt grundigere gjennomgang, ikke minst skal vi plassere tilnærmingen i kontekst med de fagretningene som har inspirert den. Kort oppsummert handler tilnærmingen om å at vi i første omgang studerer tekster, de faktiske nedskrevne verkene til forfatterene, at vi gjennom disse tekstene studerer forfatterne og deres premisser, det som ligger bak det de skriver, og at vi til sist gjennom organiseringen av disse premissene konstruerer *strukturer*: Vi setter premissene sammen til forestillinger. Denne tilnærmingen er inspirert fra flere andre, lignende studier, og det er ikke til å skyve under en stol at Anne Eriksens tilnærmelse i *Topografenes verden* fra 2007 har vært en viktig inspirasjonskilde. I boken tar hun, ikke ulikt meg, for seg forestillinger om kunnskap, sannhet, ontologi, endring og historisk metode blant 1700 tallets norske topografer. I bokens forord diskuterer hun sin egen tilnærming:

Boken bygger på nærstudier av tekster om fortid, historie og fornminner. Nærlesing gir en metode for å undersøke tekster som selvstendige historiske og kulturelle uttrykk, ikke primært som midler til kunnskap om en virkelighet bortenfor ordene. Tekstene refererer til slik virkelighet, men de utgjør også en virkelighet i seg selv. De er uttrykk for tenkemåter, fortolkningspraksiser og måter å organisere kunnskap på. Ved å gå inn på ordbruk, argumentasjon og fortolkning er det mulig å undersøke hvordan kunnskap forstås og formidles. I alle resonnementer er det noe som tas for gitt og danner premiss, noe annet som er gåtefullt og skal forklares, atter noe som tjener som argument eller momenter til tolkning, og endelig noe som danner et svar.⁴⁸

Eriksen skriver at tekstene i seg selv utgjør en virkelighet, en virkelighet skapt gjennom det de uttrykker om tenkemåter, fortolkningspraksiser og organisering av kunnskap. Denne virkeligheten kan undersøkes gjennom å studere ordbruk, argumentasjon og fortolkning. I alle resonnementer finnes det premisser, ting som tas for gitt. Det finnes andre ting man trenger å forklare, og det finnes ting som er utrolige og uforståelige. Ved å analysere språket og resonnementene som benyttes av forfatterne kan man avdekke en slags forståelseshorisont, forestillingene de har om hvordan verden henger sammen.

⁴⁸ Eriksen, *Topografenes verden*, 13.

Både Eriksens og min egen tilnærming har noen åpenbare likheter med både den *antropologiske* historieskrivingen og *Nyhistorismen*, to retninger innenfor historiefaget⁴⁹ tilknyttet den såkalte *kulturelle vendingen* som slo inn over historiefaget fra 80-tallet og fremover. Tilnærming forutsetter at det i tekstene finnes spor av forfatterens egen verden, den intellektuelle og kulturelle historiske sammenhengen de levde i. Innenfor nyhistorismen har nøkkelordet vært «embeddedness», og det er langt på veg den samme ideen. Det er tanken om at enhver tekst er *innfelt* med historisk kontekstuell mening, de er produkter av større, kunnskapsmessige nettverk av diskurser.⁵⁰ Tekstene må derfor leses og forstås som uttrykk for deres egen kulturelle og diskursive kontekst, de må *historiseres*. Ikke desto mindre må de og forstås som kilder til sin *egen* kontekst, konteksten produseres gjennom tekstene. Som representant for den antropologiske tilnærmingen kan vi se til Robert Darnton, som i forordet til sin bok *The great cat massacre* fra 1984 tok den antropologiske tilnærmingens metodiske grundighet i forsvar:

The anthropological mode of history has a rigor of its own [...] It begins from the premise that individual expression takes place within a general idiom, that we learn to classify sensations and make sense of things by thinking within a framework provided by our culture. It therefore should be possible for the historian to discover the social dimension of thought and to tease meaning from documents by relating them to the surrounding world of significance.⁵¹

Det er mye av de samme forestillingene. Darntons premiss ligger i at alle individuelle ytringer reflekterer det kulturelle nettverket som eksisterer rundt forfatterne. Man burde derfor være i stand til å hente mening ut fra dokumentene, ved å relatere dem til det øvrige meningsuniverset.

En studie av det fremmede

Darntons studie var en studie av kultur, av et større meningsunivers. Det representerer en litt annen ambisjon og innfallsvinkel enn vår egen studie. Vår studie favner ikke over et større kulturelt meningsunivers, men heller over et sett av grunnleggende mentale og idehistoriske forestillinger. Vi har imidlertid det til felles med Darnton at vi studerer det fremmede, og det er i den forbindelse at hans metodiske bemerkninger fra den antropologiske historieskrivingen er spesielt interessante. De fleste vil være enige i at studiet av det fremmede har sin egen

⁴⁹ Nyhistorismen er teknisk sett en litteraturvitenskapelig fagretning, men den har og hatt stor påvirkning på historiefaget.

⁵⁰ Sandmo, *Voldssamfunnets undergang : om disiplineringen av Norge på 1600-tallet*, 92.

⁵¹ Darnton, *The great cat massacre and other episodes in french cultural history*, 14.

fortjeneste. Som Darnton skriver: «We constantly need to be shaken out of a false sense of familiarity with the past, to be administered doses of culture shock.»⁵² Fra et vitenskapelig perspektiv kan det likevel være vanskelig å se forbi det rent trivielle og det merkverdige. Studiet av det fremmede står alltid i fare for å bli oppslukt av sin egen fremmedhet, for å bli redusert til et kuriositetskabinett: Interessant, men irrelevant. Fra et antropologisk standpunkt er imidlertid studiet av det fremmede hele poenget, nettopp fordi det er i forståelsen av det mest fremmede at man kan gjøre de største oppdagelsene. I forsvaret av sitt eget studie beskriver Darnton denne forestillingen:

[...] for anthropologists have found that the best points of entry in an attempt to penetrate an alien culture can be those where it seems to be most opaque. When you realize that you are not getting something – a joke, a proverb, a ceremony – that is particularly meaningful to the natives, you can see where to grasp a foreign system of meaning in order to unravel it. By getting the joke of the great cat massacre, it may be possible to «get» a basic ingredient of artisanal culture under the Old Regime.⁵³

Om man skal forsøke å forstå en fremmed kultur må man forsøke å trenge gjennom der den er på sitt mest ugjennomskuelige. Man må ta tak i de aller mest fremmede elementene, og prøve å forstå dem. Klarer man det, kan man og håpe på å forstå en del av den øvrige kulturen. Darntons studieobjekt i dette tilfellet var en massakre av katter som fant sted i det førmoderne Paris. For massakrens deltakere var den det morsomste som hadde hendt *noen sinne*, for Darnton var det uforståelig. Ved å forsøke å forstå «vitsen» ønsket derfor Darnton å få tak på en liten bit av deltakernes kultur i det førmoderne Frankrike. Studiet av det fremmede var med andre ord selve forutsetningen for forståelsen. «They do not think the way we do. And if we want to understand their way of thinking, we should set out with the idea of capturing otherness.»⁵⁴

Strukturer til besvær

Et viktig premiss for tilnærmingen vi nå har drøftet er ideen om at det finnes underliggende premisser bak alle tekstlige ytringer. Det i seg selv er en forholdsvis allmenn og ukontroversiell antakelse: Ingen tekst produseres i et vakuum, og alle ytringer må til en viss grad innordne seg logisk for å kunne bære mening. I det man kaller disse premissene for en struktur, blir det

⁵² Ibid., 12.

⁵³ Ibid., 82.

⁵⁴ Ibid., 12.

vanskelig likevel, for ordet har noen problematiske implikasjoner. Noen av disse implikasjonene har vi vært inne på tidligere: For det første impliserer det en form for enhetlighet og ferdighet, at premissene oppgitt i strukturen er et endelig produkt. Dette skaper et problem, for hva nøyaktig er det da som utgjør strukturen? Kunne ikke strukturen og ha inneholdt noe annet? For det andre impliserer det en form for stabilitet, og menneskers underliggende forestillinger er ikke noe man bør regne som stabilt. Mennesker og meninger endrer seg jo hele veien.

Slik jeg ser det er det likevel vanskelig å komme unna strukturene i studiet av premissene. Hvis premisser er regler eller påskudd for hva man kan si og hva man ikke kan si, da kan man og snakke om et *sett* av regler og påskudd. Dette er like fult gjeldene om man ikke vil snakke om premissene som restriksjoner, men heller som muligheter. Til syvende og sist må alle studier av premisser i fortiden være en studie av *noe*, man kommer ikke unna en eller annen form for *enhetliggjøring* av det man studerer. Ord som diskurs, epistémé og kulturelle og mentale nettverk har vært tatt i bruk, mer eller mindre som reaksjoner på den endelighet og stabilitet som ordet struktur impliserer, men også disse begrepene er *enhetliggjøringer*, om enn med andre implikasjoner.

Vi skal ikke vektlegge disse problemene i for stor grad. Det viktigste slik jeg ser det er å være bevisst på at strukturene man presenterer gjennom studiet nettopp er *konstruerte*, de er ikke faktiske størrelser. De er forsøk på kategorisering og meningsskapelse, ikke solide og endelige rekonstruksjoner av virkeligheten. I bunn og grunn er dette en form for *konstruktivisme* eller ontologisk *nominalisme*: Det vil si, det er en betraktning som sier at den abstrakte strukturen vi studerer bare eksisterer i navnet vi gir den, som et produkt av språket og felles referanse, heller enn som noe eget i seg selv. Dette løser slik jeg ser det noen av problemene tilknyttet strukturens implikasjoner: Strukturens implikasjoner rammer ikke virkeligheten den er konstruert fra, men den konstruerte strukturen i seg selv. Det vi konstruerer gjennom studiet blir da som fotografier, de kan være enhetlige og endelige i seg selv, stabile og uforanderlige, men verden de avbilder er fortsatt like kaotisk og foranderlig som den alltid har vært.

I min undersøkelse har jeg vektlagt det helt grunnleggende: Forestillingene om hva som finnes i verden, hvordan og hvorfor det endres, og hvordan man kan oppnå kunnskap. Disse forestillingene utgjør i denne studien én struktur, men denne strukturen kan ikke overføres til

virkeligeten i sin helhet. Studiet er ikke en stadfestelse av hvordan det *egentlig var* i fortiden, hva Rudbeck og Torfæus *egentlig* tenkte, men heller et bidrag til en forestilling om fortiden. Den er et nytt bilde, en forestilling som stadig kan tilføyes med nye.

Del I: Introduksjon til verkene, om ontologi, endring og kausalitet.

Kapittel 2: Rudbecks verden

Inneholder:

2.1 Om verket

2.2 Om Rudbecks verdensanskuelse: Ontologi, endring og kausalitet.

2.1 Om verket

Rudbecks *Atlantica*

Et bilde sier mer enn tusen ord, men ord sier også mye. Kanskje var dette mantraet til *Atlantica*s utgivere, for her trenger vi ikke å velge. De tre beste beskrivelsene av hva *Atlantica* er for noe finner vi i kobbersticket⁵⁵, tittelbladet⁵⁶, og i verkets fullstendige tittel:

Atland eller Manheim

Dedan Japhetz afkomne, de förnämste Keyserlige och Kungelige Slechter ut till hela werlden, henne att styra, utgångne äro, så och desse efterföljande Folck utogade, nembligen

Skyttar, Borbarn, Asar, Jettar, Giotar, Phryger, Trojaner,
Amaizor, Traser, Lyber, Maurer, Tussar, Kaller, Kiempar,
Kimrar, Saxer, Germen, Swear, Longobarder, Wandaler,
Herular, Gepar, Tydskar, Anglar, Paiktar, Danar,
Siökampar, och flera de som i werket wisas skola.

På kobbersticket ser vi Rudbeck som dissekerer verden, med alle historiens gamle autoriteter til stede som forbløffede publikummere. Det de får se er ikke mindre enn utrolig: like under jordskorpen, skjult for det blotte øyet, ligger sannheten: *Deorum Insula Sveica*, Gudenes svenske øy! Dette er Platons Atlantis, og det lå i Sverige, i Uppsala. Selv Platon virker overrasket, han strever med å komme seg frem foran Hesiod. Aristoteles på sin side virker resignert, som en gammel trøtt mann. Ser vi til tittelen skjønner vi omfanget av Rudbecks påstand: Han har ikke bare flyttet Platons paradiset til Sverige, han har også flyttet på Japhet, Noas sønn og alle europeeres stamfar, og dermed også på opphavet til hele Europas kulturelle og vitenskapelige

⁵⁵ Vedlegg 2, *Kobberstikk, Atlantica. Rudbeck dissekerer verden.*

⁵⁶ Vedlegg 1, *Atlantica tittelblad. Verdens to trær.*

tradisjon. Atlantis lå i Sverige, Japhet bodde der, og alle verdens fremste keiserlige og kongelige slekter utvandret derifra.

Rudbeck var ikke den første til å tilegne bibelske karakterer og førhistoriske bragder til goterne. Den götiske tradisjonen hadde lang fartstid med denne type retorikk, kanskje mest kjent gjennom Ericus Olai' *Chronica regni Gothorum* (1475) og Johannes Magnus' *Historia de omnibus gothorum sueonumque regibus* (1554), men også ikke-svenske gotere som den spanske visigoterer og kirkefaderen Isidore av Sevilla skrev tilsvarende om goternes stolte herkomst i *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum* (619). Mye kan allikevel sies om originaliteten bak Rudbecks verk. Ingen hadde før ham flyttet selve Atlantis til Sverige, og nettopp dette må vel kunne sies å være den kontroversielle genistreken: Ved å flytte Atlantis argumenterte Rudbeck for at ikke bare Atlantis, men også alle de andre førhistoriske mytene fra den gresk-romerske antikken, stammet fra Sverige. Det retoriske utbyttet av påstanden var med andre ord ikke bare at Sverige ble likestilt med Europas mer prestisjefylte kongeriker, men at det inntok en helt unik posisjon som et felles mytisk fedreland for alle kontinentets mennesker.

Med en slik rolle fulgte en helt spesiell prestisje for dem som knyttet tiltro til historien som Guds åpenbaring og testamente, noe vi kan se av tittelbladet⁵⁷. Her ser vi den nordre halvkule og to trær. Det nederste treet vokser opp fra Israel og bærer tittelen «IESVS» i toppen. Dette treet er et druetre og har en dobbeltfunksjon som vannspreder for verden omkring. Lenger nord, i Sverige, står det et annet tre, kalt *Atlas* etter den greske legenden. Dette treet er et epletre, og vi kan se at fruktene har falt over hele Europa i form av de ulike folkeslagene som er nevnt i tittelen. Treet som vokser fra Israel er et kjent motiv i vestlig kristen historiografi og verdensforståelse. Det handler om jødernes rolle i historien som Guds vitnesbyrd til resten av verden. Israels folk ble plassert i midten av verden, mellom Europa, Asia og Afrika, slik at alle mennesker skulle ha samme mulighet til å se Guds vitnesbyrd. Treet, Israel, har på bildet vokst lenge for seg selv frem til Jesu komme symboliseres i toppen av treet. Fra ham spres livets vann utover hele verden. Det røde epletreet i nord er naturligvis noe mindre kjent i kristen tradisjon. Rudbecks symbolikk her er nesten hårreisende lite ydmyk: Mens treet i sør har som mål å spre

⁵⁷ Ibid.

livets vann, har det svenske treet i nord som oppgave å spre fruktene, verdens folkeslag, utover verden. Symbolikken viser at Sverige, eller Atland, er del av en todelt plan fra Guds side, Uppsala sidestilles med Jerusalem og svenskene med jødene.

Rudbeck trakk den götiske tradisjonen mye lengre enn sine medforfattere. I tillegg endret han også på formatet, for *Atlantica* er ikke et historieverk i ordets tradisjonelle betydning. Den har mer til felles med datidens filosofiske avhandlinger, og fronter som vi har sett én sentral tese. Hele boken er å regne som et forsvar av denne tesen. Kapitlene følger ingen narrativ struktur men er inndelt etter argumentasjonen: En rekke kapitler åpner eksempelvis med teksten «Sweriges ålder bewijses af...». I fortalen gjør Rudbeck et poeng av bokens kondenserte struktur, om noen skulle ønske å bare lese en liten del av boken ber ham dem heller å la være, for alle argumentene i boken henger sammen i én kjede:

Ty hela werket är som en keed, på hwilken om en länk är förglömd, så binder hon intet, fast hon aldrig så stark wore.⁵⁸

Videre påpeker også Rudbeck noe av sin visjon for verket, nemlig at det ikke skal utgjøre den endelige sannheten, men at flere skal følge etter ham «gjennom skogen»:

Hoppandes och, att den gunstige Läsaren, han går sacht igenom werket, ty så som iag hafwer tilbudit at upröja den wägen som för 3 eller 4000 år sedan är igengrod, med skräckeliga stora och höga trån, som Pindarus i sin Pyt. Od. 10 pekar på, och iag nu har knapt fått hugga mig igenom, men ståå wäl en del stubbar qwara, och wägen än ojäm, för än han blifwar wäl nött ock brukat, hwilket iag hoppas alt med tiden genom Gudz dens högstas hielp, skal sig låta giöra.⁵⁹

Enkelte av Rudbecks stubber har kanskje i ettertid blitt ryddet, men i det store og det hele ble Rudbecks *Atlantica* både begynnelsen og slutten for den svenskatlantiske drømmen. Verket har imidlertid aldri sluttet å fascinere, og vi skal nå følge de engasjerte massene inn i hans verden av metodologi og åpenbaring.

⁵⁸ Fortale, Rudbeck, *Atlantica*.

⁵⁹ Ibid.

2.2 Rudbecks verden

Å forstå en fremmed verden

Det er ingen enkel sak å trå inn i verdenen til andre mennesker. Enda verre er det når menneskene vi snakker om levde for over 300 år siden. «Welcome to my world» sang Martin Gore i Depeche mode⁶⁰, «And if you stay a while, I'll penetrate your soul, I'll bleed into your dreams, You'll want to lose control». Vi skal med all vår makt forsøke å beholde kontrollen og holde Rudbeck utenfor både drømmer og sjel, så langt det lar seg gjøre⁶¹. Vi vil imidlertid måtte forbli i verdenen hans en stund, om vi skal kunne forstå hvorfor han skriver nettopp det som han skriver. For ved første øyekast er Rudbecks *Atlantica* et latterlig verk. Latter er i hvert fall den reaksjonen en kan forvente om en presenterer verkets ambisjoner for et moderne publikum. Bakom latterligheten finnes det imidlertid noe mer enn raljerende argumentasjon og påståelige påstander: Det er et oppriktig og gjennomtenkt arbeid, om ikke alltid like koherent og vitenskapelig i ordets moderne betydning. Mer enn noe annet er det et verk som må forstås i sammenheng med Rudbecks egen og periodens verdensanskuelse. Som jeg har nevnt tidligere: Det er en av målsetningene mine i denne oppgaven å vise sterk korrelasjon mellom grunnleggende metafysiske forestillinger og vitenskapelig tilnærminger.

Denne tilnærmingen er på sett og vis antropologisk: Vi vil forsøke å forstå Rudbeck bedre ved å gå i hans egne sko. Det er imidlertid åpenbare og velkjente problemer med en slik tilnærming. Når vi nå tar steget inn i Rudbecks verden må det derfor være med et tydelig forbehold: Den verdenen vi kan rekonstruere fra Rudbecks *Atlantica* er sterkt begrenset. Vi kan åpenbart ikke se verden med Rudbecks øyne, like lite som vi kan lukke øynene for vår egen. Det er også viktig å ha et øye for avstanden vi opererer med: Når jeg skriver om Rudbecks verden, skriver jeg egentlig om et produkt, en *verdensanskuelse*, som jeg rekonstruerer fra litteraturen, og som igjen bare er en refleksjon av Rudbecks egne betraktninger. Som et litterært verk er også *Atlantica* en verden styrt av språk og retorikk, og kanskje spesielt i Rudbecks tilfelle: behovet for å bevise en tese. Det er ikke en verden styrt av fysiske lover: Den dominerende retoriske motivasjonen i *Atlantica* er å bevise den sentrale påstanden, ikke å bevise hvordan verden henger sammen, selv om den ene

⁶⁰ Depeche Mode, *Welcome to my world*, fra albumet *Delta Machine*, 2013.

⁶¹ Ihvertfall skal leseren forsøkes å skånes for det som tross alt har blitt uungåelig for forfatteren!

nødvendigvis er avhengig av den andre. Vi kan med andre ord ikke forvente å finne en verden som er fullstendig metafysisk konsekvent. Det vi imidlertid kan forvente er en bedre forståelse for tankemønsteret og reglene som ligger til grunn i Rudbecks tese. Vi kan og forvente en langt bedre forståelse for den historiske konteksten Rudbeck skriver i, spesielt på hvilke områder den skiller seg fra vår egen tid. Å rekonstruere Rudbecks verden er derfor også et historiserende foretak.

Babels tårn

I tredje kapittel av *Atlantica* får vi et besynderlig innblikk i Rudbecks ontologiske univers. Sakens kjerne er byggingen av Babels tårn og Guds motvilje mot prosjektet. Fortellingen om Babels tårn er velkjent: Etter syndfloden reiste Noahs etterkommere til landet Sinear. Her bygget de seg en stor by og et stort tårn, Babels tårn. Underveis i arbeidet ble Gud forarget over prosjektet og endret språket deres slik at de ikke lenger forstod hverandre. Arbeidet opphørte og menneskene spredte seg deretter utover planeten. Vi skal ikke for alvor ta for oss fortellingens tolkningshistorie, men vi skal helt kort oppsummere noe av den tematikken som har vært rådende. Først og fremst har Guds motivasjon for å stoppe byggingen av tårnet vært omdiskutert – det er ikke åpenbart ut ifra fortellingen nøyaktig hvorfor byggingen av tårnet er et problem og hvorfor Gud handler som han gjør. En vanlig tolkning er at byggverket knyttes til synder som hovmod, grådighet, latskap og andre laster. En annen, ikke motstridene men helt sentral tolkning, er at fortellingen tar for seg et dualistisk ontologisk problem: Hva er det egentlig som gjør mennesker til mennesker og Gud til Gud? Hva er forskjellen på ånd og materie? Ved å bygge tårnet til himmelen forsøker menneskene å trå over en grense mellom dødelige og udødelige, de vil bli som Gud. Det banale i fortellingen forsterker problemet: *Hvorfor* kan ikke mennesket bare bygge et tårn til Gud? Med denne tematikken som bakteppe er Rudbecks drøfting interessant, rett og slett fordi denne dualismen tilsynelatende fullstendig uteblir:

Men de som tänkia, att de hafwa welat giort det så stort, att dhe skulle hafwa kommit upp i himmelen, och trätt med Gud, eller Gudarna, som Hedningarna tala, de hafwa för barnsliga tanckar. Ty fast de hafwa tagit då hela Jordennes Krets till grundwal, och hafwa haftt än andra 10. så stora bållar som Jorden är, och satt dhem uppå hwar andra, så hafwa dhe intet hint up till Månan, och mycket mindre up til Guds säte och om det än hade varit möyeligit, som doch

omöyeligit för Menniskian är, så hade dhe Gud doch ingen skada kunnat giordt. Hwarföre behöfde Gud icke fruchta hwarcken för dheras Stad eller Torn.⁶²

De som måtte mene at menneskene i Babel var i ferd med å bygge et tårn som var så høyt at det kunne nå opp til himmelen og utfordre Gud selv, de har «för barnsliga tanckar». Først og fremst, påpeker Rudbeck, fordi et slikt tårn ville ha vært en fysisk umulighet: Om menneskene hadde 10 kloder på jordens størrelse til rådighet og stablet dem oppå hverandre ville man fortsatt ikke ha nådd frem til månen, langt mindre til himmelen. Og, om menneskene først skulle ha klart det, kunne de aldri ha voldet Gud noen skade. Gud behøvde derfor ikke å frykte hverken byen eller tårnet. Årsaken til Guds reaksjon, mener Rudbeck, må derfor forklares på en annen måte.

Det kan virke som om Rudbeck har oversett poenget med fortellingen: Å bygge et tårn til Gud er for ham ikke umulig i kraft av at Gud og menneske er på ulike måter, det er umulig fordi et tårn ikke fysisk kan bygges så høyt. Det impliserer jo også at Gud og himmelen finnes, rent fysisk, der ute, et stykke forbi månen. Fra dette eksempelet skulle vi nesten kunne tro at Rudbeck var *monist*: av den oppfatning at alt i verden består av samme materie, Gud som menneske. Det er i alle fall implikasjonene av de type argumentene han bruker i drøftingen, hvor skillet mellom Gud og mennesker virker å være lokativt heller enn ontologisk. Først og fremst tror jeg allikevel at vi må se til de litt mer tilfeldige og mindre gjennomtenkte elementene i Rudbecks forfatterskap etter en forklaring. Det er ikke sikkert at Rudbeck er fullstendig bevisst på sitt eget ontologiske standpunkt. For det første fordi det finnes en åpenbar dualistisk ontologi i *Atlantica*, noe vi skal komme tilbake til. For det andre, fordi vi tross alt finner et lite forbehold i teksten som virker å implisere at avstanden mellom mennesker og Gud tross alt også kan være ontologisk: Tårnet, hevder Rudbeck, kunne aldri ha nådd opp til Gud «om det än hade varit möyeligit, som doch omöyeligit för Menniskian är». Dette reflekteres imidlertid ikke i selve argumentet, som fortsatt handler om at Gud ikke trengte å frykte menneskene på grunn av rent fysiske begrensninger. Og kanskje er dette det mest interessante med eksempelet, nemlig at det er så metafysisk inkonsekvent. Det er nemlig ikke de ontologiske implikasjonene, men heller den ontologiske forvirringen som er det mest påfallende i Rudbecks drøfting av Babels tårn. Denne forvirringen handler i bunn og grunn om en sammenblanding av ulike ontologiske nivåer: For, om vi tenker

⁶² Rudbeck, *Atlantica*, 1:31.

oss at Rudbeck tross alt er en dualist, så har vi her å gjøre med et argument som argumenterer fra det fysiske og materielle, opp til det som er åndelig: Menneskene kunne ikke nå Gud med tårnet av rent fysiske begrensninger, derfor kunne Gud heller ikke frykte dem.

Rudbecks tilsynelatende inkonsekvente metafysikk kan selvsagt skyldes både neglisjering og manglende refleksjon rundt eget standpunkt. Jeg tror allikevel at den retoriske drivkraften i *Atlantica* har det meste av skylden. Jeg påpekte tidligere at vi måtte se til de mindre gjennomtenkte og tilfeldige elementene hos Rudbeck, men jeg skal kanskje være forsiktig med å si tilfeldig, for Rudbeck er en lunefull forfatter: Hans overordnede mål for boken er å bevise en tese, og av den grunn ligger det ofte en sterk retorisk motivasjon til grunn for argumentene han fører. Det er derfor vanskelig å vite hvor oppriktige argumentene og premissene bak dem egentlig er, og det er alltid en reel fare for at den retoriske motivasjonen overkjører ontologien. Eksempelvis ligger det tunge argumenterende betraktninger til bunns for drøftingen av hendelsene ved Babels tårn. Det er ingen tilfeldighet at han argumenterer som han gjør. Vi skal se litt nærmere på årsakene.

En målrettet ferd mot nord

For Rudbeck er det et viktig poeng at menneskene reiste til Sverige kort tid etter språkforvirringen. Nettopp dette var et av de klassiske ankepunktene ved den götiske utvandringsteorien: For hvorfor skulle menneskene, så kort tid etter syndfloden, reise til Sverige av alle steder? Det måtte da vel finnes mer forlokkende steder å slå seg ned, når hele verden lå ubebodd? Vi trenger ikke å se lenger enn til Torfæus for å finne et eksempel på denne type innvending:

Jeg vet ikke om dets [Nordens] beliggenhet, egenart og innbydende sider var så kjent at det syntes verdt å lete etter eller trakte etter, særlig på den tiden, da de nærmeste områdene med herreløst land skaffet nok mat for dem som ville dyrke noe å leve av.⁶³

Det er ikke vanskelig å forstå Torfæus. De fleste av oss nordboere har vel, på en sur vintersdag i trassig sludd og vind, løftet en anklagende hånd mot skyene og forbannet forfedrene våre for at de en gang slo seg ned på dette gudsforlatte stedet. Å hevde at noen skulle finne på å gjøre dette utenom i den verste trengsel, kan virke absurd. For Rudbeck og götistene var dette imidlertid

⁶³ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:271.

et helt essensielt poeng som de ikke kunne fravike på: For om ikke menneskene hadde reist nordover i et forrykende tempo etter arken, da kunne heller ikke götisistene hevde at goternes Sverige var den eldgamle sivilisasjonen som de hevdet at den var. I Rudbecks tese ser vi dette trukket til det ekstreme ved at det er selveste Japhet, Noas sønn, som først ankommer i Uppsala, mens det i Johannes Magnus variant var Magog, Japhets sønn.

Hva så med Babels tårn? Om Noas ark er det narrative nullpunktet for folkeopphavsmytene, da er Babels tårn katalysatoren. I Bibelens fortelling reiser samtlige av verdens mennesker til Sinear/Babel etter syndfloden, slik at det ikke er snakk om noen atspredelse av folkeslag før etter at Gud forvirrer språkene. Språkforvirringen blir derfor som et startskudd for utforskingen og befolkningen av jorden, øyeblikket der alle folkeslagene setter kursen ut ifra sentrum. Sakens kjerne i Rudbecks drøfting er hvorvidt dette startskuddet var *reaksjonært* eller *aksjonært* – om Gud spredte menneskene litt panisk og tilfeldig, eller om det hele var del av en større plan. Posisjonen Rudbeck argumenterer mot i eksempelet vi har sett på er den *reaksjonære*, og det er forholdsvis enkelt å forstå hvorfor. For om menneskets spredning etter språkforvirringen var et tilfeldig resultat av en syndefull handling som Gud straffet, da blir menneskenes utvandring også tilfeldig og mekanisk. Og, om utvandringen regnes som et fullstendig mekanisk fenomen, da blir den lange avstanden til Norden vanskeligere å forklare.

Rudbeck foretrekker et mer teleologisk utvandringmønster, et hvor Gud aktivt førte menneskene dit de hørte hjemme. Hans argument er derfor at Guds handling i Babel var del av en større plan, en plan vi for øvrig allerede har sniktittet på i tittelbladet⁶⁴. Så, etter å ha slått fast at Gud ikke kunne ha forvirret språkene som en reaksjon på noe syndig eller truende – «Att byggia en stad kunde inte wara Gud emot», «heller icke ett Torn» – stiller Rudbeck spørsmålet: «Hwad synes då liikt wara, hwarföre Gud skulle förbistra dem deras tungomål, och förskingra dem i all Land?»⁶⁵ Svarene Rudbeck gir til sine egne retoriske spørsmål pleier sjelden å skuffe, og dette er intet unntak. Det hele handler om, viser det seg, bærekraftig utvikling og materielle forvaltningstiltak:

⁶⁴ Vedlegg 1, *Atlantica tittelblad. Verdens to trær*.

⁶⁵ Rudbeck, *Atlantica*, 1:31.

Se hwad desse togo sig före? Nykompna woro dhe till denna orth, Landet kring hela Werlden war obrukat, ingen handel och wandel war med andra: ty the bodde alla här. Än war hwarcken Åkerbruuk eller Bergsbruuk kommit i flor, the hade knapt sielfwe thet the kunde lefwa af och likwähl byggia dhe Torn, som skulle nå upp i Himmelen. Hwarföre Gud, som dhen rätta Konungen och Huushålds mannen war, han såg dheras store fåfängia, och wiste för alla, att Åker, Äng, och hela Werldennes upbrukande war nödigare än en stor Stad och högt Torn.⁶⁶

Hva tok menneskene seg fore når de først kom til Babel? Hele verden rundt dem lå ubrukt og urørt, det fantes hverken åkerbruk eller bergverk. Ingen handel eksisterte, for alle menneskene bodde på samme sted. I denne verdenen av uendelig potensiale og muligheter valgte imidlertid Babels innbyggere å vie all sin tid til å bygge et svært tårn. Dette falt ikke i god jord hos Gud, som, «som dhen rätta Konungen och Huushålds mannen [han] war» så noen åpenbare svakheter og problemer med denne litt enfoldige prioriteringen. Åker, eng og hele verdens ubrukte potensiale var langt viktigere enn en stor by og et høyt tårn. Referansen til hva Francis Bacon kalte det *kulturelle mandat*⁶⁷ er slående: Naturen er ikke bare gitt til menneskene for forlystelse, den er gitt dem til odel og eie med en hake: Det er deres plikt å underlegge seg den og dyrke den. Slik sett finner vi også hos Rudbeck en synd hos Babels befolkning, nemlig forsømmelsen av dette mandatet. For Rudbeck er det allikevel ikke indignasjon over denne forsømmelsen i seg selv som er det mest utslagsgivende for Guds motivasjon: Gud er for ham mer fremsynt enn han er straffende. Guds motivasjon handler derfor mer om forvaltning, for om menneskene hadde fortsatt å bo på ett sted, og om de hadde fortsatt å bygge tårn i stedet for å dyrke landet, da ville de enkelt og greit ha sultet i hjel. Gud spredde derfor menneskene med språkforvirringen i kraft av å være forvaltningsmann: Han forstod nemlig at Babels byggeprosjekt ikke bare var fåfengt, men også livsfarlig. Rudbeck er glad i metaforer som inkluderer trær, og heller ikke Gud slipper unna:

En Trägårdsmästare, som will rätt anläggia en Trägård, han sätter intet Träna för tätt tilsamman, såsom dhe på första, eller andra Åhret af Kiärnan upplupne kunna hwar andra efter Grenarnas, Löfwens och Röttrens widd fördraga, utan han sätter dem så wida från hwar andra, att dhe ey måge, när de till sin fullkomlighet äre wäxte, märckeligen skada hwar andra: gör han annars, så taga dhe straxt musten från hwar andra, grenarna under träna förtorkas, och på sidestonne heela Träetm så att sielfwa Trägården där af skämmas.⁶⁸

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Bacons kulturelle mandat var en referanse til Guds formaning til Adam og Eva, fra først mosebok 1.28: *Gud velsignet dem og sa til dem: «Vær fruktbare og bli mange, fyll jorden og legg den under dere! Dere skal råde over fiskene i havet og fuglene under himmelen og alle dyr som det kryr av på jorden!»*

⁶⁸ Rudbeck, *Atlantica*, 1:31.

En «trädgårdsmästere» som vil plante en skog eller en park, han planter ikke trærne så nær hverandre at de med tiden vokser inn i hverandre. Han planter dem med god avstand, slik at samtlige trær kan vokse til sitt fulle potensiale uten å gjøre «sielfwa Trädgården» til skamme. Som verdens *trädgårdsmästere* spredte derfor også Gud folkeslagene langt fra hverandre, og ingen metode kunne vært mer effektiv enn å forvirre språkene som «binder alla Menniskior tillsammans både i handel och wandel»⁶⁹. At Rudbeck har valgt en metafor som legger vekt på avstanden mellom folkeslagene er ikke tilfeldig: Det snur problemet med Sveriges beliggenhet på hodet. At det er langt til Sverige fra Babel blir da kvalifiserende for Guds plan, heller enn ekskluderende. Parallellen til forestillingen om de to verdenstreene vi tidligere så i tittelbladet er også åpenbar: Om Gud bare plantet to trær og det ene uansett måtte stå i midten av verden, da er det jo helt naturlig at det andre ble plantet litt i utkanten.

Rudbecks natur

Som verdens tregårdsmester er Gud det tydeligste eksempelet på teleologi i Rudbecks verden: Det er han som er den sentrale motoren og drivkraften bak det meste av det som foregår av meningsfulle endringer i *Atlantica*. I den forstand er Rudbecks univers i aller høyeste grad et teleologisk univers; det blir stadig manipulert og retningsstyrt etter Guds forgodtbefinnende. Det finnes imidlertid også en motvekt til Guds teleologi i *Atlantica*, nemlig i selve naturen. Og det er nettopp her at Rudbecks ontologiske dualisme blir tydeligst: For der Gud oppfører seg teleologisk – der han peker ut retninger og legger planer – oppfører naturen i seg selv mye mer mekanisk: Den endrer seg gjennom kollisjon og bevegelse, årsak og virkning; ikke gjennom *telos*, de enkelte tings iboende endelige mål. Vi har tidligere diskutert ulikhetene mellom *mekanistiske* og *teleologiske* verdensanskuelser, ikke minst hvordan de to står som motpoler mellom den «gamle» og den «nye» verdenen i tidlig moderne tid. I lys av dette heller Rudbecks naturfilosofi mot den nye verdens naturforståelse, og det er kanskje ikke så merkelig. Rudbeck hadde sin vitenskapelige utdanning primært fra medisinen og anatomien, disipliner hvor han også utpreget seg som en foregangsfigur. Vi skal allikevel være forsiktige med å modernisere Rudbeck i for stor grad: Å kalle naturfilosofien hans for *atomær* for eksempel, tror jeg vil være å gå vel langt. Riktignok skriver Rudbeck om støv og partikler, men forklaringsmodellen for naturens materielle

⁶⁹ Ibid., 1:32.

sammensetning er i utgangspunktet det jeg vil kalle *elementær*. Den er satt sammen av en rekke tydelige adskilte elementer.

Den mest utfyllende beskrivelsen av Rudbecks natur og dens prosesser finner vi i kapittel 6 i *Atlantica*. I dette kapittelet presenterer Rudbeck sin egen dateringsmetode, en metode basert nettopp på naturens mekaniske regelmessighet. Dette vil vi komme tilbake til senere i forbindelse med Rudbecks epistemologi. For øyeblikket skal vi fokusere på de naturfilosofiske implikasjonene, og vi kan begynne med å se på hvordan Rudbeck selv beskriver naturens sammensetning:

Hela Jordennes krets eller boll består af twänne stora delar, så som är det wåta och torra, eller Watnet och Jorden. Til det torras art och natur räknas Bergen, Stenar, Klapur⁷⁰, grof och grann Sand, Mojord och Lehr. Alla orters grund bestå af endera dessa, eller och någras dhes sammanblanding. Ofwan uppå dhem finner man en skorpa wid pass et qwarter diup, som man kallar Swartmylla, och gemena Landtman kallar Matjord⁷¹

Hele jordkloden består for Rudbeck av to deler: Det våte og det tørre. Det tørre består igjen av berg, stein, rullestein, grov og fin sand, *mojord* og leire. Alle steders «grund» består av en sammensetning av disse grunnleggende elementene, i tillegg til en skorpe av «swartmylla» eller *matjord*, det vi si mold, som dekker over hele overflaten. Disse grunnelementene er svært så omskiftbare: de forekommer oftest sammenblandet på et eller annet hvis, til Rudbecks store forbauselse:

Stundom finner man några alnar Sandh ofwan på Leran, Leran ofwan på klapur, klapur ofwan på stenar: stundom stenar ofwan på klapur, klapur ofwan på Leran, Leran ofwan på Sanden, och så artigt kastade effter linien uppå hwar andra⁷²

Noen ganger finner man sand på leire, leire på rullestein og rullestein på stein. Andre ganger finner man stein på rullestein, rullestein på leire og leire på sand. Heldigvis for Rudbeck finnes det trøst i mangelen på systematikk: Elementenes tilsynelatende tilfeldige mønster kaster «artige linjer», det vil si *fortreffelige mønstre* mellom jordlagene, et fenomen Rudbeck med glede har kunnet observere i sitt eget arbeid med «Konungens Trägård», da han måtte grave hele 18 alner⁷³

⁷⁰ Oversettes til *klappesten* på svensk, norsk *rullestein*. *Svenska akademis ordbok*.

⁷¹ Rudbeck, *Atlantica*, 1:81.

⁷² Ibid.

⁷³ 18 alen er omtrent 10 meter, om en regner etter «Rydaholmsalnet» (ca 0.59cm).

ned i bakken. Andre skuelystne mennesker som vil observere det samme fenomenet oppfordres til å grave i sandbanker nær sjøen, hvor man også kan få et glimt inn i prosessen som er årsaken til elementenes tilsynelatende kaotiske sammenblanding:

en Strand, hwilken ligger rätt för ett östanwäder, en stoor Storm sig uphäfwerm och kastar en grann Sandbänk up: åter kommer östsunnan och kaster en gröfre eller grannare Sand af annan färg: än kommer östnolan, och driwfer til lands en annan art. Wil man sedan när Hafwet har stadnadt, gräfwä denna Sandbacka igenom, skall man så artigt see hwart slags sand effter sina linier liggia uppå hwar annan.⁷⁴

En strand som ligger med sjøen på østsiden vil under en sterk storm kunne kaste en stor sandbank over det øvre jordlaget. Om så en annen storm kaster et nytt lag med sand fra en annen retning, vil denne sanden kunne være av grovere art og med en annen farge. En tredje storm fra enda en ny retning vil kunne tilføre en tredje sort med sand. Rudbeck kaller dette fenomenet for «kastningen», elementene kastes mellom hverandre og blandes sammen som et resultat av store naturkrefter. Om man graver seg ned gjennom sandbanken, etter at stormens herjinger er over, selvsagt, kan man se de fortreffelige mønstrene Rudbeck snakker om. Som forklaring på elementenes sammenblanding virker Rudbecks *kastning* ved første øyekast å være adekvat, men vi må ikke glemme tidsperspektivet han jobber med. Det finnes ingen lengre geologisk formativ periode hos Rudbeck, kun de knappe 5000 årene som har gått siden skapelsen av verden. Uten det moderne tidsperspektivet er det vanskelig å forklare store endringer i naturen gjennom små, akkumulerende endringer. Det er kanskje troverdig nok som forklaring på sammenblandingene av elementene ved sjøen, de som er utsatt for mye hav og uvær, men det er ikke godt nok til å forklare tilsvarende sammenblanding på fastlandet. Ikke uventet går derfor Rudbeck til syndfloden og skapelsen for å forklare fenomenet:

Så att man uttryckeligen der kan see att denne kastningen synnes wara skedt, antingen när Noe flod war, eller och uti första skapelsen, när Gud skilde watnet ifrån thet torra att det synnast måtte.⁷⁵

De riktig store kastningene i naturen må ha hendt enten under syndflodens herjinger eller i det Gud skilte vannet fra det tørre under skapelsen. Disse to hendelsene utgjør for Rudbeck en slags formativ periode: Fra et moderne perspektiv kan vi si at han egentlig bare erstatter vår lange

⁷⁴ Rudbeck, *Atlantica*, 1:81.

⁷⁵ *Ibid.*, 1:82.

geologiske formative periode med to kataklismiske hendelser: Det hans formative periode mangler i tid tar den igjen i eksplosivitet. Naturen er derfor, i hvert fall i betydning av større geologiske formasjoner, i seg selv statisk og uforanderlig. De store kastningene fant sted i opphavet, under skapelsen eller under floden, og lite har endret seg siden. Når det finnes unntak er det alltid snakk om store stormer og flod: Om noe faktisk *har* endret seg i naturen etter skapelsen, kan du være helt sikker på at Rudbeck forklarer det med storm og flom. Dette er i grunnen ikke så ulikt det tidsperspektivet vi selv jobber med i dag, der store geologiske forandringer forvises til geologisk tid og dermed mister relevans for den langt kortere menneskehistorien. For Rudbeck finnes det imidlertid et viktig unntak, og det er «swartmyllan» eller matjorden:

Ibland alla dessa kastningar finnes ingen swartmylla, som jag sade, antingen man gräfwer ther högt eller lågt är. Utan hon är allenast öfwerst på Jorden, ware sig Moo, Sand, Gryttie, Berg, Leer, eller annat innunder, allenast der Åkerbruk, wägar eller Trägårdar äro⁷⁶

Matjorden, mener Rudbeck, finnes aldri sammenblandet med de andre grunnelementene. Dette øverste jordlaget er i utgangspunktet konstant, det ligger alltid på toppen av jorden, med mindre noen aktivt har gravd det ned eller, selvsagt, «onaturlig storm» har herjet i området. Implikasjonene er kanskje åpenbare: Om det ikke finnes matjord sammenblandet med grunnelementene, da kan heller ikke denne matjorden ha tatt del i kastningene. Om den ikke tok del i kastningene, da kan den heller ikke stamme fra den formative perioden. Og om den ikke stammer fra den formative perioden, da må den må ha lagt seg over jorden *etter* skapelsen og/eller syndfloden. Hvordan kan så dette ha seg? Rudbeck gir oss sin forklaring:

Thenna Swartmylla är intet annat, som alla Menniskior för ögonen see och dageliga förfarenheten gifwer, än det som utaf Gräset på Marken, utaf bladen och baren på Trän, så och af rutnade och kullfallne trän som förrutna årligen til mull, så och af det granna Dambet⁷⁷ som antingen blåse af Åkrar och Wägar om Sommaren, det som följer Snön och Rägnet åt, ty ingen snö eller rägn är så reent, som icke hafwer jord med sig⁷⁸

Matjorden er med andre ord *kompost*, det er oppsamlingen av alt det som dør og faller av i naturen: fra gresset på marken, bladene på trærne og også selve trærne som råtner. Men det er

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ *Det granna dambet* = det fine støvet. Se under *damm*, sbst.2 i *Svenska akademien ordbok*.

⁷⁸ Rudbeck, *Atlantica*, 1:82.

også mer, og egentlig, *mindre*: det er partikler og støv som ikke er synlige for det blotte øyet men som blåser av åkrer og veier og som følger med i snø og regn: For, ingen snø er så ren at den ikke inneholder mold (en leksjon vi som har vokst opp blant skrekk og advarsler om snøspising kan si oss enige i). At matjorden er kompost forklarer hvorfor den ikke er å finne blant de sammenblandete grunnelementene: den er et direkte resultat av den floraen som har vokst frem på jordens overflate, først etter kastningene under skapelsen og deretter syndfloden. Interessant nok virker ikke Rudbecks swartmylle å være del av et resirkulativt økosystem, den virker å være strengt akkumulerende. Dette innebærer at tykkelsen på dette jordlaget øker bestandig, og har gjort det helt siden syndfloden: Ikke alltid lineært, på samme måte som verdens flora heller ikke er likt fordelt, men med en viss form for regelmessighet. Det er denne regelmessigheten som ligger til grunne for Rudbecks dateringsmetode: Ettersom matjorden øker med tiden, vil man kunne datere arkeologiske funn basert på hvor langt under dette jordlaget det er funnet.

Rudbecks beskrivelse av naturen er fascinerende lesning. Men om vi skal komme til bunns i min opprinnelige påstand, nemlig at den naturen han beskriver er utpreget mekanisk, da må vi også gå tilbake i tid og lese Snorre. For om vi ser tilbake til Snorres beskrivelse av naturen i den yngre Edda⁷⁹ er både likhetene og ulikhetene slående:

Jorden har også den natur at hvert år vokser det på jorden gress og blomster, og samme år faller alt ned og visner; slik er det også med dyr og fugler: Hår og fjær vokser og faller av hvert år. Enda en tredje natur har jorden: Om en åpner den eller graver i den, da gror det gress i den mulden som ligger øverst på jorden.

Snorre beskriver i bunn og grunn de samme prosessen som Rudbeck: Jordens mange vekster komposteres over tid, og den dekkes stadig over med ny mold. Hos Snorre fremstår imidlertid ikke disse prosessene som kausale; den ene prosessen følger ikke av den andre. De er derimot begge meningsstyrte og legemlige: Komposteringen fremstår som en sirkulær og sesongbasert prosess av død og fornyelse, tilsvarende den vi finner blant dyrene. Jordens tildekning av mold på sin side, fremstår som en legemlig helbredende prosess, analogisk til hvordan et sår heler seg selv på menneskekroppen. Dette minner lite om Rudbecks forklaringer: Komposteringen av plantelivet er ikke for Rudbeck en sirkulær livssyklus, det er en opphopende mekanisk prosess;

⁷⁹ Sturlason, *Den yngre edda*, 21.

en direkte konsekvens av at mold kastes over jorden mer eller mindre tilfeldig fra alle himmelretninger. At jordens hull tetter seg med mold og flora er derfor ikke en helbredende, legemlig prosess. Det er en virkning av en bestemt årsak, nemlig at planter og trær komposterer.

For Rudbeck er ikke naturen legemlig eller levende i seg selv, slik vi så hos Snorre. Den lever, ja, i den grad at den endrer seg over tid, men disse endringene skjer ikke ut ifra et mål eller en legemlig utpreget retning som er *iboende* i naturen selv. Mening, *telos* eller et endelig mål, finnes det så absolutt mye av i Rudbecks univers, men det ligger på et nivå som er overordnet det fysiske og naturen i seg selv. Det er med andre ord snakk om en ontologisk dualisme i Rudbecks naturfilosofi, ikke ulikt den vi finner hos Descartes, der mening, sinn og fri vilje tilhører det åndelige, mens naturen og det materielle på sin side er henvist til mekanisme og determinert reaksjon:

Hwad skulle för omwändelse å Jorden hafwa warit när alla Dalar, Backar och Berg öfwertäcktes med Waatn. Huru mycken gyttia, sand, steen skulle då sig hafwa satt effter watnetz aflöpande, och der af i förstonna fölljande ofruchtsamhet.⁸⁰

Rudbeck beskriver her noen rent materielle konsekvenser av syndfloden: Hvor stor måtte ikke omveltningene i naturen ha vært, om vannet stod over alle daler, bakker og berg? Enorme mengder gjørme, sand og stein måtte være dratt over jorden sammen med vannmassene. Disse materielle omveltningene er ikke meningsfulle i seg selv: De er mer eller mindre tilfeldige konsekvenser av Guds målrettede inngripen. Det er som om Gud er barnet som kaster stein i vannet: Han kaster steinen og naturen reagerer slavisk og mekanisk, slik den må.

En teleologisk Gud i en mekanisk verden

Det mest åpenbare eksempelet på at Gud kaster en stein i vannet er vel egentlig når han gjør det motsatte og kaster vannet på steinen under syndfloden. Det finnes imidlertid langt flere eksempler i *Atlantica* på at Gud kaster stein og vi skal se på noen av dem. Det skjer nemlig noe interessant og litt paradoksalt i skjæringspunktet mellom det fysiske og det åndelige i Rudbecks dualisme. Naturen er som vi har sett mekanisk og lovmessig: Den lever ikke for seg selv med hensikter og endelige mål, den reagerer enkelt nok bare på bevegelse og kollisjon, årsak og virkning. Gud, på den andre siden, er providensiell: Han legger planer med endelige mål og setter

⁸⁰ Rudbeck, *Atlantica*, 1:28.

dem til livs i naturen. Men hva karakteriserer Guds intervensjoner i *Atlantica*? Fysikalitet, faktisk. Til tross for at han åpenbart kan bryte naturens lovmessigheter⁸¹ benytter Rudbecks Gud seg gang på gang av inngripener som både er materielle, det vil si fysiske, og indirekte i natur. I tillegg til dette har hans målrettede inngripener ofte fysiske konsekvenser som i seg selv ikke fremstår som meningsfulle eller planlagte: Ringer i vannet etter at steinen har truffet, slik vi så med elementenes kastninger og syndflodens økologiske konsekvenser. Vi skal se på noen eksempler.

Fisken viser vei

Vi har tidligere vært inne på Rudbecks problemer med å forklare de tidlige goternes hastige marsj mot nord etter syndfloden. Rudbeck og götisistene var imidlertid ikke de første nordiske forfatterne med dette problemet: Også Snorre måtte forholde seg til en vrang patriark med tilsynelatende dårlige incentiver. I *Ynglingesagaen* er det en velkjent passasje der Snorre forsøker å forklare hvorfor Odin reiste nordover, til tross for at han hadde så store eiendommer i «Tyrkland» og i Asia. Snorre nevner at romerne herjet rundt i verden på den tiden, men det er ikke den egentlige årsaken til at Odin bestemmer seg for å reise mot nord. Årsaken har å gjøre med Odins trolldomskunst og fremsynthet:

Da Oden var fremsynt og tryllekyndig, vidste han, at hans afkom skulde bo og bygge paa jordens nordkant. Derfor satte han sine brødre, Ve og Vilje, over Aasgaard; men selv fór han bort og med ham alle diar og mange af hans folk.⁸²

Vanskeligere var det ikke: Odin var fremsynt og tryllekyndig og reiste derfor nordover, med hele sin slekt, til det landet hvor han visste at skjebnen hans lå. Det finnes ingen intervenerende Gud i Snorres fortelling som forteller Odin hvor han skal dra, men det kunne det like gjerne ha gjort. Poenget er uansett at årsaken bak ferden mot nord forklares som noe overnaturlig og åndelig, overordnet materielle og godslige forlokkelser. Vi så i eksempelet med Babels tårn og tregårdsmesteren at Rudbeck langt på veg har lagt veien klar for en lignende teleologisk forklaring. I utgangspunktet skulle han kunne gjøre det samme som Snorre: Gi Japhet en eller annen form for gudommelig åpenbaring, og så sende ham av gårde til Uppsala. Det gjør han imidlertid ikke, og det er egentlig litt forunderlig. For, etter å ha brukt mye tid på å argumentere

⁸¹ Ibid., 1:32.

⁸² Fra kap. 5 av *Ynglingesaga*, i Sturlason, *Snorres kongesagaer*.

for en teleologisk styrt utvandring, der Gud som tregårdsmesteren planter folkeslagene med gitte avstander, går Rudbeck i gang med å argumentere for ferden mot nord ut ifra helt mekaniske årsaker, nemlig materielle incentiver og lokkemidler. Fiskeargumentet, kanskje det mest kjærkomne av alle Rudbecks beviser, er et av flere eksempel på dette. Vi skal tilbake til syndfloden og dens økologiske konsekvenser:

Hwad war då Menniskian effter Floden till hennes bästa och största föde behållit? Fisken, hwilken i Floden ey med alle andra förgicks: utan då ingick hans största lust, förkofran och söttesta gästebod. Ty no woro oändeliga aas af Menniskior och Fänad, förutan icke heller blef han då i sina lekar af Fiskierna brydd och förödd, när nu Fiskierna sielf wordo honom gifna till maats.⁸³

Rudbecks fiskeargument er som følger: Da syndfloden herjet jorden, forgikk alle mennesker, all buskap, alle krypdyr og alle fugler. Kun Noa, hans familie og et lite utvalg av dyr overlevde de enorme vannmassene som stod over jorden i 150 dager. I etterkant av floden lå jorden øde. Gress, busker og trær var råtnet bort og gjørme, sand og stein må ha dekket hele jordens overflate. Jordbruk var umulig så lenge alt planteliv lå dødt. Dyrene, argumenterte Rudbeck, måtte selv formeres og økes i antall. Hva så skulle de første menneskene leve av? Fisk, åpenbart! Ikke bare var den næringsrik, den var jo det eneste som hadde overlevd floden.

Beskrivelsen av fiskene og deres oppførsel under floden er et fantastisk eksempel på Rudbecks tidvis brillante forfatterkunster. Den er poetisk og går nesten over i det bebreidende: Ikke bare hadde fiskene overlevd floden, de hadde også fetet seg opp på de mange ulykksalige ofrene av katastrofen; de «oändelige aas af Menniskior och Fänad» som lå igjen under vannmassene. Nå trengte de heller ikke lenger bry seg om de plagsomme fiskerne, «när nu Fiskierna sielf wordo honom gifna til maats.» Til tross for den litt bebreidende tonen virker ikke Rudbecks fiskehistorie å ha kilde i noen form for personlige preferanse eller vendetta. Poenget med historien er å argumentere for fisken som det beste og eneste næringsmiddel tilgjengelig etter syndfloden. Det er ikke så vanskelig å forestille seg hvor Rudbeck er på vei med fiskeargumentet. Fiskemulighetene blir lokkemiddelet som førte verdens mennesker ut i verden. Og om det var

⁸³ Rudbeck, *Atlantica*, 1:29.

fisk, og ikke jordbruk og husdyrhold som var den mest forlokkende ressursen etter syndfloden, stiller Norden brått langt bedre som attraktiv boplass.

Det er imidlertid ikke nok for Rudbeck å argumentere for at Norden var innbydende i seg selv, menneskene måtte også ha funnet veien dit. Vi får derfor en materiell, mekanisk modell for folkeslagenes utspredelse etter syndfloden, basert, hovedsakelig, på fiskeriets forlokkethet:

När man betänker huru grym werlden såg ut wid Babylons torns förstörningh, när hon ännu intet war bebrukat och bebygd, mera än wid Babel [...] Diuren woro än icke stort förökte, åkerbruk war ey wida för sigh kommit; så måste Menniskiorna hafwa hällst dhe orter sökt, där Fiskeri war [...] och uplete sådana Siör och strömar, där lägeligit war att fiskia: Förty öfwer det stora stormande hafwet, eller på stora yjna Siör, tordes än ingen wåga sigh⁸⁴

Om en tenker over hvor grim og øde verden så ut etter språkforvirringen, skriver Rudbeck, er det åpenbart at menneskene må ha søkt etter steder med godt fiske. Ettersom de ikke enda turte seg ut på havet må de ha navigert langs elvene og de små sjøene. Rudbeck skriver mye om hvilke elver og hvilke folkeslag som har reist hvor, uten at vi selv skal dukke ned i dem. Moralen i fortellingen er uansett at de første goterne nådde Sverige, nærmest det forjettede landet hva fisk angikk, tidlig etter syndfloden gjennom å følge elveleiene nordover fra Babel. Landet selv var det som lokket dem, ikke med «stora Palatzer, högfärdiga Kläder, stora Rikedomar och Penningepossar», men med «lägelige Platzer för Menniskians Kropps uppehålle» og «särdeles rikt och lägeligit Fiskeri»⁸⁵.

Gud elsker nord

Fiskeargumentet er underholdende lesning og et fint eksempel på hvordan vidt ulike premisser kan gi like forskjellige konklusjoner. Rudbecks vurderinger av syndflodens konsekvenser er ikke i seg selv så fjern fra et moderne synspunkt, en flod som syndfloden *ville* ha gjort verdens landskap ufruktbare, og fisk *ville* naturlig nok vært den mest fornuftige ressursen – det er bare det at ingen lenger godtar syndfloden som premiss. Det strengt empiriske og mekaniske i argumentet gjør også at det fint kan stå på egne ben: Med unntak av startskuddet i Babel virker ikke Guds påvirkning å være nødvendig for resonnementet. Gud er imidlertid aldri langt unna: I 4 kapittel presenterer Rudbeck hele 12 argumenter for hvorfor menneskene skulle ønske å dra til Sverige,

⁸⁴ Ibid., 1:40.

⁸⁵ Ibid., 1:59.

inkludert fiskeargumentet. Mange av disse er materielle og forlokkende slik som fiskeargumentet, men de første fem handler litt bisart om hvordan Gud visstnok foretrekker den nordlige siden av globusen:

1. Allom är kunnigt, som någon smaa hafwa fått om Jordens beskrifning (*geographia*) att hon är heel rund, beståendes af watn och land: eller som Guds Ord talar, det wåta och torra, och at den ena halfwa delen wänder sig i norr, den andra i söder. Nu är det mächta märkeligit, att ehuruwäl Solen wistas halfwa åhret öfwer den södre sidan, och andra halfwa dehlen af åhret öfwer norre sidan, så att hon med sin wärma synes så wähl befodra alla Diurs, Fiskars, Foglars, Träns och Örters förkofran på dhen ena halfwa dehlen, som den andra, doch hafwer Gud behagadt låta större deel af dhet torra och sielfwa Jordan beboos på den norre sidan, än på den södre, som allom kunnigt är.
2. Gud satte sielf Adam uti Paradis, som af allom Lärdom menas wara där Syrien är, och Euphrates förbi går med de andra tre floderna: hwilket alt är på norre sidan om medellinien.
3. Äfwen ble Noachs arck stadnader på norre sidan, och wid Ararat.
4. Gudz eget Folck Judarna war det förlofwade Landet gifwit, som war lijka som en Kiärna af hela Werlden på norra sidan om medellinien.
5. Alla Monarchierna hafwa warit på dhen norre sidan, Altså har den norre delen af hele Werlden warit lika så som mera ansedd till Menniskians och alla Diurs boning än den södra.

⁸⁶

Det første punktet er kanskje det mest hårreisende: Alle vet at verden er rund, og at den kan deles i to like deler, nord og sør. Begge disse sidene er likt eksponert av solen, dyr og planter har derfor like vekstvilkår uavhengig av hvilken del av kloden de bor på. Da er det merkelig, mener Rudbeck, at Gud har plassert det meste av landmassen på den nordlige siden av «medellinien», ikke minst at han har plassert mesteparten av menneskene der. De neste punktene følger i samme tema: Gud plasserte Adam og Paradis nord for middellinjen; han lot Noas ark treffe Ararat nord for linjen; han plasserte sitt eget folk, jødene, nord for linjen i det som og egentlig skulle være verdens kjerne, midten; og til syvende og sist: Alle de fire «monarchierna», det vil si de fire verdensrikene kjent fra profeten Daniels drøm, lå i nord. Verdens nordlige halvkule virker å gi bedre levevilkår for både mennesker og dyr, slår Rudbeck fast.

⁸⁶ Ibid., 1:56.

Argumentene er, kort sagt, forbausende, også etter Rudbecks standard. Et kjapt blikk på et av Rudbecks egne favorittkart⁸⁷, *Nova et Accuratissima Orbis Tabula*⁸⁸ viser oss imidlertid at han har rett i å plassere samtlige av aktørene sine nord for middellinjen, det er ikke mye land som er gitt til den sørlige delen av kloden på dette kartet. Det er også tydelig at Rudbeck har på seg tregårdsmesterhatten her: Han beskriver Guds plan for kloden fra en gartners perspektiv, ikke ut ifra magefølelser. At Gud foretrekker nord tyder på at det er noe spesielt med nordsiden av verden: Det er *et eller annet* med Norden som gir bedre vekstvilkår. Rudbeck kan ikke forklare hva det er, men det er heller ikke nødvendig: at Gud plantet folkene slik han gjorde beviser det for ham, og som tregårdsmesteren er det Gud som vet best. At Nordens forlokkethet er skjult for det blotte øyet ser vi igjen i et senere punkt, nr. 7, der Rudbeck skriver om kjærlighetens makt:

ty hwad har Gud i naturen liufigare skapadt än Kiärleken, som wid macht håller alt afwel och hela Werlden. Nu wet man at *sine Cerere & Vino friget Venus*, det är, Kiärleken är kall utan Wijn och Sogel, ja utan sin rätta Tiid och Rum. Ty man seer att största delen af Diuren, Fiskar och Fogler, de hafwa sin lek om Wåren, när Solen med sin liufiga warma nalkas de norska orter, och upqwickar Bloden i deras Kroppar. Hwad är då som låckar så många otaliga Diur fly dhe warmare Länder, och nalkas de norre. Det måtte wisselig uti desse norske orter något wara af Naturen inplantadt, som lockar dhem att bruka dhen loflige Kärleken här till hela Werldens uppehållning mera än annorstädes.⁸⁹

Hva har vel Gud skapt i verden som er sterkere enn kjærligheten? Vel, uten vin og brød er kjærligheten kald, skriver Rudbeck, den trenger sin «rätta Tiid och Rum». Hva er så det rette tidspunktet for kjærligheten? I hvert fall ikke når det er kaldt, slår Rudbeck fast i takt med ordtaket sitt: For dyrene er mest kjærlige på våren, når solen varmer blodet i kroppen og brunsten setter i gang. Men om tiden for kjærlighet henger sammen med varme, og kjærligheten er den sterkeste kraft i verden, hva er det da som hindrer alle dyrene i nord fra å trekke sydover? Hvorfor følger de ikke kjærlighetens forlokkende kall mot Syden? Det kan ikke Rudbeck forklare, men han kan allikevel observere og konstatere at *slik er det*, og at det er mycket «kunnigt».

Hvorfor gjør Rudbeck et poeng ut av at Gud har en mystisk draging mot Norden? Det er «kunnigt», kan vi si, men det er ikke tilfeldig: For hvorfor ønsket Gud å sende Japhet til Sverige?

⁸⁷ Rudbeck omtaler kartet i først kapittel av *Atlantica*, hvor han skriver at man ikke kan forvente at gamle kart har «den fullkombligheten till Orternas beskrifning, som man nu i dagh them hafwer uthi Blau och Janssoni Atlante». Ibid., 1:13., ellers forekommer referanser til kartet gjentatte ganger i *Atlantica*.

⁸⁸ Blaeu, «Nova et Accuratissima Terrarum Orbis Tabula».

⁸⁹ Rudbeck, *Atlantica*, 1:57.

Nettopp fordi Sverige, slik Rudbeck nå mener å ha tilstrekkelig bevist, åpenbart er et fantastisk sted etter Guds smak. Det er et sted han mener har gode vekstvilkår, et bra sted å være: Det er et sted som ikke engang kjærligheten kan trekke dyr og mennesker bort fra. Det er med andre ord, det perfekte stedet å plante et verdenstre.

Gud som tregårdsmester: Orden og symmetri i skapelsen

Når det kom til planting av trær visste Rudbeck hva han snakket om. Han var nemlig selv tregårdsmester ved tregården til universitetet i Uppsala, et anlegg han personlig hadde anlagt kanskje så tidlig som i 1654. Tregården ble sterkt utvidet i løpet av 1660 årene⁹⁰ og i bildesamlingen til *Atlantica* finner vi en tegning⁹¹ av det som trolig er tregården på et sent tidspunkt. Det er et enormt anlegg, med en nesten smertelig hengivenhet til symmetri. Det er ikke vanskelig å forstå hva Rudbeck mener når han skriver at *ett* eneste feilplassert tre kan gjøre hele gården til skamme, for her er det ikke mange trær som ikke kjenner sin rette plass i gården. Det er selvsagt noe herlig megalomanisk over at Rudbeck bruker sitt eget embete som en analogi på Gud. Samtidig er analogien svært illustrerende for den type kvaliteter Rudbeck, og for øvrig også perioden, knytter til sin gudsfigur. Gud er for Rudbeck synonymt med plan, orden, symmetri og rasjonalitet. Dette viser igjen i tregården: Trærne er plantet symmetrisk, selve gården er rektangulær og til og med de mer kompliserte mønstrene speiler hverandre perfekt⁹².

At Rudbecks Gud er karakterisert av orden og symmetri kommer også frem i hans beskrivelse av naturen og elementenes sammenblanding, nettopp fordi han mener at det er noe som må forklares: «denne kastningen synes wara skedt, antingen när Noe flod war, eller och uti första skapelsen»⁹³. Det virker ikke tenkelig for Rudbeck at Gud kunne ha skapt elementene ferdig sammenblandet. Når elementene likevel har blitt sammenblandet, er det karakteristisk for hvordan Rudbeck ser for seg Guds interagering med den materielle verden. For om en graver i jorden, mellom elementene, vil en som vi har sett, kunne observere *artige*, fortreffelige linjer og mellom de ulike elementene. Dette er ringene i vannet etter Gud: Det er de fysiske

⁹⁰ Eriksson, *Rudbeck 1630-1702: Liv, lärdom, dröm i barockens sverige*, 199.

⁹¹ Vedlegg 3, *Olof Rudbecks «Trägård»*.

⁹² Med unntak av steinene opp mot bygningen. De teller 29 på ene siden og 28 på den andre. Det må vel skyldes tegnerens utmattelse.

⁹³ Rudbeck, *Atlantica*, 1:82.

manifestasjonene på hans tidligere underverk, på syndfloden og på skapelsen. Guds intervensjoner er ikke usynlige og mystiske: Han interagerer med den materielle verden på dens egne termer. Når han ønsket å sende Japhet og goterne nordover, gjorde han det ikke gjennom mystisk åpenbaring eller profeti: Han lokket dem dit gjennom smart plassering av elver og fisk.

Og her finner vi kanskje den viktigste nøkkelen til å forstå Rudbecks gudsfigur, nemlig i tidsaspektet. For når var det egentlig Gud intervenerte og la ut lokkemidlene som skulle lure Japhet nord? Om vi ser til Rudbecks 12 argumenter for hvorfor Gud liker Norden virker svaret å ligge i skapelsen: Guds utforming av jorden er ingen tilfeldighet: Den gjenspeiler hans kjærlighet for Norden. Da er heller ikke skapelsen av elvene, sjøene og fisken tilfeldig: De er lagt til rette akkurat slik de er, for at Guds fullkomne plan skal kunne realiseres. Det spørs da, med andre ord, om vi i det hele tatt kan kalle Guds handlinger for intervensjoner, eller om de for Rudbeck alltid bare er del av en evig plan. For, som Rudbeck impliserer i sin beskrivelse av tregården: Kunsten ligger i planleggingen og den nøye utredningen – «han sätter intet Träna för tätt tilsamman [...] så som dhe på första [...] Åhret [...] kunne hwar andra efter Grenarnas, Löfwens och Röttrens widd fördraga»⁹⁴. Om tregårdsmesteren utfører planleggingen og anleggingen av tregården perfekt, vil han ikke senere måtte gå løs med øksa på trærne, han vil ikke senere trenge å intervenere.

Er så hele Guds plan nedfelt i skaperverket fra skapelsen av? Ikke helt, Rudbecks gudsfigur er ikke fullstendig tømt for korrigerende initiativ – det hender at han må ta på seg gartnerhanskene. Det mest åpenbare eksempelet er kanskje iverksettelsen av syndfloden, hvor Gud åpenbart må ha returnert til åstedet. Et annet er selve språkforvirringen, som, til tross for at det var en kalkulert handling, åpenbart og var et helt overnaturlig fenomen. I forbindelse med dette diskuteres og de mange andre måtene Gud kunne valgt å intervenere på: «Ty til att hålla dem ifrån Tornets bebyggjande, hade Gud kunnat genom en Storm, Tordön [etc] eler något annat som Gud den högsta hafwer tusende utvägar til. Til sist, vi kan og lese om Guds personlige og umiddelbare

⁹⁴ Ibid., 1:31.

åpenbaring til Moses i første kapittel av *Atlantica*: «det honom [Moses] igenom Gud den Högsta sielf är berättat».⁹⁵

Alle disse eksemplene har imidlertid en ting til felles: De er alle eksempler hentet fra Bibelen og bibelhistorien. Vi finner ingen tilsvarende direkte, overnaturlige og intervensjonerende handlinger fra Gud i Rudbecks utenombibelske historiske narrativ: Vi finner Guds plan primært i fremsynte og forutbestemte tilrettelegginger. Det er ikke til å skyve under en stol at Rudbecks fremsynte gudsfigur har en del likhetstrekk med den type gudeskikkelse vi finner hos spansk-nederlandske Baruch Spinoza, monismens gallionsfigur i tidlig moderne tid. Og kanskje er det passende: Monismen var på sett og vis der vi startet reisen i Rudbecks verden, i hans noe snodige argument om det fysisk umulig ved Babels tårn, kanskje er det og der vi skal avslutte. Vi skal se litt nærmere på hvordan Spinoza selv beskriver sin gudeskikkelse i *Etikken* (1677)⁹⁶:

Jeg har nå forklart Guds natur og hans egenskaper: at han med nødvendighet eksisterer, at han er unik, at han bare eksisterer og handler i henhold til sin egen natur, at han er alle tings frie årsak og på hvilken måte han er det, at alt er i Gud og avhenger av ham på en slik måte at det ikke kan være eller begripes uten ham; og endelig at alt har vært forutbestemt av Gud, ikke i henhold til fri vilje eller noe slags absolutt forgodtbefinnende, men i henhold til Guds absolutte natur eller uendelige makt.⁹⁷

Spinoza mente at Gud hadde forutbestemt *alt*, og at det derfor ikke fantes noen fri vilje eller eksistens utenom det materielle. Gud og det materiellet universet var for ham synonymt: «alt er i Gud og avhenger av ham på en slik måte at det ikke kan være eller begripes uten ham». Ingenting kan eksistere utenom i Gud, og Gud kan ikke eksistere utenom alle ting. Spinozas posisjon var åpenbart en radikal posisjon, ikke minst fremgår dette av at *Etikken* måtte utgis først etter hans død, anonymt. Den er nok også *for* radikal for Rudbeck, til tross for noen slående likheter – jeg finner i hvert fall ikke belegg i *Atlantica* for å si at han selv kjørte konsekvensene av sin fremsynte tregårdsmester like langt som Spinoza.

Problemene vi finner i Rudbecks ontologiske dualisme er et slags forvarsel for de senere diskusjonene som skulle oppstå i kjølvannet av Newtons vitenskapelige arbeid. Og kanskje er det

⁹⁵ Ibid., 1:8.

⁹⁶ Merk at *Etikken* ble utgitt etter Rudbecks *Atlantica*, vi kan med andre ord ikke snakke om noen form for direkte inspirasjon.

⁹⁷ Spinoza, *Etikk*, 73.

et typisk problem for et mekanistisk verdenssyn: For, om hele verden tikker mekanisk som et urverk, en klokke skapt av Gud, er ikke Guds stadige intervensjoner da et tegn på at både klokken og dens skaper er ufullkommen? Om Gud er perfekt, hvorfor må han stadig vekke returnere til skaperverket for finjustering? Den skarpeste formuleringer ble gitt av den tyske filosofen Gottfried Leibnitz, som i et brev til britiske Samuel Clarke beklaget seg over Newton og hans etterfølgeres syn på guddommelig intervensjon:

Sir Isaac Newton, and his Followers, have also a very odd Opinion concerning the Work of God. According to their Doctrine, God Almighty wants to wind up his Watch from Time to Time: Otherwise it would cease to move. He had not, it seems, sufficient Foresight to make it a perpetual Motion. Nay, the Machine of God's making, is so imperfect, according to these Gentlemen; that he is obliged to clean it now and then by an extraordinary Concourse, and even to mend it, as a Clockmaker mends his Work; Who must consequently be so much the more unskilful a Workman, as he is oftner obliged to mend his Work and to set it Right.⁹⁸

Problemet Leibnitz belyser er selvsagt ikke et problem unikt for hans tid – det har å gjøre med selve urproblemet i all teistisk verdensforståelse, det fryktede *ondes problem*: For hvordan skal man kunne redegjøre for verdens ufullkommenhet og ondskap om Gud er evig god og allmektig? Leibnitz svar på problemet var av det matematiske slaget: I *Monadologien*⁹⁹ argumenterte han for at Gud hadde kjennskap til et uendelig antall verdener, men at han bare kunne skape én. Den verdenen han skapte måtte derfor være den *beste av alle mulige verdener*, det beste Gud kunne få til, og ikke en verden som trengte å endres underveis. Guds plan lå med andre ord i skapelsen, ikke ulikt det vi har sett hos Rudbeck.

Oppsummering

Vi skal runde av diskusjonen om Rudbecks verdensanskuelse her, og foreta en kjapp oppsummering. De tre forestillingene vi har fokusert på er *ontologi*, hva som finnes, og hvordan og hvorfor endring inntreffer. Ontologisk har vi sett en dualistisk kategorisering, med Gud på den ene siden og den materielle verden på den andre. Disse to ontologiske kategoriene rommer to svært ulike naturer: Gud er på sin side en teleologisk, meningsstyrt drivkraft, han legger planer og utfører dem i verden. Den materielle verden på sin side, er død og mekanisk. Den er som et

⁹⁸ Fra Leibnitz første brev til Clarke, i Clarke, *The Leibnitz and Clarke letters*.

⁹⁹ Se argument 53 og utover, i Leibnitz, *Leibnitz: The Monadology and other philosophical writings*.

urverk trukket opp av Gud gjennom skapelsen, den tikker og går – men ikke gjennom iboende mening og hensikt.

All endring kan og betraktes innenfor denne dualismen: Endring kan forekomme internt i den materielle verden, som resultat av naturens egen mekaniske innretning. Dette er naturlig endring, den som følger naturlovene. Eksempelene vi har vært inne på er den kontinuerlige opphopningen av «swartmylla», ikke minst de stadige herjingene til flod og storm. Endring kan imidlertid også forekomme gjennom Guds innblanding i verden, i skjæringspunktet mellom de to ontologiske kategoriene. Eksempler på dette er syndfloden og forvirringen av språkene. Dette er likevel sjelden kost hos Rudbeck, nettopp fordi det meste av Guds planer er innarbeidet i skaperverket fra skapelsen av. Gud gjorde det meste av jobben sin i planleggingen og anretningen av verden, han trenger ikke til stadighet å korrigere den.

Kapittel 3: Torfæus verden

Inneholder:

3.1 Om verket

3.2 Om Torfæus verdensanskuelse: Ontologi, endring og kausalitet.

3.1 Om Verket

Torfæus' Historia rerum norwegicarum

Om fortellende bilder og lange, forklarende titler var mantraet til Rudbecks forleggere, virker det motsatte å ha vært tilfelle for Christian Reitzer, forleggeren som påtok seg ansvaret og kostnadene for trykkingen av Torfæus mesterverk i 1711. *Historia rerum norwegicarum* er fattig illustrert, uten tittelblad og med bare noen helt enkle broderinger. Foruten Fredrik IV's segl er det lite annet enn bokstaver å hvile øynene på. De som foretrekker bøker med flere bilder enn ord bør, med andre ord, lete videre.

En kan sikkert finne økonomiske årsaker til verkets fattige bruk av illustrasjoner. Christian Reitzer utgav tross alt verket *pro bono*, etter at Torfæus selv var blitt rammet av sykdom. Men om Reitzer hadde hatt aldri så mye penger å sløse bort, ville verket da vært mer bildefagert? Sannsynligvis ikke, for mangelen på bilder handler også om at Torfæus' verk er noe ganske annet enn Rudbecks *Atlantica*. For det første er det åpenbart langt mindre ekstravagant og megalomanisk: Torfæus ser ikke seg selv som en læremester med antikkens storheter på lærebenken. For det andre, og kanskje viktigere, er det langt mindre *polyvitenskapelig*. Det vil si, det er et verk som først og fremst jobber med gamle beretninger om fortiden, de fleste av dem skriftlige. Riktignok finner vi eksempler der Torfæus retter nesen utover i landskapet og benytter seg av observasjonsbasert, empirisk kunnskap. Vi finner ham imidlertid aldri ute i felten, med støvlene på og målestaven godt nedsenket i «swartmyllan». Vi finner ham heller ikke i tregården eller i det anatomiske teateret: Torfæus er først og fremst en historiker slik som moderne historikere, med nesen dypt begravet i bøkene.

På samme måte som Rudbecks mange illustrasjoner gav oss en pekepinn på hva *Atlantica* var for noe, gir altså Torfæus' mangel på illustrasjoner oss et tilsvarende innblikk i *Historia rerum*

norwegicarum. Hva så med Torfæus' tittel? Den er ikke på 1000 ord, men med sine knappe 135 klarer den likevel å si oss en hel del:

Historie om de norske ting
I Fire Bind
Hvori det finnes en beskrivelse av Norge,
og hvor det legges frem,
om folkets opprinnelse, lover, skikker og fremvekst,
om deres helter og konger, både før og etter monarkiets innstiftelse,
om deres bedrifter, både hjemme og i fremmede land,
om deres forbindelse og handel med nabofolkene,
om deres ættetavler og kronologier
og om alt det andre, som kan kaste lys over det norske riket.

Alt dette er hentet frem fra det kongelige biblioteket,
fra de beste håndskriftene som er å finne, og fra de mest troverdige forfatterne,

slik at det kan legges frem foran offentlighetens lys.¹⁰⁰

Nyansene i historiebegrepet

Torfæus verk er åpenbart et omfattende og inkluderende verk. Det er ikke så rent lite man kan forvente å finne i det: Her skal det legges frem for offentligheten, alt det som måtte finnes av kunnskap om det norske: Om landskapet, om folkets lover og skikker, om helter og konger, bedrifter, ættetavler og kronologier. Og ikke minst, *alt annet* som skulle kunne kaste lys over det norske riket. Tittelen gir oss også en tydelig peker på hvor Torfæus har hentet kunnskapen ifra. Dette handler i bunn og grunn om epistemologi og fundamentet for kunnskapen. Kunnskapen som skal legges frem er hentet helt og fullt i fra kongens bibliotek, «fra de beste håndskriftene» og de «mest troverdige forfatterne». Kunnskapen består med andre ord av skriftlige beretninger, det som måtte finnes av opplysninger i gamle manuskripter.

Omfanget av opplysningene Torfæus ønsket å inkludere i HRN er enormt, og det har gitt ham et visst rykte blant sine etterfølgere. Vi har tidligere sett Gerhard Schøning referere til verket som «ikke saa meget Navn af det Norske Riiges Historie, som heller af en Samling eller et Magazin til bemeldte Histories viidere Udarbeidelse»¹⁰¹. Halvdan Koht på sin side mente om verket at det

¹⁰⁰ Oversatt fra den latinske originalteksten med god hjelp, lån og inspirasjon fra oversettelsen i Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*; Torfæus, *Historia rerum norwegicarum*.

¹⁰¹ Fortale: Schøning, *Norges Riiges Historie: Første deel, indeholdende Riigets ældste Historie fra dets Begyndelse til Harald Haarfagers Tiider*.

var «en gjenfortelling av rubb og stubb»¹⁰². For Kohts del var Torfæus inkluderende linje et tegn på manglende kritisk sans og metode, men vi kan se det fra en litt annen side. Bak den inkluderende linjen hans finner vi nemlig noen nyanser i selve historiebegrepet som ikke har fått veldig mye oppmerksomhet i nyere tid. Disse nyansene er helt elementære, de er definerende for sjangeren Torfæus opererte med og dermed og for hvorfor og hvordan han skrev: hva HRN er. Vi skal derfor ta dem for oss i korthet.

Blant dem som har studert nyansene i historiebegrepet finner vi den svenske idehistorikeren Per Landgren. I sin doktorgradsavhandling fra 2008 argumenterer han for at det førmoderne latinske begrepet *historia* hadde to betydninger. Det var et *homonymt* begrep, det hadde to ulike definisjoner og bruksområder¹⁰³. Den første av disse var den sekvensielle historien: Den var temporal, det vil si tidsbestemt, og tilknyttet retorikken. Landgren knyttet den spesielt til den romerske forfatteren og retoren Cicero. Jeg tror det er riktig å si at det er denne betydningen som ligger nærmest vår moderne bruk av begrepet. Det er historien som i betydning av realistisk fortelling: Å skrive historie er å beskrive en tings endring innenfor tidsdimensjonen. Den andre definisjonen av *historia* som Landgren fremhevet var den aristoteliske, leksikalske og kunnskapsorienterte historien. Denne var atemporal og del av det aristoteliske vitenskapssynet. Historiebegrepet i en slik betydning finnes til dels fortsatt i dag i språket, eksempelvis i begrepet *naturhistorisk*. Det ligger tett opp til den opprinnelige greske betydningen av ordet, som «undersøkelsen av enkelthetene», det vil si det partikulære. Et typisk eksempel er Aristoteles *Historia Animalium*: Det er en gjengivelse av Aristoteles egne undersøkelser og observasjoner av dyr, hva han har sett og hva han har hørt. Det er *ikke* en avhandling om dyrenes tidslinje, heller ikke en utredning om deres narrative utvikling gjennom tidene.

Torfæus bruk av ordet *historia* er ikke eksklusivt i form av den ene eller den andre definisjonen. Noen steder bruker han begrepet i sekvensiell betydning, andre ganger virker bruken hans å reflektere det mer atemporale. Dette viser og igjen i selve verket. HRN er både sekvensiell og atemporal: Den følger på den ene siden en sekvensiell og narrativ disposisjon: Bøkene, delene og

¹⁰² Koht, *Våre høvdinger, 1 : 70 livsskildringer med portretter*, 1:53.

¹⁰³ Landgren, *Det aristoteliska historiebegreppet*, 31.

kapitlene er inndelt etter perioder, i kronologisk rekkefølge. På den andre siden presenteres ikke kunnskapen i form av noen enhetlig nasjonal narrativ, den er mer en samling av informasjon som mer eller mindre lar seg relatere til *det norske*: Som Schøning sa: det er som et magasin av tematisk relatert informasjon, ikke en *rikshistorie*. Vi kan gjerne si at verket er kronologisk organisert, men at det ikke egentlig handler om en kronologi i seg selv.

Nyansene i det førmoderne historiebegrepet tapes ofte i moderne oversettelser, nettopp fordi historiebegrepet oftest oversettes i lys av ordets moderne betydning. *Historia rerum norwegicarum* er ikke et unntak, i den nye oversettelsen fra 2008 fikk den nettopp tittelen *Norges Historie*. En mer bokstavtro oversettelse som ivaretar nyansene i historiebegrepet ville vært *Historie om de norske ting*, og det er og oversettelsen jeg har gått for i tittelen ovenfor¹⁰⁴. Poenget blir kanskje aller tydeligst om man ser på førmoderne bøker som benytter seg av historiebegrepet, men som ikke like lette lar seg forenkle til den moderne betydningen. Et eksempel er den danske antikvaren og polyhistoren Ole Worms mesterverk, *Historia rerum rariorum* (Likheten med HRN er slående). Om man hadde oversatt den på samme måte som man oversatte HRN, ville man endt opp med den fengende tittelen «Sjeldenhetens historie». En bedre oversettelse, og som og illustrerer poenget med historiebegrepets betydning, ville vært «Beskrivelse av de mange raritetene» - og undertittel følger: «[...] både naturlige og menneskeskapte, hjemlige så vel som eksotiske, som det vrimler av i Ole Worms museum i København»¹⁰⁵.

Det antikvariske foretaket

Et siste poeng vi skal se på, og et som på sett og hvis følger av det forrige, er til hvilken hensikt Torfæus ønsket å skrive om alle de norske ting. Vi kan allerede ane en vesentlig kontrast til Rudbecks mer radikale tese og argumentasjon: Torfæus er ikke ute etter å snu verden på hodet,

¹⁰⁴ **Deres oversettelse:** «Historia» har de oversatt til «historie». I genitivkonstruksjonen «Rerum Norwegicarum» har de sløffet «rerum» og oversatt «norwegicarum» forenklet til «Norge». Til sist har «Norge» fått med seg den latinske genitivkasusen og fått «historie» til odell og eie. Resultatet blir da «Norges historie». **Min oversettelse:** «Historia» oversetter jeg likt, «norwegicarum» oversetter jeg til «de norske» og «rerum» til «ting». «Rerum norwegicarum» står i genitiv, men det er objektsgenitiv til «historie» og ikke et eiendomsgenitiv og impliserer mål for subjektet heller enn eierskap. Resultatet blir da Historie om de norske ting.

¹⁰⁵ Latinsk tittel: *Museum Wormianum, seu, Historia rerum rariorum : tam naturalium, quam artificialium, tam domesticarum, quam exoticarum, quae Hafniae Danorum in aedibus authoris servantur.*

han har ingen spesiell radikal teori om verdens orden som han skal forsvare. I tittelen så vi Torfæus skrive at han skulle legge frem all den kunnskap om de norske tingene som fantes i kongens bibliotek. Det er med andre ord et formidrende foretak, kunnskapen skal gjøres tilgjengelig for dem som ikke tidligere har kunnet ta del i den. Men hvorfor legge frem all denne informasjonen? Til hvilken nytte?

Et mulig svar kan vi finne i prologen til HRN. Her beklager Torfæus seg over hvor vanskelig det var å skrive historie om den aller tidligste tiden i Norge. Arbeidet «var nesten håpløst», skriver han, for historien var dunkel¹⁰⁶ «ikke bare fram til tiden da kongedømmet ble etablert i Norge, men også nesten helt til den kristne religionen ble tatt imot i disse rikene.»¹⁰⁷ Men hvorfor var den fjerneste fortiden så dunkel? Torfæus gjengir et poetisk fortreffelig sitat fra Claus Christoffersen Lyschander (d. 1623), tidligere kongelig historiograf og poet ved Christian den 4's hoff i København:

Vi bør bære over med tiden, med Mars og med innbyggerne. Med tiden, fordi den visker ut alt. Med Mars, fordi han invaderte riket og utryddet Minerva og forfatterne fra disse rikene. Da fikk alle trang til å utføre stordåder, ikke til å skrive dem ned. Og endelig, med innbyggerne, som unnlot å lære etterkommerne om dette, og overlevere kunnskapen om det til senere slekter.¹⁰⁸

Lyschander peker ut tre syndebukker til fortidens mørke. Det er tiden, krigen, og menneskene som ikke overleverer sin kunnskap til senere slekter. Av disse er det tiden som er den drivende årsaken: For Minerva, lærdommen, og forfatterne jobber iherdig med å redde hukommelsen om menneskenes bragder og bedrifter fra forglemmelsen, fra tidens nådeløse viskelær. Mars og krigen derimot, kommer dem stadig til hinder. Både fordi krigen utrydder de lærde forfatterne, men og fordi de lærde tvinges til å begå andre bragder, heller enn å skrive dem ned. Hensikten med å skrive historie handler med andre ord om å ta vare på kunnskap slik at ikke fortiden skal bli like mørk for dem som kommer etter. Kampen mot tiden er også temaet for et annet poetisk sitat Torfæus gjengir, denne gangen fra Stephan Hansen Stephanius (d.1650). Stephanius omtalte

¹⁰⁶ Lat. *Tenebrae: Desperatus ferme, utiqve cum de remotissimus seculis scriberemus, is erat labor, multasqve tenebras habet Historia, non modo usqve ad tempus ...»* Torfæus, *Historia rerum norwegicarum*.

¹⁰⁷ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:72.

¹⁰⁸ Oppr. Lyschander, sitert av Torfæus i *Ibid.*, 1:58.

historikerne som «støtter for den flyktende fortiden, hver og en som en *Jupiter Stator*»¹⁰⁹. Det er ikke beskjedne ord: Jupiter, den øverste guden i romernes panteon, hadde mange tilnavn tilknyttet hans mange aspekter. *Stator*, fra latin *statuo*, «å stille opp, stanse» betegner hans rolle som *stanseren, han som holder det bestående ved like*¹¹⁰. Historikerne er med andre ord for Stephanius dem som konserverer kunnskapen og som opprettholder tradisjonen – hensikten med å skrive historie er ikke mindre enn å *holde det bestående ved like*.

Fra sitatene til Lyschander og Stephanius kan vi peke ut et klart antikvarisk mål for historieskriverne. Historikernes oppgave er å ivareta det bestandige, å nedtegne kunnskapen for de kommende generasjoner – å hindre tiden fra å viske den bort. Dette er likevel bare ett aspekt av historieskrivingen, for den handler ikke bare om ivaretakelse av samtiden, men og om utforskningen av fortiden. Slik sett kan vi si at hverken Torfæus eller hans kolleger var villige til å la tidens viskelær få det siste ordet: De var bestandig opptatt av å sette sammen brikkene fra fortiden, av å forstå det og forklare det uklare. De ville gjøre den dunkle historien så klar som overhodet mulig. Et eksempel på dette kan vi lese i et siste sitat. Dette er hentet fra første kapittel av SDRD og stammer fra den irske historikeren og antikvaren Roderick O'Flahertys (d.1718) bok *Ogygia* fra 1685¹¹¹. Den irske forfatteren diskuterer i sitatet de mange problemene man kan møte i arbeidet med de gamle *hiberneiske* håndskriftene. Ikke desto mindre er han ved godt mot:

Men, med de hiberneiske bøkene må man foreta den aller skarpeste og mest møysommelige dom; for noen av dem er nemlig klart apokryfiske, rent fabelaktige og oppfunnet til fornøyelse og tidsfordriv; andre eksempler er uklare og ødelagt av forfattere og oversetteres uvitenhet; andre igjen er av løgn og ambisjoner overdrevet og fabrikkert; men, også gjennom disse skinner sannhetens ubestridelige lys – fra antikvarenes enighet og deres enstemmige tradisjon.¹¹²

¹⁰⁹ Ibid., 1:55.

¹¹⁰ Johanssen, Nygaard, og Schreiner, *Latinsk ordbok*, 640.

¹¹¹ *Ogygia* er et interessant verk i vår sammenheng. Bokens tese er at Irland er identisk med den greske fabeløya Ogygia, øya til Calypso, fra Homers *Odysséen*. Det minner åpenbart mye om Rudbecks atlantiske visjon.

¹¹² Originaltekst: *Sed de Codicum Hibernicorum (Islandicorum) delectu nunc maxima est habenda cura & acre judicium; nam aliqui plane apocryphi sunt aut fabulosi, ad oblectamentum consicti, alii exemplarium varietate, & ignorantia amanuensium vitiati, alii adulation & ambitione hyperbolicis commentis aucti; in quibus sparsim indubit at a veritas elucet unanimi traditione & antiquariorum consensu elicienda*. Torfæus, *Series dynastarum et regum Daniae*, 2.

Fortiden er dunkel og kildene fulle av feil, løgn og mangler. Likevel, slår O’Flaherty fast, kan man se sannheten: For lyset skinner gjennom usikkerheten, fra antikvarenes enighet og deres enstemmige tradisjon.

3.2 Torfæus’ verden

En motvillig naturlærer

I motsetning til Rudbeck virker ikke Torfæus å være spesielt interessert i naturen og dens prosesser. Vi finner som nevnt ikke Torfæus i felten med spaden i hånden, i hvert fall ikke i et historievitenskapelig ærend. Den topografiske beskrivelsen i HRN er kanskje den beste indikasjonen på denne noe sviktende interessen: den er nemlig ikke skrevet av Torfæus selv, men gjengitt fra Peder Claussøn Friis’ topografiske beskrivelse fra 1599¹¹³, over 100 år tidligere. Dette sier en hel del om Torfæus’ prioriteringer: Det virker ikke som om han syntes at det var nødvendig å bruke tiden sin på å reise over land og strand for å skrive topografi. For hvor mye kunne Norge ha endret seg i løpet av 100 år? I det hele tatt virker det ikke som om Torfæus har vært særlig glad i å reise etter at han slo seg ned på Karmøy. Det er besynderlig hvor mange av hans empiriske observasjoner som er utført et knapt steinkast unna hans egen gård¹¹⁴. Nettopp lokalkunnskap er det også som ligger bak når Torfæus for en gangs skyld tar seg bryderiet med å tilføye ny, oppdatert kunnskap til Claussøns topografi. Claussøn skriver nemlig om sildefisket rundt Karmøy, og om hvordan det i gamle dager fantes så mye fisk i Karmsundet at fiskerne kastet dem på land i store hauger, «som om det var høy», slik at den bare ble liggende og råtne. Dette likte Gud dårlig¹¹⁵, og han flyttet derfor all fisken til Bergen i 1560, til Karmøyningenes store besvær. Torfæus kan imidlertid skyte inn med en kommentar her, for Gud må ha ombestemt seg: «på

¹¹³ Verket ble riktignok ikke utgitt før i 1632, etter at Claussøn var død.

¹¹⁴ Se feks. Beskrivelsen av bautasteiner i fortalen til HRN: Det finnes mange eksempler på slike steiner i Norge, i følge Torfæus, men selv vil han bare nevne ett, nemlig steinene som står ved kirkegården i Avaldsnes. Det tar ikke mer enn et par timer å spasere fra Stangeland, hvor Torfæus bodde, til Avaldsnes, og Torfæus hadde hest. Et annet eksempel er den éne korrigeringen Torfæus har gjort i Claussøns topografi, nemlig angående fisket utenfor Karmøy. Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:62.

¹¹⁵ Claussøn sier ikke dette direkte, men han har flere ganger slått fast at Gud straffer menneskene ved dårlig forvaltning, og flytter på fiskene. Se side 134 og 135 i Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*.

denne tiden, når jeg [Torfæus] skriver dette etter Friis, har silda nå vendt tilbake i samme overflod i mange år, som en Guds gave»¹¹⁶. Hva bergenserne måtte mene om dette sier han ikke noe om.

At Torfæus korrigerer Claussøn der han selv mener å vite bedre, ikke minst at han i det hele tatt siterer ham, indikerer åpenbart en viss grad av enighet mellom de to. Torfæus legger heller ikke skjul på sin forfektelse av nordmannen, som han mente var en «særdeles lærd mann»¹¹⁷, «en verdig prest og prost», og ikke minst «en pryd for sitt fedreland»¹¹⁸. I redegjørelsen for hvorfor han har inkludert topografien slår Torfæus og noen slag for mannens ettermæle:

For jeg har ment at det øvrige, som noen håner hos denne ellers så fedrelandskjære mannen, fordi det ifølge dem er skrevet slik at det levner folket mindre ære, slett ikke burde forandres. Jeg er sikker på at han har skrevet dette kun i iver etter sannheten. Og jeg vil virkelig ikke tro at det er til skam for nasjonen om det sies at menneskene der en gang i tiden har vært særlig barbariske og ubeherskede i sammenligning med andre.¹¹⁹

Kritikken Torfæus viser til virker å handle om Claussøns noe negative fremstilling av menneskene som bodde i Norden i fordums tid, og deres barbariske og «ubeherskede» skikker. Torfæus er på sin side ikke interessert i å forandre på Claussøns beskrivelser, da han er sikker på at Claussøn «har skrevet dette kun i iver etter sannheten». De få korreksjonene han har gjort er begrenset til «enkelte ting som er innrettet annerledes enn på hans tid», og de skal være «lette å skille fra hans ord gjennom parentesene».¹²⁰

Vi skal derfor, til tross for at fortellingene ikke er nedskrevet direkte av Torfæus, tillate oss å se nærmere på noen av dem. Disse fortellingene er ikke Torfæus' egne ord, men det er betraktninger som han selv har gått god for og ikke valgt å kommentere eller utelate. Kanskje av sviktende interesse, men mest sannsynlig fordi han ikke selv syntes at det som ble skrevet var ufornuftig. Det er og viktig å huske på at Torfæus ikke selv behøvde å være enig i alt han inkluderte i verket sitt: All informasjon som kunne bidra til å opplyse rikets historie var relevant informasjon. På den andre siden er de historiene som gjengis fra Claussøn såpass merkelige at en skulle trodd at Torfæus ville si ifra, om han syntes noe var litt utav orden. Claussøns topografi

¹¹⁶ Ibid., 1:135.

¹¹⁷ Ibid., 1:53.

¹¹⁸ Ibid., 1:103.

¹¹⁹ Ibid., 1:74.

¹²⁰ Ibid.

inneholder noen helt forbausende fortellinger om naturen og dyrelivet i nord. De er også utpreget normative og moralske: De gir oss derfor et bra innblikk i hvordan Claussøn og Torfæus betraktet verden, kanskje spesielt interaksjonen mellom Gud, mennesker og natur.

Claussøns moralske fiskeri

Vi kan begynne med en historie Claussøn forteller i avsnittet like før Torfæus korrigerer ham om fisket i Karmsundet. Den handler om noen utenlandske fiskere som kom til Vika på Østlandet, og om deres noe forkastelige fiskeri:

For omkring seksti år siden var Vika-området kjent for en overveldende mengde av et sjødyr (som innbyggerne kaller hå). Disse ble fanget på krok, og hvert år var det mange skuter som førte dem til den svenske handelsbyen Nylöse og solgte dem til stedets innbyggere. De igjen solgte dem videre til de svenske innlandsfylkene. Svenskene verdsatte denne fisken svært høyt og anså den for å være en kostbar og fremragende handelsvare. Dermed kjøpte de den for sølv, kobber, jern, klede, lerret og lignende, noe som ble svært så lukrativt for nordmennene. Til slutt kom svenskene selv hit, og hollenderne likeså, og fisket i flere år langs disse strendene.

Og i og med at denne fisken, mer enn alle andre, likte menneskekjøtt spesielt godt og slukte det begjærlig, ble det oppdaget at fiskerne hadde beskjefteget seg med bøddelens foraktelige virksomhet. I smug hadde de drept mange mennesker, særlig feite, og hengt kjøttet deres på fiskekroken. De var heller ikke redde for å fiske på helligdager likeså vel som på hverdagene. Derfor, med den allmektige Guds forsyn, ble havet tømt for denne typen fisk, og denne fiskearten kunne ikke lenger bidra til å stagge de forbryterske snikmordernes grådighet.¹²¹

Fortellingen har en spenningskurve bratt som en fjellvegg: Den begynner som en trivelig fortelling om mennesker som gjør det bra i fiskeri og handel, og snur så brått til en grotesk skrekkehistorie om grådighet, drap og bruk av menneskelig åte. Og, når en ikke tror at det kan bli verre, viser det seg at de forkastelige fiskerne også jobber på helligdagene!

Det er åpenbart mye å ta tak i her, ikke minst måten Claussøn virker å sidestille søndagsarbeid med det å drepe mennesker for fiskeåte¹²². Kanskje var det fordi han selv var prest at han sørget for å understreke alvorligheten av nettopp denne synden. Det mest interessante i vår sammenheng er imidlertid det kausale forholdet han impliserer, mellom fiskernes forkastelige gjerninger, og fiskens forsvinnelse. Det er nemlig ikke en mekanisk kausalitet der fisken forsvinner fordi menneskene fisker den bort; Det er en moralsk kausalitet der fisken forsvinner fordi

¹²¹ Ibid., 1:134–35.

¹²² Det høres nesten ut som en vits som noen ikke har skjønt og derfor gjengitt «straightfaced». At menneskene gjorde alt det galne som de gjorde, men at det var selve søndagsarbeidet som var årsaken til Guds raseri.

menneskene synder og mangler fromhet. Når Gud ser at menneskene synder, fjerner han likegreit den lukrative fisken fra havet i sin helhet, omtrent slik bekymrede foreldre tar lekene fra barn som ikke klarer å oppføre seg. Dette er et tema som går igjen hos Claussøn: Menneskenes manglende respekt for Guds lover påvirker stadig vekk naturens materielle avkastning. Fortellingen om de utenlandske fiskerne i Vika er et ekstremt eksempel, men vi så det og i diskusjonene om overfisket i Karmsundet. Litt senere, i samme diskusjon, får vi et tredje eksempel, også denne gangen fra Vika. I dette eksempelet beskriver Claussøn forholdet mellom moral og avkastning i klartekst:

En tilsvarende overflod av sild [tilsvarende den i Karmsundet] skal en gang i tiden ha strømmet til kysten av Vika. Om denne forteller de at trollfolk skal ha drevet den bort med ugudelige kunster og trolldomsritualer ved å senke en kobberhest ned i havet. Men denne fortellingen ser ikke ut til å ha noe for seg, annet enn løgn og dikt. For menneskenes utakknemlighet mot Gud er den viktigste årsaken til at han fjernet dette godet, så vel som andre.¹²³

«Menneskenes utakknemlighet ovenfor Gud», skriver Claussøn, er den *viktigste* årsaken til at ressursene fra naturen avtar. Rett og slett fordi Gud, som vi har sett, tar dem bort. Episoden Claussøn nevner her skal ha begynt i 1556, da mangfoldige mennesker flyttet til Vika for å delta i fiskeriet som da brått hadde blitt fryktelig rikt. Fortellingen virker ikke å ha noen sammenheng med den foregående, mer groteske varianten, men også her er det ufromme utlendinger som står i bresjen for umoralen. Båter kom helt ifra Skottland og Frankrike for å fiske i de rike farvannene, skriver Claussøn, men da grådigheten tok overhånd (også disse fiskerne fisket nemlig på helligdagene) tok også Gud grep. I dette tilfellet var han riktignok litt mer omtenkstom, kanskje fordi fiskerne tross alt ikke hadde brukt hverandre som åte, og gav fiskerne i området en advarsel om hva som ville skje, nemlig gjennom en «merkverdig sild» som ble fanget i området i 1587. Et jærtegn, med andre ord. Beklageligvis forteller ikke Claussøn oss noe mer om denne silden, annet enn at den var merkverdig. Påfølgende, etter at den merkelige silden var blitt fanget og observert, fjernet Gud fisken igjen. Til tross for advarslene «foretok mange tusen handelsmenn og fiskere forgjeves den lange reisen og led av den grunn stor overlast og økonomiske tap»¹²⁴. Så stor var

¹²³ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:135.

¹²⁴ Ibid., 1:136.

altså grådigheten til utlendingene, at ikke engang en merkverdig sild kunne overbevise dem om å holde seg hjemme.

Guds rolle i disse eksemplene er tydelig reaksjonær. Han handler alltid korrigerende, alt etter hva slags umoral menneskene koker sammen. Claussøns Gud fremstår derfor mer som en tømmerhogger, heller enn en tregårdsmester i Rudbecks forstand. I stedet for å møysommelig planlegge tregården i fra starten av, slik Rudbecks Gud gjorde, virker han hele tiden å være på etterskudd: Stadig på jakt etter de trærne som gjør skam på parken. Det finnes imidlertid også noen eksempler hos Claussøn der Gud fremstår som mer fremsynt og planleggende. Et eksempel på dette er det gode fisket i Nordland:

Det området som vi nå har snakket om [Nordland], har ikke så mye korn å tilby som mengden av innbyggere krever for å overleve. Derfor har den allmektige Gud, som har ønsket å befolke disse kystene med mennesker som omfavner den kristne tro, i sin veldige gavmildhet og rundhåndethet sørget han for en veldig overflod av forskjellige typer fisk. I tillegg til de fiskene som folk fanger til daglig bruk omkring de nærmeste strendene og skjærene på hvilken som helst tid av året, kommer det til visse tider en uendelig mengde, som for det meste er torsk, lange og kveite.¹²⁵

Gud har lagt til rette for folkene som bor i det kornfattige Nordland ved å sende dem en veldig overflod av fisk. Moraliteten ligger også her til bunns: Det er fordi befolkningen langs kysten er gode kristne at Gud gir dem fisken. Rekkefølgen til årsakene i formulering tyder allikevel på at dette er en planlagt tilrettelegging fra Gud, heller enn en belønning for god atferd. Gud *ønsket* at det skulle bo mange gode kristne mennesker langs kysten, derfor lot han området fylles med fisk. Det er selvsagt en litt snodig sammenheng: Er gode fiskevilkår et bra lokkemiddel for gode kristne mennesker? Spiser ikke også hedninger fisk? Det er kanskje et uunngåelig logisk problem her, noe en støter på om en ønsker å koble naturens avkastning slavisk til moralsk hengivenhet. Det blir nemlig vanskelig å forklare Guds allmektighet, både som fremsynt og straffende: For hvorfor skulle han gi menneskene fisken, om han som fremsynt visste så meget godt at de ville bruke hverandre som agn og fiske på søndagene? Rudbeck unngår dette problemet når han bruker fisken som lokkemiddel i *Atlantica*, rett og slett fordi moralsk fortrefelighet i seg selv ikke er kvalifiserende for Guds inngriperer.

¹²⁵ Ibid., 1:222.

Claussøns tømmerhogger skiller seg også fra Rudbeck tregårdsmester på en annen måte. Inngrepene hans virker stadig å være direkte og overnaturlige, i motsetning til de mer subtile manipulasjonene av naturkreftene vi finner hos Rudbeck. De har derfor heller ikke de eksplisitte materielle konsekvensene, det vil si ringene i vannet: De er tilsynelatende helt uavhengig av verdens materielle virkelighet. Dette er kanskje tydeligst i de to eksemplene fra Vika, der Claussøns Gud like greit fjerner hele fisken. I fortellingene om Karmsundet er det litt mindre klart, men som Torfæus slår fast i korreksjonen: Når fiskene kommer svømmende tilbake igjen, da er det fordi Gud har gitt dem som gave. I noen tilfeller går også Guds inngripener direkte imot naturens egen for godtbeffinnelse, som når Claussøn diskuterer fiskene som bor så langt nede i havet at de ikke kan fiskes opp. Til tross for at de på havbunnen har langt bedre levevilkår på havbunnen går de, «etter det guddommelige forsyn», «oppunder land» og til «de grunnere stedene under havet, som ikke byr på næring som på dypere hav», slik at de «med glede tar maten som er satt på kroken».¹²⁶ Gud sender altså, uten at det forklares hvordan, fisken opp fra dypet til dit menneskene kan nå den, og der fisken selv blir så sulten at den biter på kroken!

Claussøns forunderlige natur

Lemen, former og teleologi

Eksemplene med fiskeriet har så langt i hovedsak handlet om interaksjonen mellom Gud, mennesker, og natur. Felles for alle eksemplene vi har sett på er at det er enten Gud eller menneskene som er motoren bak handlingene. De fleste av dem har riktignok handlet om menneskene: Deres indirekte påvirkning på naturen gjennom syndig atferd og dårlig forvaltning, men vi har også i det siste eksempelet sett Gud lokke fromme mennesker til kysten og lede fiskene fra dypet til matfatet. Disse handlingene har som vi har sett vært sterkt moralske og normative, med andre ord teleologiske – gjort med hensikt. Vi skal imidlertid se til en mer kaotisk side av Claussøns naturbeskrivelser, nemlig hva som skjer når dyr oppsøker mennesker. For der utfallet av menneskenes agering mot dyrene og naturen følger en moralsk kausalitet, virker dyrenes tilsvarende handlinger å være skånt for herrens vrede. Et eksempel på dette er det

¹²⁶ Ibid., 1:225.

fryktede lemenet, selv «rotten i nord». Dette «avskyelige lille dyret» som Claussøn kaller det, får tilsynelatende fare frem som det vil i Nord, til alle sjøfareres store skrekk:

Selv om det ikke lever rotter i Nordland [...] har området ikke desto mindre en enorm og nesten uendelig mengde vannrotter som de kaller lemen. Dette avskyelige, lille dyret kaster seg særlig over øyer som er ubebodde og langt fra land. Når de har gnagd i stykker alt gresset med roten, som om det skulle ha vært pløyd med en plog, forlater de den og drar videre til en annen. De utgjør en enorm flokk, og stuert sammen i en dyngje, den ene oppå den andre, en under og en over vannet, stimer de fremover på én gang.

Og det finnes ikke bare noen tusen lemen i en slik flokk, men mange titusener. For de klumper seg sammen som en haug på vannet, og de som svømmer underst, er senket to alner under vann. Og fiskere som møter dem, må uten å nøle vike plassen, for ellers stormer hele mengden over båten, noe som også sies å ha skjedd noen ganger. For de kommer ofte uventet over en og setter folk i livsfare. Det har dermed hendt at noen bare så vidt har sluppet unna og greid å flykte.¹²⁷

Som i fortellingen om menneskefiskerne i Vika har også beskrivelsen av lemenet en utrolig spenningskurve. Den begynner som en snodig fortelling, så vidt innenfor rimelighetens grenser, frem til det avsløres at flokken av lemener som farer frem ikke er en håndfull, men en hel legion: «ikke bare noen tusen [...] men mange *titusener*». Måten de farer frem på er også merkelig enhetlig, nesten legemlig. De slår seg sammen til en eneste stor ball av ødeleggelse, noen lemen under vannlinjen, andre over, omtrent som en båt.

I motsetning til fiskefortellingene har ikke beskrivelsen av lemenene noe utpreget moralsk eller normativt tema. Gud kommer ikke fiskerne til unnsetning, og han fjerner ikke de mange ubebodde øyene som lemenene virker å være så glade i. Lemene får tilsynelatende ture frem slik de vil. For øvrig er ikke det spesielt overraskende: Dyrene er tross alt ikke tenkende vesener, de er ikke *aktive* deltakere i Gud og menneskenes moralske univers. Det vi imidlertid finner i eksempelet er et tydelig fokus på det formale og det teleologiske som forklarende prinsipper, på bekostning av det materielle og det fysiske. Dette kommer kanskje tydeligst frem om vi ser beskrivelsen i sammenheng med Aristoteles årsakslære. Årsakslæren er mer omstendelig forklart tidligere i oppgaven, men vi kan foreta en kjapp repetisjon. I aristotelisk vitenskap delte man alle ting og fenomeners *årsak*, kanskje mer presist omtalt som deres *hvorforhet* – hvorfor en ting eller et fenomen er som det er, inn i fire kategorier. Det er materiell, formal, effektiv og endelig årsak.

¹²⁷ Ibid., 1:227.

Materiell årsak har å gjøre med en tings sammensetning, hva den består av. I lemenets tilfelle, dens kropp og dens anatomi. Formal årsak har å gjøre med tingens form, det vil si: Hva er det alle lemener har til felles, hva er deres overordnede natur og essens? Effektiv årsak er den rent fysiske og mekanisk utløsende årsaken. Hvorfor driver lemenet fremover i vannet? Til sist er endelig årsak selve målet, telos; hva er lemenets hensikt?

Med dette i bakhodet er det tydelig at Claussøns beskrivelse briljerer i det formale og det endelige: Lemenets *form* er analogisk med rotten, den er «et avskyelig» lite vesen hvis eneste natur er å spise landet rundt seg bart. Det ser vi igjen i beskrivelsen, hvor lemenet er fullstendig uten forvaltningssans: Den spiser til og med roten til gresset, slik at ingen gress kan vokse frem igjen. Formal og endelig årsak er ofte to sider av samme sak og lemenets endelige mål er derfor å leve opp til sin natur: Den svømmer fra øy til for å spise mer, fullstendig uten hensyn til fiskerne som kommer i veien. I det materielle og i det effektive er beskrivelsen imidlertid mer mangelfull: Trenger ikke lemenene å puste? Får de som ligger under vann i seg nok luft? Hvordan klarer de å klamre seg sammen? Hvordan oppnår de små gnagerne en slik drivkraft og et slikt tempo at de kan komme uventet på fiskerne? Ikke minst, hvorfor synker ikke hele sulamitten til bunns? Det er i det hele tatt en fortelling som er nokså avslappet hva fysiske forklaringsmomenter angår. Overvekten av det formale og det endelige er kanskje spesielt typisk for den type beskrivelser som tar for seg utrolige naturlige fenomener i sivilisasjonens randsoner: Det er jo bare ytterst få som har kunnet observere disse eksotiske fenomenene. I mangel på empiri blir det derfor ofte det formale, det vil si, det en allerede kjenner til om en tings natur og hensikt – i dette tilfellet kjent analogisk gjennom rotten – som blir det dominerende i fortellingen. Om vi tar reisen fra randsonen og det eksotiske, til det mer lokale og familiære hos Claussøn ser vi derfor og at denne dominansen tones noe ned, selv om den fortsatt er gjeldende.

De fire ulykksalige bjørnene

I beskrivelsen av øyene Lofoten, Vesterålen, Røst og Værøy tar Claussøn seg litt tid til å fortelle oss om bjørnen, spesielt om de som lever på Lofoten. Det finnes nemlig ingen steder i landet med flere bjørner enn i de høye fjellene på øya. Denne bjørnetettheten fører til en del tilfeller der bjørnen blander seg inn i menneskenes affærer, som regel i jakt på mat. De angriper sau og storfe,

men går også etter fiskene som henger til tørk. Dette «tyveriet» fører, ifølge Claussøn, enkelte ganger til ulykke, og han gjenforteller hele fire historier om slike «ulykkelige» tilfeller¹²⁸.

Den første av disse handler om en bjørn som hadde «bestemt seg for å svømme over til Mosken for å fange de mange sauene som han hadde fått øye på der». I sundet ved Mosken fantes det imidlertid en fryktinngytende malstrøm, og bjørnen ble «slukt av strømmen i sundet», ute av stand til kjempe mot «de voldsomme kreftene i vannet». Dette kunne innbyggerne på land «både se og høre», bjørnen gikk med andre ord neppe ut uten et brøl. I Claussøns neste historie forteller han om en bjørn som fant seg en tønne full av mjød som en bonde hadde satt igjen på stranden. Den fikk åpnet den med klørne og drakk seg så full at den sovnet og ble liggende på stedet hvil. Mjød, skriver Claussøn, er nemlig noe «bjørner liker veldig godt». Da bonden skulle hente tønningen morgenen etter fant han bjørnen, fortsatt full, og slo den enkelt i hjel. Bjørnen i den tredje historien hadde funnet seg vei inn i et fiskeskur. Der hadde den forsøkt å nå den øverste fisken ved å klatre opp på en nybygd båt som lå i skuret, men da båten veltet og bjørnen falt ned ble den «så sint at den knuste båten i småbiter». Den siste fortellingen skal jeg ikke prøve å gjengi. Den bør leses i sin helhet:

En gang var det på denne øya en bjørn som ikke var riktig voksen, som forsøkte å ta livet av en hest. På bjørners vis grep den om hesten med de utspente bakbeina og rundt nakken med forpotene, og begynte å sønderrive den med tennene og suge blod. Men fordi bjørnen ikke hadde tilstrekkelig med krefter til straks å felle den, begynte hesten å løpe raskt gjennom den tette skogen til nærmeste gård. Bjørnen som ville holde den tilbake, grep rundt greinen på nærmeste tre med den ene forpoten, så hardt den kunne. Fordi hesten sprang så voldsomt, mistet bjørnen, uten å ville det, klørne som den festet i treet. Dermed ble bjørnen fraktet raskt til gårds of ble drept av bonden, som gikk ut da han hørte det uvanlige ståket.¹²⁹

Det er morsomme fortellinger, om ikke like hårreisende som beskrivelsen av lemenene. De har og en gjennomgående moralsk tematikk: Samtlige av bjørnene er eksempler på ulike karakterbrister. I den første handler det om grådighet og dumskap, i den neste om drukkenskap, i den tredje om det ukontrollerte sinnet og i den siste om å bite over mer enn hva en kan tygge. Det er imidlertid ingen moralsk betinget kausalitet i fortellingene: Det går riktignok dårlig med tre av fire bjørner, men ikke som en gudesanksjonert konsekvens av dårlig oppførsel. Det er heller

¹²⁸ Ibid., 1:218.

¹²⁹ Ibid.

snakk om høyst uheldige utfall – uforutsette hendelser som følger av kaoset som oppstår når dyrenes og menneskenes veier møtes. I tilfelle med den tredje av bjørnens litt klønete tyvetokt virker eksempelvis konsekvensene å gå mest ut over eieren av fiskeskuret: Å falle ned fra båten på den måten medfører kanskje en viss knekk i stoltheten for bjørnen, men eieren mistet jo både fisk og båt. I den siste fortellingen må verden virke å ha gått fullstendig av hengslene for bonden som kommer ut og ser hesten komme galopperende med den nå kloløse bjørnen på ryggen. Det er også i de to siste fortellingene at vi ser det formale og det endelige målet på ny dominere: Bjørnens natur og hensikt blir det forklarende elementet i fortellingene og de materielle og fysiske forunderlighetene gjør seg på ny gjeldende. Den tredje bjørnens aggressivitet er så stor at han knuser trebåten i «småbiter». Hvorfor knuser den trebåten? Fordi det ligger i bjørnens *natur* å være aggressiv og sterk. Men kan den virkelig klare å knuse en trebåt i småbiter? Den fjerde bjørnen holder så hardt fast i grenen at klørne blir revet av poten hans. Men om den holder så hardt fast i grenen, hvorfor mister den ikke taket på hesten i stedet?

Syndfloden, Babels tårn og spredningen av folkeslagene

Vi skal forlate Claussøn her, bokstavelig talt blant bjørnene, i det vi vender nesene mot Torfæus egenhendige betraktninger. Vi skal imidlertid ikke forlate tankegodset hans: For Claussøns moralske univers skinner klart igjennom også hos Torfæus. Ikke minst kommer dette tydelig frem i Torfæus beskrivelse av nordmennenes tidligste opprinnelse. Marken vi trækker her er godt innenfor periodens historietradisjon: De aller fleste historiske beretninger om folkeslagenes historie hadde sitt narrative nullpunkt i fortellingen om Noa og syndfloden, og Torfæus er ikke et unntak: «De hellige skriftene slår fast at verden ble slukt av hevrende vannmasser sammen med alt levende» forteller Torfæus og fortsetter «verden ble fratatt de første innbyggerne fordi de hadde vekket Guds vrede»¹³⁰. Det er foreløpig ikke noe nytt her, med andre ord. Den *antediluviske*¹³¹ historien ble slettet gjennom bølgenes herjinger og historien begynner derfor med Noa. Den videre beskrivelsen til Torfæus er imidlertid litt mer iøynefallende, nettopp fordi den minner så mye om Rudbecks tilsvarende beskrivelse:

¹³⁰ Ibid., 1:240.

¹³¹ Antediluvisk = det som var før floden.

Først etter ett år og ti dager kom landjorden til syne, og da var den preget av død og fordervelse overalt. Avskyelige kadavre fra mennesker, landdyr og fugler, og nødvendigvis også fisker som hadde blitt innesperret i kløfter og daler, dekket jorden. Trestammer lå strødd omkring på leire, sand og grus.¹³²

Denne fremstillingen av syndflodens konsekvenser fremstår nesten som en etteraping: det handler om trær som har falt over ende, om leire sand og grus som ligger henslengt, og selvsagt, om fisk¹³³. Referansen til fisken, ikke minst at det påpekes at også den led under floden, fremstår nærmest som et bevisst spark mot Rudbeck. Vi skal allikevel ikke henge oss opp for mye i dette, men lese oss videre i Torfæus beskrivelse av syndfloden:

Om bord på den kolossale arken var kun fire menneskepar, med Noah som leder, sammen med de utvalgte blant alle dyreartene. Bare noen få dyr ble bevart, men nok til at de skulle kunne forplante seg og føre arten videre. Ved guddommelig forsyn kom arken seg velberget gjennom, mens den kastet hit og dit blant de enorme bølgene, høyt over fjelltoppene. Gud var byggherren, og han utførte selv styrmanns plikter; mens vannet minket, holdt han den trygg for grunnstøtinger og sammenstøt. Til slutt satte han den på det høyeste punktet på landjorden, den høyeste fjelltoppen i Kaukasia¹³⁴

I Torfæus variant av syndfloden får Noa hverken æren av å ha bygget eller styrt sin egen ark. Dette er nesten symptomatisk for den aktive og intervenserende gudsfiguren vi så hos Claussøn og som vi nå og ser her: Torfæus gudeskikkelse er ingen bakoverlent Gud. I hvert fall ikke om vi har Rudbecks tregårdsmester friskt i minne: Han har tatt aktiv styring på skuta, og slik arken blir kastet frem og tilbake blant de «enorme bølgene» kan det og virke strengt nødvendig. Det går heldigvis bra, og Noa og hans sønner kommer seg ut av arken som Gud plasserer på det høyeste fjellet i Kaukasia. Videre tar Torfæus for seg det neste uunngåelige stoppet på menneskenes ferd, nemlig Sinear-sletten og tårnet i Babel:

Før de ble spredt utover hele verden ved utlodningen, hadde de tatt ut fra øst og slått seg ned i en dal i Sinear-landet. Der fikk de lyst til å bygge en by og et umåtelig høyt tårn som et evig minnesmerke over seg selv. Men ettersom byggverket ble større, ble Gud forbitret på dette forsettet som var så hovmodig og vanvittig. Helt fram til den dag hadde alle hatt felles språk og tungemål, men nå rev han det løs fra sin opprinnelige form¹³⁵

¹³² Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:240.

¹³³ Om minnet er mindre friskt: «All træn då hafwa förderwats», «Huru mycken gyttia, sand, steen», fisk trenger vel neppe å nevnes, Rudbeck, *Atlantica*, 1:28.

¹³⁴ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:242.

¹³⁵ Ibid.

I motsetning til Rudbeck stiller ikke Torfæus spørsmål ved de mer tradisjonelle tolkningene av Guds hensikt bak språkforvirringen. Tårnet var, slik Torfæus skriver: «hovmodig og vanvittig» – et umoralsk byggverk som forarget Gud. Dette er ikke ulikt hva vi så hos Claussøn: Fordi menneskene ikke klarte å oppføre seg – de simpelthen bare måtte bygge dette «forhatte byggverket»¹³⁶ – straffet Gud dem gjennom å forvirre språkene. Guds intervensjon var derfor moralsk betinget; han handlet som konsekvens av menneskenes umoralske handlinger. Om vi sammenligner med Rudbeck kan vi og si at Guds handlinger var *reaksjonære*, de var ikke forutbestemte og planlagte. En konsekvens av dette er at også folkeslagenes spredning fremstilles litt trivielt og tilfeldig:

Når de på denne måten hadde mistet sitt språklige fellesskap, ser det også ut til at hvem de ønsket å være sammen med og trivdes sammen med, ble endret. Folk trakk seg sammen i grupper i samsvar med språkenes skillelinjer, og de som først hadde vært svært knyttet til hverandre, stod i stred med hverandre fordi de holdt med sine grupper. Til slutt ble det slik misnøye med det uharmoniske fellesskapet at samfunnet ble oppløst. Hvert enkelt folk som snakket samme språk, valgte seg nye bosteder og nytt fedreland for den oppvoksende slekt, hvert med sitt språk, ætt for ætt, folkeslag for folkeslag.

Da språkene ble forvirret, skriver Torfæus, oppstod det konflikter blant dem som tidligere hadde vært venner, og folkeslagene spredte seg som resultat av disse konfliktene. Det finnes med andre ord ingen tregårdsmester eller treplanting i Torfæus' variant av fortellingen: Folkeslagene slo seg ned der det passet dem, tilsynelatende uten noen videre mening. Vi ser imidlertid en viss helning mot det symmetriske i det resulterende demografiske landskapet: Alle folk valgte seg nye fedreland, skriver Torfæus, gitt til deres kommende slekt: «hvert med sitt språk, ætt for ætt, folkeslag for folkeslag.» Dette er neppe ment så etnisk rent og eksklusivt som det kan høres ut, for på samme side slår Torfæus fast at de nordiske folkeslagene består av minst fire ulike folkeslag:

Slik hvert enkelt legeme er bygd opp av fire elementer, er det norske folk etter min mening bygd opp av bestanddeler fra like mange folkeslag.¹³⁷

Det synet på Gud og natur som Claussøn og Torfæus deler, avslører en grunnleggende teleologisk verdensanskuelse. Teleologisk ja: For, å si at det moralske, det formale og det endelige trumfer

¹³⁶ Ibid., 1:243.

¹³⁷ Ibid., 1:248.

det materielle og det effektive, er egentlig bare en annen måte å si at det teleologiske dominerer over det mekaniske. En årsaksforklaring er teleologisk når den vektlegger natur og hensikt, mens den er mekanisk når den vektlegger en materiell sammensetning og fysisk drivkraft. I så måte kan vi begynne å se en tydelig kontrast til Rudbeck. Hos Rudbeck så vi en natur som var mekanisk og forutsigbar, en verden med lover og regler. Hos Torfæus og Claussøn derimot, har vi sett en natur styrt av et vell av ulike hensikter og iboende mål, *telos*. Hos Rudbeck så vi en gudsfigur som riktignok kunne bøye reglene om han ønsket det, men som sjelden trengte det: Handlingene hans var fremsynte, aksjonære og adskilte i tid, de var planlagte og iboende i skaperverket. Hos Torfæus har vi derimot sett en Gudsfigur som stadig intervensjonerer *reaksjonært*, som stadig handler på etterskudd som konsekvens av menneskenes umoralske handlinger.

Spøkelser, magi, avguder og *dieffler*

En annen prekær ulikhet mellom Torfæus og Rudbecks verdensanskuelser som vi skal kikke på er forholdet mellom det naturlige og det overnaturlige. For der Gud hadde enerett på overnaturlig atferd i Rudbecks verden, finner vi ingen slik eksklusivitet hos Torfæus. Torfæus holder derimot dørene til det hinsidige åpne: Overnaturlig atferd kan stamme fra en rekke ulike vesener. At Torfæus hadde tiltro til både spøkelser, drømmer og magi har lenge vært en kjent sak. Ikke minst fordi Kristian Kålund så grundig nedsablet hans kritiske sans i fortalen til *Arne Magnusson Brevveksling med Torfæus i 1916*:

[...] videnskabsmand kan han næppe kaldes [...] Hans kritik var lidet udviklet, og han delte tidens overtro; varsler og drømme havde betydning for ham; så vel som horoskop-beregning til bestemmelse av skæbnen.¹³⁸

Kålund var åpenbart ikke spesielt imponert over Torfæus' mange henspill til det hinsidige. Kanskje var han og spesielt trøtt og lei av det, for det er nettopp i brevene til Torfæus at vi finner de mest iøynefallende beskrivelsene av hans forhold til det mystiske. Kålund gir imidlertid ikke bare uttrykk for forferdelse, han har åpenbart også funnet en viss porsjon av fornøyelse i noen av eksemplene. Som han selv skriver: «Nogle af de andensteds foreliggende eksempler på sådanne forestillingers magt over hans sind er så ejendommelige, at de fortjæner at fremdrages»¹³⁹. Det

¹³⁸ Fortale XI, Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*.

¹³⁹ Fortale XXVII, *Ibid.*

første eksempelet Kålund trekker frem er et brev Torfæus sendte til sin svigerinne Abigael Hansdatter i 1688, i anledning hennes ektemanns død. I brevet forteller Torfæus om en hendelse som inntraff ikke lenge etter at hans søster døde:

Dett er mig iche veder fares siden it aar for sal. Susanne døde, att jeg haffver fornommet nogen ham, for end nu i natt, dog saa jeg intet, menss der gich en fra døren saa sacht thil mine føder, og tog i klæderne offvin til. Jeg spurte om dend villdi opp i sengen til mig, schule vere velkommen, gich saa putzlundiss frem for sengen op ad; jeg spurte, hvar hand villde hen, lod saa tende lius; strax det var bort i gien, legger dend sig paa puden huss mig, og fører sig vel op at andsichtit mitt, och iche viste jeg beder, end jeg kienti detz and paa min mund. Jeg bad dend velkomin, dyrede temmelig tog, gich saa bort. Jeg mener det er min systems ham, for du muffveligens hafver att-raa att tale med mig.¹⁴⁰

Det er ikke helt enkelt å forstå alt av det Torfæus skriver her, men essensen er klar nok. En natt, skriver Torfæus, ikke lenge etter at hans søster døde, fornemmet han en «ham», en skikkelse, som gikk fra døren og frem til føttene hans og tok ham i klærne. Torfæus bød skikkelsen velkommen, og spurte om den ville komme opp i sengen. Det videre hendelsesforløpet er litt uklart, men på et tidspunkt endte skikkelsen opp på puten hans og førte seg opp mot «andsichtit» – den var så nær at han kunne kjenne «detz and» på munnen. Til tross for at Torfæus fortsatte å by skikkelsen velkommen gikk den til slutt bort og forsvant. «Jeg mener det er min systems ham» skriver Torfæus til sist, som «muffveligens hafver att-raa att tale med mig».

Det hinsidige som historiske aktører

Brevet til Abigael er interessant i den forstand at det så konkret eksemplifiserer Torfæus' oppfatning av det hinsidige som mer enn bare innbilninger. Han kunne selv føle søsterspøkelsets pust på munnen, og at hun slet i klærne hennes. Det er imidlertid ikke et eksempel på det dogmatiske: Det er ikke tiltenkt en vitenskapelig avhandling. Det er en personlig og drømmende fortelling, drømmende både i ordets konkrete og metaforiske betydning. Ikke minst er det en privat fortelling. Den var neppe tiltenkt offentligheten. Det finnes imidlertid andre eksempler på Torfæus' tiltro til det hinsidige som er alt dette, og det i aller høyeste grad. Dette er de tilfellene hvor betraktningene hans av det hinsidige blir gitt en aura av vitenskapelighet, hvor Torfæus lar forestillingene om det overnaturlige få plass i hans historiske arbeid. Et eksempel på dette er troen på magi og trolldom, et fenomen vi finner representert gang på gang i Torfæus

¹⁴⁰ Fortale XXVII, Ibid.

forfatterskap¹⁴¹. Et eksempel er et brev Torfæus sendte til Arne Magnusson i 1702, hvor han gjør det klart at han nå på ny har latt seg overbevise om at trolldommen til samene er ekte, nemlig fordi hans gjest, visestatholder von Gabel, mener å ha sett det med egne øyne:

Nu trui jeg trollfolch se, hann [von Gabel] hefr seed, erfarit og med vissum kenniteknum befundit það so vera;¹⁴²

Et annet eksempel finner vi i Torfæus utlegging om Gigantene i HRN, de mystiske skapningene som skal ha bodd i Norden i fordums tid. I en diskusjon om hvorvidt gigantene fantes i Norden før de «normale» menneskene dukket opp, gjenforteller Torfæus en fortelling om en ond ånd fra Olav Tryggvasons saga:

Også en ond ånd, i form av avguden Tor, bekreftet denne antagelsen [at gigantene bodde i nord først] med sin beretning. Han viste seg for Norges konge Olav Tryggvasson, da han seilte sørover langs Hålogalands-kysten.¹⁴³

Fortellingen om den onde ånden er hentet fra Olav Tryggvasons saga og forteller om hvordan avguden Tor forsøkte å komme seg opp i båten til Olav Tryggvasson i menneskeskikkelse. Olav Tryggvasson lot ham komme om bord på en betingelse, nemlig at Tor måtte fortelle ham en gammel historie. Det gjorde Tor: Han fortalte om gigantene som bodde langs kysten i gamle dager og om hvordan nesten alle av dem døde ut samtidig, men at to kvinner overlevde. Senere, fortalte Tor, da menneskene begynte å dyrke jorden i området, var disse gigantene til stort besvær for dem. De påkalte derfor ham, og han kom dem til hjelp og drepte de to gigantene med hammeren sin. Etter dette ble det vanlig at folk påkalte ham med bønner når de var i nød, helt frem til nå, ettersom Olav hadde utslettet alle hans tilhengere. Dette skulle hevnes sa han, før han kastet seg på sjøen.

Torfæus bruk av denne fortellingen er mildt sagt overraskende, og det av flere grunner. Det umiddelbare poenget hans med å referere til åndens fortelling er at vitnesbyrdet bekrefter en antagelse, nemlig den om at gigantene bodde i Norden før de andre menneskene dukket opp. At han benytter seg av åndens vitnesbyrd impliserer imidlertid også noe annet, naturlig nok at

¹⁴¹ Her finnes det mange eksempler, blant dem er Claussøns beskrivelse av finnenes religion i Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:234; *ibid.*, 1:244; *ibid.*, 1:301.

¹⁴² Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*, 368.

¹⁴³ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:252.

avguden Tor faktisk eksisterte, og at hans samtale med Olav Tryggvason var et historisk faktum. Dette ser vi igjen flere steder hos Torfæus: hans hinsidige vesener nøyer seg nemlig ikke med å oppsøke hans egne drømmer og soverom, de påvirker også historien direkte: De er *potensielle historiske aktører*. Det beste eksempelet på dette er et brev sendt til Thomas Bartholin i 1690, der Torfæus diskuterer troverdigheten til de eldre, mer uklare og mytologiske islandske manuskriptene. Både Bartholin og Torfæus' andre brevvenn, Arne Magnusson, hadde langt mindre til overs for disse type kildene enn hva Torfæus hadde selv, slik at Torfæus i brevvekslingene sine ofte havnet i en forsvarsposisjon, noe som også er tilfellet her:

Det er icke alt fabler, som de uden lands och særdelis i dette delicat seculo holder for fabler. Hvem schulle nu troe om Esculapio, en orm som bleiff innført i Rom, och selff drog aff schibet, eller om Matrem Deorum, som var kun en steen. Dend samme dieffvel, som spøgede i saadan maade for dem, dend spøgede paa sin maade for dem, som her var.¹⁴⁴

«De er ikke alle fabler», skriver Torfæus, «de fortellingene som utlendingene holder for å være det». Ikke minst i «dette delikate århundre». For hvem skulle i dag kunne tro på at Asklepios ble ført til Roma som en slange, eller på Magna Mater, som bare var en stein? Den samme djevel som spøkte for disse menneskene, det vil si romerne, han spøkte også for dem som bodde i Norden. Torfæus poeng her kan være litt vanskelig å begripe, så vi skal se litt nærmere på hva det er han egentlig skriver:

De to hendelsene han nevner er hentet fra romersk religiøs mytologi og handler om to utenlandske guddommer som ble innført til Roma i republikansk tid, i det 3 århundret f.Kr. Den ene av disse, Asklepios, den greske Gud over legedom, ble ifølge tradisjonen ført til Roma i form av en slange. Da båten som fraktet slangen kom til Tiberen, kastet den seg ut i elven og krøp opp på en øy, hvor tempelet hans senere ble grunnlagt. Magna mater, «den store Mor» eller Kybele, ble på sin side fraktet fra Anatolia til Roma i form av en bemerkelsesverdig sort *stein*. Poenget til Torfæus er at dette er nokså utrolige hendelser, men det er *ikke* fabler. Det fantes en gang en slange, og det fantes en gang en merkverdig stein: De påstøtte overnaturlige omstendighetene som førte til at romerne dyrket dem som guddommer var også *ekte*, ikke fordi slangen og steinen faktisk var guder, men fordi en «dieffvel spøgede» med romerne. Og denne djevelen som spøkte

¹⁴⁴ Fortale XXVIII, Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*.

slik for romerne, han må jo også ha spøkt for menneskene i nord. Utrolige hendelser trenger med andre ord ikke være oppdiktede fabler: I en verden av djevler, spøkelseser og magi kan de mest utrolige ting skje.

Hva er normalt? Torfæus teleologiske pluralisme

Hvordan skal vi forstå Torfæus hinsidige historiske aktører? Det fremstår unektelig litt kaotisk, og det er kanskje heller ikke så langt unna sannheten. Vi må imidlertid ikke la oss blende fullstendig av vårt moderne tanke sett. Vi må ha en ting klart for oss, og det er at hva vi i dag vil kalle *overnaturlige* vesener ikke nødvendigvis er mer eller mindre naturlige i Torfæus' teleologiske verdensanskuelse. For hvorfor kaller vi dem overnaturlige? Nettopp fordi de bryter med naturen, med det naturlige – med naturlovene. Det overnaturlige er per definisjon det som ikke følger reglene, hverken ontologisk eller kausalt: Spøkelset til Torfæus' søster skulle eksempelvis ikke kunne inneha noen immateriell *ham*, og om så skulle hun i hvert fall ikke kunne trekke Torfæus i klærne – hun manglet jo fysisk virkelighet. Men hva er lovene i Torfæus verden? Om vi snakker om kausalitet og endring dreier det seg først og fremst om at alle ting i verden handler etter sitt eget iboende *telos*, og det ekskluderer hverken onde ånder eller spøkelseser. Om vi skal snakke om ontologiske naturlover, reglene for hva det er rimelig å anta at eksisterer, så tror jeg ikke at de finnes: Hva som *kan* eksistere i Torfæus verden er helt opp til hva Gud selv kan skape, og det er nettopp det: *alt*.

Dette er imidlertid ikke helt forløsende: At Torfæus hinsidige vesener i seg selv de *kan* eksistere betyr jo ikke at de *må* eksistere, man trenger heller ikke å regne det for spesielt sannsynlig at de eksisterer. Og da er vi inne på et annet begrep vi selv ofte benytter om det overnaturlige, nemlig det *paranormale*. De to begrepene har i dag omtrent det samme meningsinnholdet, men i Torfæus sammenheng kan vi anvende det litt annerledes: For, at noe ikke er normalt innebærer ikke nødvendigvis at det logisk ikke kan forekomme, at det strider mot naturens lover, men heller at forekomsten av det er uventet: Det er i strid med det alminnelige og det gjennomsnittlige. En hårløs, bevinget kamel med et forbløffende talent for harpespilling *kan* eksistere, men den ville vært langt i fra normal. Et normalt fenomen er det som man kan forvente at skal skje, det som har skjedd før – det paranormale er det motsatte.

Hva vi begynner å nærme oss her er noen fundamentale ulikheter i hvordan man betrakter verden på. I Rudbecks verden så vi en ontologisk dualisme bestående av en teleologisk gudsfigur, *tregårdsmesteren*, og en *mekanistisk* fysisk verden, styrt av alminnelige fysiske lover. Gud var barnet i sandkassen, han som kastet steiner i vannet. Å stille spørsmålet om hva som er normalt for Rudbeck er med andre ord et spørsmål med to distinkte svar: Det som er normalt for Gud og teleologien er ikke det samme som det som er normalt for den materielle, mekaniske verdenen. Når Gud kan foreta unormale, overnaturlige handlinger handler det med andre ord om at han har evnen til å overstyre det normale og det regelrette i den mekaniske verdenen med sin egen, teleologiske normal. For å si det på en annen måte: Det er ikke unormalt for Gud å skape syndfloden, men det *er* et unormalt fenomen i den verdenen han oversvømmer.

Så er spørsmålet, finner vi en tilsvarende dualisme hos Torfæus? Ikke egentlig. Det finnes riktignok et skille mellom Gud og mennesker, mellom skaper og skaperverk, men det er ikke på langt nær like tydelig som det vi så hos Rudbeck. Nå var ikke dualismen vi så hos Rudbeck heller helt klokkeklar, men der vi hos ham så en helning mot monismen – at Gud og skaperverk egentlig var to sider av samme sak, finner vi hos Torfæus noe som minner mer om pluralisme: Det finnes så mangt mellom himmel og jord, og de ulike vesenene kan vanskelig defineres enkelt innenfor to ontologiske og kausale kategorier. For hvor i et dualistisk system skulle man kunne plassere det hinsidige? I hvilken del av verden hører spøkelsene, demonene og gjenferdene til? Kanskje er det avslørende at vi så langt har valgt å kalle dem *hinsidige*: Det impliserer jo helt umiddelbart at de er på den andre siden av noe. Men hva er det de er på den andre siden av? De er ikke helt som mennesker, men heller ikke helt som Gud. Jeg tror i lys av dette, at Torfæus ontologiske system aller helst bør betraktes som et pluralistisk system: Hans verdensanskuelse rommer et vell av ulike agenter, som eksisterer på ulike måter, med ulike betingelser. Felles for dem alle er imidlertid kausaliteten: Verdens ordnende prinsipp er moralen og alle tings iboende *telos*.

Oppsummering

Om vi skal oppsummere Torfæus ontologiske forestillinger er pluralisme det meste dekkende begrepet. Det finnes like mange måter å være på som det finnes ting i verden. Vi kan likevel også snakke om en slags todeling: Det er rimelig å si at Torfæus opererer med to ulike sfærer, representert gjennom skillet mellom Gud og skaperverk. Dette kan være nyttig i

sammenligningen med Rudbeck: For det er åpenbart at begge disse sfærene er utpreget teleologiske: Om Gud skulle sovne ville ikke verden begynne å tikke mekanisk, den ville fortsette å følge sine formale og endelige hensikter. Vi kan illustrere det med en tabell:

	Guds natur	Den materielle verdens natur	
Rudbeck:	Teleologisk	Mekanisk	
Torfæus:	Teleologisk	Teleologisk	Det hinsidige

I en slik dualistisk fremstilling er det imidlertid viktig å være oppmerksom på det litt uoversiktlige samspillet mellom sfærene hos Torfæus. Hos Rudbeck var dette samspillet oftest enveiskjørt: Gud handlinger kunne ramme den materielle verden, men den materielle verdens utfoldelse påvirket ikke Gud: Hans inngripener var vanligvis aksjonære, uavhengige av hva som egentlig utspilte seg i den materielle verdenen. I Torfæus tilfelle har vi sett mye av det motsatte, at Gud handler som reaksjon på det som har hendt i den materielle verdenen. De hinsidige vesenene i midten kompliserer åpenbart denne interaksjonen ytterligere.

Torfæus forestillinger om endring kan også fremstilles dualistisk: Endring forekommer i mange tilfeller som resultat av Gud, men ikke alle endringer i verden er direkte konsekvenser av hans handlinger. Verden seiler også hos Torfæus sin egen sjø, den står ikke stille når Gud ser en annen vei. Men i motsetning til Rudbeck forklarer ikke Torfæus disse interne endringene som resultatet av et fysisk, mekanisk regelverk. Ting og fenomener i verden handler som de gjør i henhold til deres iboende *telos*, deres gitte motivasjoner. Dette så vi flere eksempler på i Claussøns topografi. Bjørnene og lemenene handlet som de gjorde, etter deres natur. Å forstå deres handlinger ble derfor og et spørsmål om å forstå deres formale og endelige årsaker.

Vi skal ikke forlate Torfæus helt enda, men vi skal forlate studiet av verdensanskuelsene. Vi har lagt bak oss to undersøkelser av forestillinger om ontologi og endring, nå er tiden inne for å se på forfatterens forestillinger om det epistemologiske.

Del II: Om epistemologi, kunnskap og sannhet.

Kapittel 4: Om epistemologi, kunnskap og sannhet i Torfæus' verden

Inneholder:

4.1 Om kunnskap og sannhet

4.2 Veien til kunnskap

4.1 Om kunnskap og sannhet

Hva er kunnskap? Og hvordan kan man oppnå sikker kunnskap? Kan vi i det hele tatt vite noe sikkert om verden? Dette er spørsmålene vi skal stille i denne delen av oppgaven. Det vil si, vi skal åpenbart ikke stille spørsmålene på vegne av oss selv, men på vegne av våre to forfattere. Hva mente Rudbeck og Torfæus om disse tingene? Hvordan så *de* for seg at man kunne oppnå sikker kunnskap?

De neste to kapitlene er delt i to deler hver. Første del tar for seg kunnskap og sannhet. Hvilken kunnskap er man på jakt etter? Hva er sann kunnskap? Og er sannhet et kriterium for kunnskapen? Er usann kunnskap irrelevant? Den neste delen følger av disse spørsmålene: Den handler om det konkrete epistemologiske: Hvordan kan man oppnå kunnskapen man leter etter? Hva er veien til den ønskede kunnskapen?

Et viktig formål med rekkefølgen vi har fulgt så langt i oppgaven er å poengtere det gjensidig avhengige. Det vil si, hvilket syn man har på verden generelt får helt åpenbare følger for hvordan man betrakter det epistemologiske. Verdensanskuelsene vi nå har lagt bak oss er derfor det som utgjør grunnlaget for diskusjonen i de neste to kapitlene, og vi skal se at våre to forfattere inntar vidt forskjellige posisjoner på grunnlag av dette.

Sikker kunnskap i en teleologisk verden

Torfæus metafysiske univers er et spesielt fremmed land. Og jeg vil si enda mer fremmed enn det vi har sett hos Rudbeck. For til tross for at Rudbecks tese og resonnement fortsatt er

forbausende, så er selve naturfilosofien og verdensanskuelsen som ligger til grunne mindre fjern. Dette har å gjøre med hvor de to forfatterne står i forhold til det vi innledningsvis har kalt skiftet mellom den *gamle* og den *nye* vitenskapen. For å si det metaforisk: Rudbeck har rukket det *mekanistiske idétoget*: Han har fulgt med på den helt vesentlige idehistoriske vendingen i vestlig kunnskapshistorie – den som senere har ligget til grunne for hele det moderne vitenskapsapparatet. Torfæus derimot, virker på sin side knapt forståelig der han litt forfjamset står igjen på teleologiens plattform og vinker toget av gårde. Ved å ikke rekke toget har han blitt stående utenfor det vitenskapelige selskap, han har falt utenfor det vi i dag definerer som vitenskapelig. Fra et moderne utkikkspunkt fremstår han derfor i beste fall som godtroende, i verste fall som en ekte skrønemaker og sjarlatan. For Kristian Kålund var han i hvert fall ikke noen *vitenskapsmann* («videnskabsmand kan han næppe kaldes»¹⁴⁵) og for Ellen Jørgensen var hans mangel på metode ikke mindre enn *fullstendig*: «Hans fulstændige Mangel paa Metode træder grelt frem»¹⁴⁶.

Kanskje skal en ikke si at det mangler, det en ikke forstår. For det finnes både vitenskapelighet og metode i Torfæus' arbeid, om enn av en ganske annerledes karakter enn hva vi i dag assosierer med det vitenskapelige. Det vil si, det avhenger åpenbart av hva en definerer som vitenskapelig: Om man betrakter sannhet og det vitenskapelige som en gyllen standard, som en universell størrelse som eksisterer i seg selv uavhengig av tid og verdensanskuelser, da kan man gjerne anklage Torfæus for ikke å nå denne standarden til hælene. Om man derimot betrakter sannhet og det vitenskapelige som noe relasjonelt – som noe som står i relasjon og avhengighetsforhold til øvrige oppfatninger om verden – da blir det åpenbart at vi må lete etter Torfæus' vitenskapelige metode i hans egen verdensanskuelse, heller enn å måle ham opp mot antatte moderne standarder. Det er og her vi skal begynne diskusjonen, nemlig i verdensanskuelsen. For man kan spørre seg: Hvordan skal man kunne finne sannheten i en verden som tilsynelatende er så kaotisk og uforutsigbar som den vi har sett hos Torfæus? Hvordan skal man kunne vite noe med sikkerhet, om både Gud, spøkelses og demoner stadig vekk manipulerer virkeligheten?

¹⁴⁵ Fortale XI, Ibid.

¹⁴⁶ Jørgensen, *Historieforskning og historieskriving i Danmark indtil Aar 1800*, 148.

Kriterier for kunnskapen

Vi kan begynne med å spørre oss hvilken type kunnskap Torfæus egentlig er på jakt etter. Hva er det han ønsker å vite? I vår undersøkelse er ikke disse spørsmålene fullt så vide som de kan fremstå. Vi stiller ikke spørsmålet om kunnskap generelt, men mer spesifikt: Hvilken kunnskap er Torfæus på jakt etter i forbindelse med verket han forfatter? Slik sett er kunnskapsmålet hans definert av sjanger, av historiebegrepet. Hva som er god kunnskap for Torfæus, er den kunnskapen som er relevant for historien han skriver. For det første innebærer dette en nødvendig *indirektehet*, nettopp fordi kunnskapen han er ute etter er *historisk*, den kan ikke observeres direkte. For det andre innebærer det en form for *kildekritikk*: Det følger noen gitte kriterier for hvilken kunnskap som er relevant, hva som er naturlig å inkludere i et historieverk.

Jeg tror vi i hovedsak kan snakke om to slike kriterier for Torfæus. Det første er det *tematiske*, og det viser tilbake til det vi tidligere har diskutert som nyansene av historiebegrepet Torfæus benytter. Det handler om at den fullstendige historien for ham ikke kan være fullstendig, om den utelater tematisk relevante opplysninger. En historie skal per definisjon være omfattende og inkluderende, og nettopp derfor må vi kanskje i Torfæus' tilfelle kaste forestillingen om nettopp det *sikre* ut av vinduet. For kunnskapen Torfæus er ute etter trenger ikke være skråsikker og *aksiomatisk*, det vil si sann i absolutt forstand. Hans historievitenskap er en vitenskap om det *partikulære*, ikke om universelle sannheter. Og nettopp dette er en viktig kontrast til Rudbeck. For der Rudbeck hevder å avsløre Guds *egen plan*, er Torfæus tilsynelatende bare interessert i å legge frem det som måtte finnes av troverdig kunnskap om et gitt tema, nemlig alt det som måtte finnes om Norge og *det norske*.

Men selv om historien skal være inkluderende, så skal den ikke være så inkluderende at den inkluderer det som åpenbart er *usant*. Og her kommer vi til det neste kriteriet, selve *sannhetskriteriet*. For opplysninger som åpenbart er usanne har ingen plass i en historie. Som Anne Eriksen skriver i *Topografenes Verden*: «historie har alltid vært forstått som sann fortelling. Usann historie var simpelthen ikke historie, men løgn og dikt»¹⁴⁷. Ordet Torfæus bruker om slike usanne historier er *fabula*, det vil si *fabler*. Begrepet kommer opp flere steder i forfatterskapet

¹⁴⁷ Eriksen, *Topografenes verden*, 168.

hans, og alltid som en motvekt til *historia*: Der *Historia* omfatter de sanne og de troverdige fortellingene, er fablene fortellinger som helt og holdent er oppdiktede og fantasifulle. I noen tilfeller er de direkte løgnaktige.

Når Torfæus noen ganger er usikker på hvorvidt tekster bør inkluderes i historieverket hans, så bunner det som regel ut i en konflikt mellom de to kriteriene: Det er en konflikt mellom historiesjangerens krav til inkludering og til det samme begrepets krav til sannhet. Ofte handler det om en tekst som Torfæus oppfatter som tematisk relevant, men som han selv – eller andre – mener har en tvilsom sannhetsverdi. Dette finnes det mange eksempler på i brevvekslingen med Arne Magnusson. Et av dem er en diskusjon som gikk over flere brev rundt 1690, om hvorvidt de norrøne *fornaldersagaene* kunne regnes for troverdige historier, eller om de bare var oppdiktede fabler. Magnusson mente at de burde «casseras», fjernes fra det endelige historieverket. Torfæus derimot, var mer usikker. For hva ville stå igjen i hans «fullstendige» historie om de mindre troverdige sagaene måtte tas bort?

[...]schulu, sem þer halldit Hrolfs Gautrechssonar (þvi echi Hrolfs Kraka, Sigurdar Fafnisbana og Ragnar lodbroks), Bosa, Þorsteins Vikingssonar [etc.. flere titler] sogur echi vera annad enn updictadar fabulæ seculo 14., þa verda eigi partanir storer, þvi þær fyrstu og stærstu 3 bækur eru um þetta; so fer og oll sampt um Nor og Gor og allar þær genealogiæ pochor i valld¹⁴⁸

«Om det skulle stemme, slik du [Magnusson] hevder», skriver Torfæus, «at alle disse sagaene er oppdiktede fabler fra det 14 århundret», «da vil ikke bøkene mine bli store». Torfæus var åpenbart bekymret: for de tre første og største bøkene han hadde skrevet handlet alle om dette, og om de måtte forkastes, ville også alt det han hadde skrevet om Nor, Gor og genealogiene deres gå til «pochur i valld». For å oppfylle kravet til sannhet og troverdighet ville han måtte forkaste store deler av det tematisk relevante, store deler av *historien*. Med ettertidens briller vet vi at Torfæus endte opp med å inkludere de fleste av de omstridte tekstene: Hverken *fornaldersagaene* eller Nor og Gor måtte fyke til *pokkerivold*, med andre ord. Og nettopp dette fremstår som litt typisk for konfliktene mellom det tematiske og det kritiske hos Torfæus: Det tematiske virker som regel å gå seirende ut. Kanskje til Magnussons store fortvilelse.

¹⁴⁸ Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*, 95.

Torfæus' sannhet

Inkluderingen av det vi i dag oppfatter som mindre troverdige historier er noe av kjernen i den kritikken Torfæus har vært utsatt for i nyere tid. Det er og det som har gjort ham til skrønemaker i enkeltes øyne. Prioriteringen av det tematiske over det troverdige har imidlertid ikke noe med skrønemakeri å gjøre, for sannhetsverdien er ikke ubetydelig for Torfæus. Jeg tror vi kan se på i hvert fall tre årsaker til den tematiske overvekten, og de har alle å gjøre med Torfæus' forestillinger om sannhet. Det første handler om at Torfæus ikke opererer med et absolutt sannhetsbegrep. I hvert fall ikke i forbindelse med tekstene han leser. En tekst trenger ikke være enten fabel eller historie, den kan være litt av begge deler. Denne graderingen av tekstenes sannhetsverdi kommer best til syne i Torfæus' egen kategorisering av de gamle norrøne tekstene: Han deler dem inn i fire kategorier (eller typer), basert på hvor mye *historia* kontra *fabula* de inneholder. Her fra prologen til HRN:

Den første typen skjuler en dypere mening under et dekke av fabler, og lærer oss om gamle riter og folketro, med noen historiske fakta også strødd rundt i det hele. Den andre typen inneholder bare oppdiktede fabler, enten enkle eller kunstferdige, uten noen skjult mening. Den tredje fordunkler historier som i utgangspunktet er sanne, men som blir overstrødd med fabelstoff. Og, til slutt, fremstiller den fjerde typen historier som utvilsomt er sanne og troverdige og uten noen form for blanding med fabelstoff.¹⁴⁹

Kategoriene til Torfæus er bedre redegjort for i hans tidligere verk *Series Dynastarum et Regum*¹⁵⁰, men oppsummeringen i HRN er klar nok. De to første kategoriene er hva Torfæus på latin kaller *Mythologia* og *Fabula*: mytologier og fabler. Begge disse er *fantastiske* i form og beskaffenhet, de fremstår ikke som realistiske fortellinger. De har imidlertid ikke den samme sannhetsverdi: Den første av dem, mytologiene, inneholder noen «historiske fakta strødd rundt i det hele», den skjuler sann kunnskap under et dekke av det fabelaktige. De rene fablene på sin side, er bare oppspinn – de er *fabula* i sin reneste form og inneholder ingen sann kunnskap. De påfølgende to kategoriene kaller Torfæus for *fabulosus monumentis* og *authenticis historiis*. Det betyr «de fabelaktige historiene» og de «autentiske historiene». Disse fremstår begge som realistiske historier, men den ene har blitt fordunklet med fabelstoff, mens den andre er en

¹⁴⁹ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:57.

¹⁵⁰ Torfæus, *Series dynastarum et regum Daniae*, 12–13.

renspikka, sann historie – den er utvilsomt sann. I et skjema blir de fire kategoriene seende slik ut:

	... med historiske fakta strødd rundt i det hele	... fordunklet av fabel
En fabel ..	1. En fabel med historiske fakta strødd rundt i det hele	2. En ren fabel
En historie..	4. En ren historie	3. En historie fordunklet av fabel

Om vi studerer skjemaet ser vi at det bare er en av de tre kategoriene som er *fabula* i ren form. Det er med andre ord bare tekstene som faller inn under kategori nr 2 som fullstendig kan utelukkes fra en historisk beretning, om all sannhet skal inkluderes. Og her kommer vi inn på den andre årsaken til at Torfæus så ofte virker å prioritere det tematisk relevante: Han er langt mer bekymret for å utelate sann kunnskap enn han er for å inkludere noe som er usant. Dette må ses i sammenheng med de antikvariske hensiktene bak forfatterskapet hans som vi har diskutert tidligere.¹⁵¹ Hvis hensikten bak verket hans er å sikre kunnskapen for fremtiden, da er det bedre å inkludere for mye enn for lite. For arbeidet med å kategorisere kunnskapen er vanskelig, noen ganger «knappt mulig» som Torfæus selv skriver. Kanskje vil fremtidens historikere finne sannhet i tekstene han selv har vurdert som fabler? Kanskje finnes det skjult sannhet som andre lesere vil ha de nødvendige forutsetningene til å se. I bunn og grunn handler det om å flytte ansvaret for sannhetsvurderingen til leseren. Dette ser vi og i sammenheng med eksemplene vi diskuterte tidligere, fornaldersagaene som Magnusson ønsket å «cassera». De ble inkludert i verket, men ikke som absolutt sannferdige tekster. De ble lagt frem slik at leserne, slik Torfæus skriver senere i det samme brevet, selv skal kunne «trua af sva mikid sem vill»¹⁵², «tro på dem så mye de vil». Dette poenget gjøres enda klarere i prologen til HRN, hvor Torfæus skriver om hvordan han ikke vil snyte leserne for oldtidens tekster, bare fordi han selv ikke fant dem for å være troverdige:

Jeg har altså heller ønsket å sette fortellingene opp slik at de kunne leses uavkortet, som jeg mottok dem, enn å snyte leseren fordi de inneholdt noe som kanskje var mindre troverdig.¹⁵³

¹⁵¹ Se del 3.1 *Om verket*

¹⁵² Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*, 95.

¹⁵³ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:70.

En ikke-empirisk sannhet

Til sist, når vi først snakker om sannhet og har på oss ettertidens briller, er det og nødvendig å si noe om Torfæus' sannhetsbegrep i lys av hans egen verdensanskuelse. Dette er det tredje poenget, og det er litt komplisert. Å komme til bunns i Torfæus sannhetsbegrep er utenfor denne oppgavens rekkevidde, men vi kan si noe om hvordan hans begrep om det sanne skiller seg fra det moderne. Dette har å gjøre med at det moderne sannhetsbegrepet, om vi ser bort ifra det logiske grunnleggende¹⁵⁴, i bunn og grunn er et empirisk konsept. I hvert fall slik det brukes i en vitenskapelig sammenheng. Med dette mener jeg at det nesten uløselig er tilknyttet tanken om det empirisk verifiserbare: En sann påstand er den som kan bevises å *være slik*, gjennom gjentatte observasjoner. Ingenting er helt sant om det ikke kan *etterprøves*.

Denne definisjonen på det sanne lar seg imidlertid ikke lett overføre til Torfæus, nettopp fordi de viktigste kreftene i Torfæus kausallære ikke er empirisk verifiserbare. Det mest åpenbare eksempelet er Gud og de hinsidige aktørenes handlinger, men det gjelder og for det kausale mer generelt. Det kommer kanskje best til syne om vi kikker kjapt tilbake til årsakslæren og årsakene Torfæus og Claussøn vektla i forklaringen av det kausale. Om vi tar årsakslæren for oss i sin helhet, vil vi se at bare to av de fire årsakene kan avgi empirisk verifiserbar sannhet. Og det er nettopp disse to årsakene Claussøn og Torfæus selv legger minst vekt på. Vi kan illustrere det i en tabell:

Årsaker	Materiell	Formal	Effektiv	Endelig (<i>telos</i>)
Beskrivelse	Hva er en tings materielle sammensetning?	Hva er en tings natur?	Hva er den mekaniske kraften bak tingen?	Hva er tingens mål/hensikt?
Sannhet	Empirisk verifiserbart	Ikke empirisk verifiserbart	Empirisk verifiserbart	Ikke empirisk verifiserbart

¹⁵⁴ Med det logisk grunnleggende tenker jeg på prinsipper som lovene om *identitet*, *ikke-kontradiksjon* og *middelgrunn*.

En tings materielle sammensetning og den mekaniske kraften bak kan sanses og måles, men en tings natur og hensikt er det verre med. Man kan riktignok oppnå kunnskap om en tings natur og hensikt gjennom observasjon, noe vi straks skal komme tilbake til, men de kan ikke enkelt reproduseres og verifiseres empirisk. Studiet av det formale og det endelige leder med andre ord ikke til *empirisk verifiserbar sannhet*¹⁵⁵.

Men hvilken sannhet leder de til? Det er et vanskelig spørsmål, men jeg tror det er nyttig å se det fra et *teistisk* perspektiv. Vi har brukt mye tid på gudsfigurene til både Torfæus og Rudbeck så langt, og det er ikke uten grunn: De har begge en grunnleggende og til tider overveldende teistisk forståelse for hvordan verden henger sammen. I dette tilfellet kan vi snakke om et *teistisk sannhetsbegrep*, kanskje best forklart i den litt klisjéfylte påstanden «Gud er sannheten». Det høres unektelig metaforisk ut, men innenfor Torfæus teleologiske verdensanskuelse har det en helt konkret betydning. For det formale og det endelige må nødvendigvis være implementert av Gud i alle skapninger, og nettopp derfor er studiet av disse årsakene egentlig en studie av systematikken Gud har lagt ned i skaperverket. Indirekte er det en studie av Gud: For å oppnå en fullkommen, *helt sann*, forståelse for en tings natur vil derfor være synonymt med det å ha forstått en bit av skaperens egen natur.

Et slikt *teistisk sannhetsbegrep* er ikke tilgjengelig som en absolutt størrelse: Ingen kan påstå å fullt ut forstå Gud. Av samme grunn er det heller ikke fullstendig etterprøvbart: I hvert fall ikke for noen andre enn Gud selv. Det er imidlertid sterkt tilknyttet til det moralske, og det er også relasjonelt. Moralsk, fordi Guds natur i kristen tradisjon nødvendigvis er målestokken for hva som er god oppførsel. Relasjonelt, fordi det er en refleksjon av en struktur: Systemet Gud har implementert i verden. Å kjenne sannheten er derfor enklere for mennesker som er moralske, som kjenner Guds natur, og dem som har lang erfaring, fordi de har fått erfare verdens struktur. Dette skal vi se nærmere på straks, i diskusjonen om veien til kunnskap.

¹⁵⁵ Dette er det klassiske argumentet mot eksperimentering i den førmoderne verden: Ved å forsøke å reprodusere en ting eller et fenomens atferd og natur i et kunstig miljø, risikerer man å fjerne en tings utsikter til å oppnå sitt naturlige mål: Om man kastet 10 000 lemen ut i en vanntank uten noen gresskledde øyer, ville de kanskje bare plasket rundt i tanken uten hensikt – nettopp fordi de, uten tilgang til å oppnå sin naturlige hensikt, handlet unaturlig. Om man derimot studerte dem i naturen ville man se at det var udisiplinert spising av gress, og ikke plasking, som var deres sanne natur.

4.2 Veien til kunnskap

Vi skal bevege oss bort fra det mer generelle om kunnskap og sannhet og vende oss mot selve oppnåelsen: Hva er veien til kunnskap? I den sammenheng skal vi forsøke å etablere et epistemologisk ideal: Hva er den gode vitenskapsmann? Hvilke kvaliteter bør han inneha, og hvordan bør han gå frem for å oppnå kunnskap om verden?

En moralsk og kontemplativ vei til sannheten

Et naturlig sted å begynne er i årsakene, og i Claussøns fiskehistorier kan vi glimte én mulig vei til kunnskap. For om kausalitet er betinget av det moralske, det vil si om det er Guds reaksjon på menneskelig atferd som er forklaringen bak fiskenes flukt, da er det og kunnskap om Guds natur som er nøkkelen til å forstå fenomenet. Dette kan kanskje høres litt teologisk eksklusivt ut, som om sannheten om verden er forbeholdt prestene. Å oppnå kunnskap om Gud trenger imidlertid ikke å være så komplisert, det kan være ganske allment. For Guds natur er i dette tilfellet egentlig synonymt med oppfattelsen av det moralske – hva som er god og korrekt atferd, nettopp fordi det å være moralsk innenfor en kristen religiøs tradisjon alltid vil være en gjenspeiling av Guds egen natur. Vi kan derfor snakke om en moralsk vei til kunnskap, der gode og moralske mennesker har bedre forutsetninger for å forstå sannheten. En umoralsk person vil eksempelvis ikke kunne forstå hvorfor fiskene i Karmsundet forsvant, nettopp fordi han ikke gjenkjenner det umoralske i menneskenes overfiske og grådighet.

En god sans for det moralske er imidlertid ikke nok om en vil forstå hele sannheten. For, som vi har sett, finnes det ting og fenomener i Torfæus' verden som ikke kan forklares utifra moralsk atferd og Guds direkte inngripen. Som eksempel her kan vi se til Claussøns beskrivelse av lemenene: At de farer hensynsløst fra øy til øy på jakt etter gress har ikke noe å gjøre med manglende folkeskikk, det har med deres altoppspisende natur å gjøre. For å forstå deres atferd må man derfor, kanskje åpenbart, forstå deres natur: En må forstå deres formale og endelige årsaker. Hva er det alle lemener har til felles? Hva er *typisk* for lemener?

Spørsmålet er selvsagt hvordan man oppnår kunnskap om det formale og det endelige. Hvordan studerer man en ting eller et fenomens natur? For å svare på dette må vi ta turen tilbake til det ontologiske: Det formale og det endelige er i bunn og grunn to sider av samme sak: Det har å

gjøre med en tings *form*, det universelle i motsetning til det partikulære. Vi har diskutert form og det partikulære i større grad tidligere, men vi kan gjenta det mest elementære: Former trenger ikke i denne sammenhengen å være noe mer mystisk enn et sett av *egenskaper*, det vil si de egenskapene en ting har til felles med alle andre ting av samme art. Det som gjør et lemen til et lemen, og ikke til en katt, for eksempel. Formene skiller seg fra det *partikulære*, som er de fysiske manifestasjonene av formene som eksisterer i verden, og som vi opplever gjennom sansene. Det vil si *den ene katten*, eller *det ene lemenet*. Én måte å skille mellom dem er å legge til suffikset *-het*: Vi kan snakke om ett partikulært tre, men og om en universal *trehet*.

For Platon var formene helt uavhengige av det partikulære, derfor, om man skulle finne ut noe om *trehet*, måtte man ty til dialektikk, filosofisk spekulasjon og til *rekolleksjon*, det vil si åpenbaring; ikke til observasjon og undersøkelser av partikulære trær. For Aristoteles var det imidlertid motsatt: etter hans mening var formene *iboende* i det partikulære, tingene var *holymorfe* – sammensatt av både form og materie. Derfor, om man skulle finne ut noe om formen *tre-het*, måtte man selv ut å studere de partikulære trærne, og på sett og vis «hente treheten» ut av dem – skille ut form fra materie. Denne prosessen, en slags destillering av tingenes form fra det partikulære, er hva vi kaller aristotelisk induksjon og det vi har sett Landgren knytte til sitt historiebegrep¹⁵⁶. Vi kan se på hva Landgren skriver om prosessen:

Tanken är att verkligheten levererar underlag till förnuftet, som registrerar, *apprehensio*, och skapar sedan *primae notiones*, dvs, observationer, beskrivningar eller kunskap om enskilda fakta och exempel, vilka korresponderar med verkligheten. Därefter formar förnuftet allmänbegrepp, *secundae notiones*, vilka går tillbaka på en generaliserbar verklighet.¹⁵⁷

Virkeligheten, det vil si den partikulære verden, leverer et underlag, det vil si et sanseintrykk, til fornuften. Fornuften på sin side, registrerer, fortolker og sammenfatter sanseintrykkene, og skaper seg en formening om det partikulære, *primae notiones*. Fra disse formeningene om det partikulære skaper fornuften så forestillinger om det universale, om formene: «allmänbegrepp» eller *secundae notiones*. Forestillingene om formene brukes så igjen til å si noe om det

¹⁵⁶ Landgren, *Det aristoteliska historiebegreppet*, 51.

¹⁵⁷ Ibid.

partikulære, man benytter kunnskapen om formene til å foreta alle mulige slutninger om det partikulære – man *generaliserer*¹⁵⁸ «verkligheten».

Aristotelisk induksjon handler altså om å slutte seg til det universale fra observasjon av det partikulære. Ved første øyekast kan dette se ut som nøyaktig det samme som baconisk induksjon¹⁵⁹, nemlig en form for empirisk generalisering. Det er imidlertid ikke tilfellet. For det første er aristotelisk induksjon kvalitativ heller enn *kvantitativ*, det vil si, den vektlegger en spesielt grundig kognitiv redegjørelse av det som observeres, heller enn et høyt antall observasjoner. For det andre er de to typene for induksjon ute etter forskjellige ting. Bacon var ute etter det strengt instrumentelle, han ønsket å definere vitenskapen utenom det spekulative. Som resultat var han på jakt etter de materielle og de effektive årsakene, ikke de formale og de endelige. For Aristoteles derimot, var det nettopp de formale og de endelige årsakene som la grunnlaget for sann vitenskap, og der kommer, som vi har sett, empirisk generalisering til kort. For ham var induksjonen en prosess styrt av *koine aisthesis*, allmennsansen, og *nous*, fornuften; ikke av gjentatt observasjon, eksperimentering og kvantitativ metode. I aristotelisk epistemologi er det derfor menneskets rasjonelle kapasiteter som er det kvalifiserende – den dyktige vitenskapsmannen er han som styres av fornuft, visdom og som har god dømmekraft.

Fornuftens lys

Den aristoteliske fornuften kan kanskje fremstå som noe litt vagt og, etter Ellen Jørgensen og Kålungs smak, som noe litt umetodisk og uvitenskapelig. Kanskje fordi det minner om det vi i dag kaller *sunns fornuft*, noe som er litt hverdagslig og tilfeldig. Det Aristoteles kalte *nous* var imidlertid langt ifra en tilfeldig magesfølelse. Det var en *rasjonell kapasitet*, unik for menneskene. I gresk antikk ble begrepet ofte tilknyttet forestillingen om *logos*, den rasjonelle og logiske¹⁶⁰ ordenen som man mente fantes iboende i hele verden, og som holdt verden unna kaoset. *Nous* var kapasiteten menneskene hadde til å se og forstå *logos*, ordenen som fantes i naturen: Den var en medfødt likhet til ordenen i naturen, en nøkkel til å forstå verden rundt seg.

¹⁵⁸ Og vårt ord generalisere stammer naturligvis også fra latin *genus*, eller *genera* i flertall = *Art, kategori*.

¹⁵⁹ Bacons induksjon diskuteres mer utførlig i del 5.2, i delen om Rudbecks vei til kunnskapen.

¹⁶⁰ Og derav, åpenbart, ordet *logikk*

Med Torfæus' teistiske sannhetsbegrep i bakhodet kan vi begynne å se en sammenheng. Logosdoktrinen finnes ikke eksplisitt hos Aristoteles, men den forekommer hos flere av hans kristne etterfølgere i middelalderen. I middelalderens kristne verdensbilde var det Guds egen fornuft som utgjorde *logos* i verden: Det var sporet av hans perfekte, hierarkiske organisering av verden. I så måte fikk også *nous*-begrepet en teologisk betydning: Det var en bit av Guds egen fornuft, nedfelt i et hvert menneske gjennom skapelsen. *Nous* var nettopp den likheten som var implisert gjennom Guds skapelse av mennesket i sitt bilde. Menneskene var skapt med en liten del av Guds egen forstand, og ved å bruke forstanden kunne man oppnå kunnskap om verden. Som Thomas Aquinas sa det: «By the seal of the Divine light in us, all things are made known to us»¹⁶¹.

Thomas Aquinas skrev om lyset, og lyset var også metaforen man benyttet på Torfæus tid. Man snakket om fornuftens *lys*, metaforen som har gitt navn til hele den påfølgende epoken: *Opplysningstiden*. Lyset som metafor er velkjent også i dag, både gjennom ord som *opplysning*, *belysende* og *innlysende*, ikke minst gjennom *lyspæren* som symbolet på kognitiv åpenbaring og oppdagelse. Den førmoderne lysmetaforen rommet allikevel noen iboende kvaliteter som ikke faller oss like naturlig i dag: Det var ikke løsrevet fra forestillingene om Gud og logos, systemet i skapelsen. Opplysning kom aldri ene og alene som resultat av ens egen kognitive fortrefelighet: Det innebar alltid en viss form for guddommelig assistanse og åpenbaring.

I den moralske og den kontemplative veien til kunnskap kan vi begynne å se konturene av et epistemologisk ideal. Kunnskapen oppnås for det første gjennom observasjon av den partikulære verden: Man må skaffe seg et tilstrekkelig sanseintrykk av ting, fenomener og hendelser før man kan oppnå pålitelig kunnskap om det universale, om årsakssammenhengene og det *naturlige* som ligger bak. Å være øyenvitne til det man undersøker er derfor helt elementært. Men et øyevitne er lite verdt om det ikke innehar det nødvendige rasjonelle og moralske potensialet til å gjøre

¹⁶¹ Den mest kjente formuleringen av dette synspunktet. Fult sitat: *And thus we must needs say that the human soul knows all things in the eternal types, since by participation of these types we know all things. For the intellectual light itself which is in us, is nothing else than a participated likeness of the uncreated light, in which are contained the eternal types. Whence it is written (Ps. 4:6,7), "Many say: Who showeth us good things?" which question the Psalmist answers, "The light of Thy countenance, O Lord, is signed upon us," as though he were to say: By the seal of the Divine light in us, all things are made known to us.* Aquinas, *Summa Theologica*. 1a 84.5c

mening utav det det observerer: En god vitenskapsmann må derfor ha kunnskap og forståelse for både det moralske og det rasjonelle for å kunne konkludere fra det partikulære til det universelle – for å kunne fastslå den riktige naturen bak det han observerer. Den moralske og kontemplative veien til kunnskap er derfor en kvalitativ epistemologi: Den foretrekker gjerne *ett* vitnesbyrd av høy kvalitet, fra en person med høy moralsk og rasjonell kapasitet, enn fem vitnesbyrd fra andre, mer uvitende og umoralske vitner. Nettopp fordi sanseinntrykk er så omskiftelige og lette å misforstå.

De troverdige historikerne

Så langt i dette kapitlet har vi teorisert med hovedpersonen litt på sidelinjen: Vi har diskutert en potensielt passende epistemologisk tilnærming, gitt Torfæus verdensanskuelse. som vi så i forrige kapittel. For å si det upresist, Torfæus epistemologi er ingen *eksakt* vitenskap, vi kan ikke forvente at alt skal henge knirkefritt sammen. Vi skal imidlertid se at idealet *gjør seg gjeldende* flere steder. Vi skal se på noen eksempler og forsøke å knytte dette idealet litt nærmere til det Torfæus selv skriver. Og vi trenger ikke lete lenge, for allerede i prologen til HRN gir Torfæus en oversikt over hvilke historikere han har støttet seg til i sitt arbeid, og hvilke av dem han regner som spesielt troverdige. Det som kjennetegner de dyktige og troverdige historikerne er nettopp deres lærdom, fromhet og deres rasjonelle kapasiteter. Kanskje ikke overraskende er det Snorre Sturlason, Torfæus' egen landsmann, som rager høyest:

Nå kommer vi til ham som var en pryd for sin tid og sitt fedreland og en av historieskrivningens støttepillarer: *Snorre Sturlason*. [...] Han ble umåtelig beundret, ikke mindre i sitt fedreland Island enn i Norge, på grunn av sin makeløse lærdom og uvanlige klokskap¹⁶²

Ser vi til den latinske originalteksten blir den positive karakteristikken enda tydeligere: Snorre var, ifølge Torfæus, «*ob singula doctrinam, prudentiamque insignem, maximæ existimationis*»¹⁶³. Dette kan vi oversette til «av enestående lærdom, utmerket klokskap, og med et ypperlig omdømme». Dette er *ikke* ros av tilfeldig valgte attributter: *Doctrina* betyr teoretisk lærdom, kunnskap tilegnet gjennom utdanning, *prudentia* er fremsynthet og klokskap, evnen til å forstå og tolke det en observerer, og *existimatione* betyr omdømme eller rykte, hvorvidt en person er

¹⁶² Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:52.

¹⁶³ Prolegomena C, Torfæus, *Historia rerum norwegicarum*.

betraktet som moralsk og ærefull. Snorre skulle med andre ord være godt rustet til å forstå seg på en verden dominert av moralsk, formal og endelig kausalitet. Lignende ros går igjen om flere av de andre forfatterne: Torfæus siterer Sturlunga saga på at Gunnlaug Leifsson var regnet blant de fremste munkene i Island, nettopp fordi han var avholdt i fromhet, lærdom og dannelse – «*religiosos a doctrina & humanitate commendat*»¹⁶⁴. Theodoricus Munk må på sin side i første omgang nøye seg med å være *vir suo seculo doctissimus*, «en mann av fremste lærdom i sin tid»¹⁶⁵, men den moralske hengivenheten hans kommer ettertrykkelig frem i et senere avsnitt:

På et ikke uelegant latin skrev han [Theodoricus Munk] historien om de norske kongene, helt til slutten på livet til kong Sigurd Olavsson [...] Grunnen til at han ikke lot verket sitt gå lenger enn det, oppgir han selv. Han vegrer seg mot å nedtegne med pennen de alvorlige ulykker, drap og alle typer forbrytelser som de følgende tidene ble vitne til.¹⁶⁶

Selv hadde nok Torfæus foretrukket at Theodoricus faktisk beskrev disse avskyelige hendelsene, men hans vegring for å nedtegne det umoralske vitner uansett ubestridelig om hans egen moralske integritet og hengivenhet. Derfor, til tross for at Torfæus gjør det tydelig at han ikke mener at Theodoricus bidro særlig med historisk materiale, gjør han det allikevel klart at «mannens arbeid [er] prisverdig», fordi han «ikke ville la det som han hadde fått kunnskaper om, gå tapt».

Torfæus kaster også fra seg noen rosende positive attributter i brevvekslingen med Arne Magnusson. Det kanskje mest interessante eksempelet her finner vi i det tidligere omtalte¹⁶⁷ brevet fra 1702, hvor Torfæus forteller om visestatholder von Gabel som gjestet ham på gården:

Vice statholder von Gabel kom her manudags kvolldit fyrsta i nyu aari, og for hedan sunnu daginn effter, þa hann hafdi fengit frukost, fromr herra, velreist, vellesinn, magnæ experientiæ. Nu trui jeg trollfolch se, hann hefr seed, erfarit og med vissum kenniteknium befundit það so vera; hann seger Monsr. Laarentz Arntsen se echi i sinni Þennustu;¹⁶⁸

Visestatholder von Gabel kom på mandags kveld og reiste tidlig neste dag etter å ha spist frokost, skriver Torfæus. Han var en from herre – en velreist og belest mann med stor lærdom og mye erfaring. Derfor, til tross for det korte besøket, kan Torfæus nå fortelle at han (på ny) har latt seg

¹⁶⁴ Prolegomena B3, Ibid.

¹⁶⁵ Prolegomena D, Ibid.

¹⁶⁶ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:56.

¹⁶⁷ Se 3.2 *Torfæus verden*, de hinsidige vesenene som historiske aktører s. 68.

¹⁶⁸ Kålund, *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*, 368.

overbevise om at «trollfolch» finnes, nettopp fordi Gabel selv hevdet å sett, erfart og gjennom sikre tegn ha konkludert at så var tilfellet. Et bedre eksempel kunne vi knapt ha bedt om, for her leveres det epistemologiske idealet i klartekst: Von Gabel har selv sett fenomenet han omtaler, han har erfart det og «befundet» at *slik må det være*, «*Þad so vera*»! Torfæus lar seg lett overtale, helt sikkert ikke motvillig, men også som han skriver, fordi Von Gabel er en «fromr herra, velreist, vellesinn, magnæ experientia.»

I samsvar med tidsånden og kanskje normal høflighet finner vi dessverre ikke like mange utsagn om hva det er som kjennetegner *dårlige* historikere og vitenskapsmenn hos Torfæus. Når vi først finner det er det allikevel ramsalt, og igjen der igjen i brevsamlingen. I et brev skrevet til Arne Magnusson i 1690 beklager Torfæus seg over et dårlig manuskript han har blitt tilsendt av Magister Niels Smedt:

Scriptum Jonæ Rami heffir Mag. Niels Smedt sendt mer; corruptissimum er þad och aff litilli experienta¹⁶⁹

Manuskriptet er skrevet av ingen ringere enn Jonas Ramus¹⁷⁰, en av Torfæus norske kollegaer, men Torfæus er mildt sagt lite imponert. Det er *corruptissimum* og av lite *experienta*, det vil si, det er smakløst, fordervelig og viser liten erfaring og innsikt. Det er ikke milde karakteristikk, med andre ord.

Torfæus' trofaste øyenvitner

God innsikt, lærdom og moralsk fortrefelighet er, som vi har sett, helt glimrende egenskaper for historikere og vitenskapsmenn. Om folk skal tro på det som sies bør man og kunne påberope seg en viss nærhet til hendelsene: Man bør egentlig ha sanset og erfart det man studerer personlig. Og nettopp den personlige erfaringen var årsaken til at Torfæus satte så stor pris på vitnesbyrdet til visestatholder von Gabel, han som personlig hadde «seed og erfarit» trollfolkene i nord. For Torfæus og det historievitenskapelige er det likevel ikke til å komme unna at direkte observasjon er et vanskelig krav å stille, nettopp fordi fortiden alltid er utilgjengelig. Kravet til nærhet blir

¹⁶⁹ Ibid., 23.

¹⁷⁰ Jonas Ramus, gift med Anna Colbjørnsdatter Ramus. Hun er kanskje bedre kjent enn sin ektemann for å ha oppvartet svenske soldater så bra at de døde av det, på Norderhov i 1716. Hun skal ha oppvartet en svensk tropp så hjertelig at de ble stridsdyktige og hjelpesløse da de norske troppene senere angrep. Populær historie gjengitt i Ole Mallings bok *Store og Gode Handlinger af Danske, Norske og Holstenere* (1777)

derfor først og fremst et *kildekritisk spørsmål*, det manifesterer seg i en etterstrebelse etter *øyenvitneskildringer*, etter historiske kilder som påberoper seg nærhet til det de beskriver. Dette ser vi igjen hos Torfæus i prisingen av den islandske historikeren Eirik Oddson. I dette tilfellet deles ikke rosen ut eksplisitt til forfatteren, men heller til øyenvitnene forfatteren benyttet seg av:

Da gikk det bedre med arbeidet til Eirik Oddsson [...]. Han skrev om bedriftene til Harald Gilles sønner, Sigurd Munn og Inge Krokrygg, i en sammenhengende beretning som gikk helt til begges død. Han skrev også om det som skjedde mens disse kongene styrte, om Sigurd Slembe, eller Slembedjakn, og hans opprør for å vinne kongemakten, og om Magnus den blindes sørgelige endelikt. [...] Eirik viser til flere kloke og troverdige menn som levde på den tiden og var øyenvitner til hans historie, selv om han ikke nevner dem ved navn. I og med dette kan alt det som han har skrevet ned om Norge og overlatt til ettertiden, utvilsomt regnes for å være sant.¹⁷¹

Vitnene Eirik Oddsen fikk sine opplysninger fra var svært troverdige, de var «*viros sapientes & optimæ fidei*», det betyr «menn av visdom og av ypperste redelighet»¹⁷². At Torfæus må ha betraktet Eirik Oddson selv som en troverdig mann er åpenbart fra beskrivelsen, men det er altså selve øyenvitnene til hendelsene som er det viktigste i dette tilfellet. Det er ikke egentlig så overraskende, det er jo nemlig de som er vitenskapsmennene i disse sakene: Det er de som har observert det partikulære og som har måttet bedømme hendelsenes rette natur. Som følge av deres visdom og redelighet finner ikke Torfæus noen årsak til å tvile på det Oddson skriver, det er *pro indubie veris*, «ubetvilelig sannhet».

Statusen til øyenvitnene kommer kanskje aller klarest frem i Torfæus' forsvar av skaldene og skaldediktene. Han starter forsvaret med noen typiske strofer om skaldenes moralske og ærbare kapasiteter:

Noen har satt i gang en strid om troverdigheten og autoriteten til disse dikterne [...] og den pågår fremdeles. Jeg derimot, bruker diktene de har skrevet, som vitnesbyrd i stor grad gjennom nesten hele verket. Derfor vil det ikke være av veien å minne om hvem og hvordan de dikterne var, som stod bak verkene de gamle en gang benyttet seg av i Norden når de skulle fortelle om bragder de hadde utført. For disse menneskene var ikke upålitelige, ikke bløtaktige, ikke smigrere, de var ikke slike som ikke har noe annet å fare med enn skjerm eller skrøner. Tvert imot var de menn som elsket rette og sanne, og de hyllet ikke ledere eller andre berømte

¹⁷¹ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:50.

¹⁷² Prolegomena B2, i Torfæus, *Historia rerum norwegicarum*.

menn uten at det var rett og verdig. Ja, de var tapre menn, som også selv utviste mange modige stordåder når de ble kalt til krig.¹⁷³

Dikterne, det vil si skaldene, skriver Torfæus, var «viri probi & veritatis amantes», menn som elsket det gode og det sanne. De var og «viri fortes», store menn som selv gjorde mange store dåder under krig¹⁷⁴. Videre tar Torfæus den samme posisjonen som den Snorre har blitt så kjent for, nemlig at skaldene ikke ville *turt* å dikte noe løgnaktig, nettopp fordi personene de diktet om også var store menn som elsket det gode og det sanne:

Dette argumentet la også Snorre Sturlason, selv en særdeles kunnskapsrik historiker, så stor vekt på at han i forordet til kongesagaene ikke nølte med å skrive i denne betydning: «Ingen ville våge å berette om bedrifter til en mann som om de var hans egne, når alle som hørte på, og han selv med, visste at de var oppdiktet. For det ville ikke vært å rose herskeren, men dumdristig å gjøre narr av ham.»¹⁷⁵

Skaldene og de store mennene de diktet om levde i en annen tid, mener Torfæus. De levde i en «tidsalder som var mindre korrupt [...] ukomplisert og fjern for smiger». Når Torfæus har slått fast at skaldene tross alt var troverdige og ærbare menn, går han videre til å argumentere for deres eksklusive nærhet til hendelsene de diktet om. Skaldene var nemlig ikke bare høyt ansette menn, de var også betrodd med et spesielt formidlingsansvar, og derfor også unike posisjoner nær hendelsene de skulle beskrive:

Og de kunne ikke mangle kunnskap om det som de sang om. For ikke bare diktet de om bedrifter som var utført i deres egen samtid, men de hadde også som oppgave å observere dem som fra et vaktårn. De innehadde ikke bare de mer ærefulle posisjoner ved hoffene, men var også av og til midt i stormende kriger. Der ble de henvist til steder som var gunstige for å notere seg det som skjedde.¹⁷⁶

De kunne ikke mangle kunnskap, skriver Torfæus: De var nemlig midt i hendelsenes kjerne, omtrent som krigsreportere i moderne tid: Ved slaget på Stiklestad, kan Torfæus fortelle, skal Olav den hellige ha samlet til seg tre skaldere og plassert dem mellom mennene sine med følgende instruksjoner: «Dere skal bli her, og se alt det som kommer til å hende her fra nært hold. For slik

¹⁷³ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:66.

¹⁷⁴ Progelomena F, i Torfæus, *Historia rerum norwegicarum*.

¹⁷⁵ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:66.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 1:66–67.

vil det ikke bli nødvendig for dere å stole på andre beretninger når det gjelder det som dere skal fortelle om, og senere dikte om»¹⁷⁷.

Eksotiske gjester på vitnebenken
Historikerne og kildene vi har sett Torfæus lovprise så langt har vært av det normale og ikke minst det *menneskelige* slaget: Vi har sett skalder, historikere og visestatholdere. Beskrivelsene og forestillingene om disse har og vært grunnleggende konsekvente med det epistemologiske idealet vi presenterte tidligere i teksten, så langt alt vel. Vi kan imidlertid ikke kvie oss for å trø inn i det som er litt merkeligere, og noen ganger mindre konsekvent. For, om vi har Torfæus litt kompliserte teleologiske dualisme friskt i minne, kan vi knapt forvente at alt skal henge helt på greip. De forbilledlige vitnene vi har sett Torfæus nevne så langt er på en måte nettopp det, forbilledlige. De forekommer og, i alle høyeste grad, på Torfæus vitnebenk. Det finnes imidlertid og en litt annen gjeng på benken som ikke passer det epistemologiske idealet like godt. Disse er og av en mer eksotisk sort, og vi skal kikke nærmere på to av dem.

Først ut er Boatzaer, den angivelige sultanen av Babylonia og iherdig dyrker av gudene Mahometus, Gromet, Ammon og Euromethus. I et påstått brev sendt til Kristoffer av Bayern i 1444 gratulerer han den nye nordiske kongen kroningen og ønsker ham alt vel:

Til den som våre guder ser i nåde til, som vi har hørt om gjennom våre guders orakel, og som kan hende Aleksander den stores ånd virker gjennom, den store konge over gelidere, troll og Purgatorium, Norge, dansker og svensker, gotere, slavere og bayere, den utmerkede hersker, vår dyrebare allierte, sender vi vår hilsen og vennskapelige lykkeønskninger, Boatzaer sultan, gudenes slektning, Babylonias hersker, makedoneren Aleksanders arvtager, herre over Afrikas herskere, konge over kongene i Arabia, Kaldea, Persia, Libya [etc], den korsfestedes grottevokter. Det har nylig kommet oss for øre gjennom din Johannes fra Europa, som vi holder slik av, at du skal bli den store konge av troll, Purgatorium og gelidernes distrikter i det nordlige område.¹⁷⁸

Brevet fra Boatzaer er en forunderlig sak. Torfæus nevner at det også har blitt gjengitt av den danske historikeren Johannes Pontantus, men at han selv sitter på en litt annen variant av brevet. Hvem som opprinnelig har skrevet brevet er usikkert. Sultanen Boatzaer er åpenbart ikke en ekte historisk karakter, men virker å være basert på en litterær arketype som gikk igjen i

¹⁷⁷ Ibid., 1:67.

¹⁷⁸ Ibid., 1:255.

middelalderens heltefortellinger om Karl den store¹⁷⁹. I disse fortellingene fremstilles oftest Sultanen av Baylonia som en typisk gammeltestamentlig hedensk hersker, eventuelt en annen moralsk fordervelig karakter som det nye testamentets Herodes eller persiske Xerxes, sett fra gresk perspektiv. Han tilber flere guder, men hovedsakelig Mahound som er en slags semihedensk variant av muslimenes Muhammed. Hans funksjon i fortellingene er vanligvis å opptre som antagonist og fordervelig motvekt til Karl den stores egen fortreffelighet. Der Karl den store er eksemplarisk og full av gode dyder, er sultanen av Babylon oftest det motsatte: Slu, slem, grådig og fæl.

Torfæus legger ikke skjul på at dette brevet *kan* være falskt, i en parentes legger han til «*modò genuina*», «gitt at det er ekte». Det er likevel troverdig nok til at han lar det avslutte kapittelet, nettopp fordi han mener at det viser at Boatazaer regnet gigantene (her beskrevet som *troll*) som et av de nordiske folkeslagene på lik linje med nordmennene, svenskene, danskene, goterne, bayerne, slaverne og ... geliderne¹⁸⁰? At Boatazaer var av denne oppfatningen, mener Rudbeck, er et argument for at det fantes giganter i Norden i fordums tid¹⁸¹. Helt hvorfor han mener *det*, er det imidlertid ikke så godt å si. Som pålitelig vitne innehar ikke Boatazaer noen av de forventede kvalitetene: Han er for det første ikke nær hendelsene, hverken geografisk eller i tid, og han har heller ikke av fremtredende moralsk dydighet: Uavhengig av om Torfæus kjente til den litterære arketypen kommer det tydelig frem i brevet at han er en avgudsdyrker og en mann som liker å flotte seg til med titler. Er han rasjonell og vis? Det er kanskje mer trolig, ettersom forestillingen om vise menn fra Østen i det minste har lang fartstid i vestlig, kristen tradisjon¹⁸².

Sultan Boatazaer er et friskt vitne, men det skal bli enda friskere. Det neste eksotiske vitnet på vitnebenken er nemlig ingen ringere enn den *onde ånden* i form av avguden Tor, som vi for øvrig

¹⁷⁹ En mer utførlig beskrivelse av denne arketypen finnes i Lupack, *Three Middle English Charlemagne Romances*. Se litteraturliste for lenke til onlineutgave med det aktuelle kapitlet.

¹⁸⁰ Det er ikke helt klart hvem disse «geliderne» skal være. Det latinske ordet *gelidus* betyr «kald» eller «iskald», det kan derfor bety «de iskalde». Skal en spekulere, kanskje Isendinger, eller de som bor på Island.

¹⁸¹ Som han selv skriver «Boatazaer var av den oppfatning i sitt brev (forutsatt at det er ekte) til den ærverdige Danmarks og Nordens kong Kristoffer av Bayern [...] at disse, som han kalte troll, var et nordisk folkeslag». Vi finner altså et ørlite forbehold i parentes: «*modò genuina*», gitt at det er ekte, selvsagt. Torfæus, *Historia rerum norwegicarum*, 1:119.

¹⁸² De tre vise menn er det åpenbare eksempelet, legenden om Prester John fra middelalderen er et annet.

har møtt på tidligere i forbindelse med Torfæus' hinsidige historiske aktører¹⁸³. Sakens kjerne er også her gigantene, nærmere bestemt hvorvidt de var de *første* innbyggerne i nord. Torfæus lister opp en rekke kilder som kan bekrefte dette, blant disse er åndens vitnesbyrd til Olav Tryggvason:

Hervors saga gir oss et mer solid vitnesbyrd i selve innledningsordene: «Før tyrkerne og æsene bosatte seg i nord, bodde her riser og halvriser.» Også en ond ånd¹⁸⁴, i form av avguden Tor, bekreftet denne antagelsen med sin beretning. Han viste seg for Norges konge Olav Tryggvasson, da han seilte sørover langs Hålogalands-kysten.

[...] Tor hadde iført seg menneskelig skikkelse og forsøkte å komme om bord i det kongelige skipet. Det tok ikke lang tid før han oppnådde dette, på betingelse av at han fortalte en gammel historie han kjente. «La meg begynne» sa han, «med fortellingen om dem som først bygde dette landet, noen giganter»¹⁸⁵

Vi har vært inne på det mer ontologiske forbausende ved Torfæus' referanse til denne onden ånden, i denne omgangen skal vi se nærmere på det epistemologiske: For her er det nemlig en interessant problemstilling: Hvis vi antar at Torfæus stolte fult og helt på forfatteren av Olav Tryggvasons saga, hvis vi antar at den onde ånden om bord på skipet for ham var et historisk faktum, og at han sa nøyaktig de tingene som blir gjenfortalt, da er spørsmålet: Mener han også at han kan stole på det den onde ånden sier? Svaret virker utrolig nok å være ja, og det snur selvsagt hele vårt projiserte epistemologiske ideal på hodet. For den onde ånden er kanskje rasjonell, og den er kanskje et øyenvitne, men den er neppe spesielt moralsk, sannferdig eller ærbar.

Kanskje må vi nøye oss med å kategorisere både Boatazaer og den onde ånden som noe litt uforklarlig hos Torfæus, fenomener vi ikke helt kommer til dybden i. Men hva skal vi si da si om vårt nå tilsynelatende endevendte epistemologiske ideal? Vi må kanskje først og fremst slå fast at det er nettopp *det*, et ideal – ikke et minstekrav. Dette blir tydeligere om vi betrakter de to forbausende vitnesbyrdene i sammenheng med det vi tidligere har vært inne på om hvilken kunnskap Torfæus er ute etter. Begge vitnesbyrdene er tematisk relevante, og sannhetsgraden deres er åpenbart stor nok til at Torfæus har funnet plass til dem. I tittelen til HRN så vi ham

¹⁸³ Del 3.2, s. 68.

¹⁸⁴ Latin *malus genius*, Torfæus, *Historia rerum norwegicarum*, 1:117.

¹⁸⁵ Titlestad (red), *Tormod Torfæus: Norges historie*, 1:252.

skrive at verket hans skulle inkludere «alt det, som kan kaste lys over det norske riket». Målet for avhandlingen hans er med andre ord ikke å forfatte en sammenhengende, skråsikker historisk narrativ, men heller å legge frem og systematisere alt det han mener har relevans for *det norske*. Det innebærer både kunnskap som er høyst troverdig, eksempelvis skaldenes vitnesbyrd, Eirik Oddsons trofaste øyenvitner og von Gabels fortreffelige observasjoner, men og det som er mindre troverdig men som fortsatt *kan* ha hendt, og som fortsatt *kan* være sant.

Torfæus og platonisme

Før vi runder av kapittelet skal vi ta et lite krumspring innom det platonske kunnskapssynet. Så langt i teksten holdt oss et godt stykke innenfor et aristotelisk kunnskapssyn, og i utgangspunktet virker ikke den platonske erkjennelsesteorien å være en levedyktig vei for Torfæus' form for historievitenskap. Torfæus ville studere og legger frem «alle de ting», som vi så i tittelen. Om man vil søke kunnskap om formene platonsk derimot, må man i bunn og grunn forkaste den partikulære verden som kilde. Man må vende seg innover, mot det spekulative og lete etter sannhetene dialektisk, det vil si gjennom filosofisk spekulasjon og rasjonell kontemplasjon. For Platon selv var ideen at slik dialektisk aktivitet ville bidra til *gjenoppdagelsen* eller *rekolleksjon* av sannheter som menneskene i utgangspunktet hadde kjennskap til gjennom en tidligere eksistens. I senere kristne og nyplatoniske varianter av tradisjonen ble imidlertid denne veien til kunnskap preget av ideene om mystisk viten og åpenbaring. Sann kunnskap fantes i verden, ikke egentlig som del av det partikulære og det materielle, men som fragmenter av åpenbaringer og skjult viten. Det kanskje beste eksemplet på dette er den hermetiske tradisjonen, som eksisterte både i hedenske og kristne varianter, hvor man mente at mystisk, sann kunnskap var blitt overlevert til Moses eller egyptiske prester, fra enten Gud eller den gresk-egyptiske synkretiske guddommen Hermes Trismegistos. Videre hadde kunnskapen blitt nedarvet gjennom flere ledd, vanligvis gjennom kjente filosofer og profeter som Platon, Pythagoras og Zoroaster.

Et helt sentralt aspekt med de nyplatoniske og hermetiske kunnskapstradisjonene var at de gjennom ideen om nedlevert, skjult kunnskap på et vis reintroduserte muligheten for å finne sann kunnskap gjennom studiet av det partikulære i en ellers platonisk epistemologi. Det vil si, studiet av beretninger og fortellinger kunne for det blotte øyet fremstå som studiet av det helt konkrete og banale, en gitt forfatteres gjenfortelling om partikulære ting og fenomener. Men, om

sannheten ble åpenbart i det skjulte, da kunne det bak enhver tekst og beretning finnes en skjult *sannhet*: Man kunne aldri vite hva slags guddommelig og hinsidig inspirasjon som lå bak en ellers så harmløs historie.

Lignende forestillinger finner vi igjen hos Torfæus, kanskje spesielt i kategoriseringen av kildene. I SDRD skriver han om de mer utydelige tekstene at de kan *sensu recondit*, det vil si, at de kan «begrave en mening»¹⁸⁶. Det er heller ikke til å komme unna at forestillingene minner mye om det teistiske sannhetsbegrepet vi så tidligere. Det bygger på den samme grunnleggende oppfatning av sannheten som *del* av Gud. For, ettersom Gud er god ønsker han også at menneskene skal kunne ta del i sannheten, og nettopp derfor åpenbarer han den. Sannheten er med andre ord noe som *ønsker* å bli avdekket.

I så måte var ikke disse forestillingene helt eksklusive for det platonske kunnskapssynet. De utartet seg imidlertid litt forskjellig, i tråd med de tradisjonelle linjene i kunnskapshistorien: I Platonsk tradisjon la man vekt på selve åpenbaringen som noe mystisk og personlig, mens man i den aristoteliske tradisjonen vektla det rasjonelle apparatet som en bit av Guds egen forstand, hva vi har kalt fornuftens lys. René Descartes, periodens kanskje mest kjente talsmann for en slik guddommelig sanksjonert sannhet forholdt seg til begge disse tilnærmingen. For ham var ideen om Gud som garantist for sannheten selve forutsetningen for vitenskapen, og for veien ut av skepsis. I *Meditasjonene* argumenterte han for at man kunne tvile på mye, også på ens egen eksistens. En kunne imidlertid ikke tvile på sin egen tenking, og derifra mente han at han rasjonelt kunne dedusere at Guds eksistens var logisk nødvendig. Siden Gud for ham måtte være evig god, kunne han ikke ha skapt menneskene med et feilbarlig sanseapparat og sveikefulle rasjonelle kapasiteter: Kunnskap om verden var derfor mulig, både gjennom sanseerfaring og gjennom rasjonell spekulasjon og åpenbaring¹⁸⁷.

Oppsummering

Torfæus jakt på kunnskap er en jakt etter det partikulære, etter alle mulige opplysninger med tematisk relevans til det han skriver om. Han følger et sannhetsideal, men det er et ideal som

¹⁸⁶ Torfæus, *Series dynastarum et regum Daniae*, 12.

¹⁸⁷ Descartes vektla riktignok av de to den rasjonelle, deduktive veien til kunnskap, men det er et annet tema.

skiller seg mye fra vårt eget, og som også er gradsbestemt. Torfæus er mer engstelig for å unnlate potensiell sann kunnskap enn å gape over for mye.

Det epistemologiske idealet vi har utforsket er et *kvalitativt ideal*. Det er et ideal som vektlegger observatørens moralske og rasjonelle kapasiteter. Korrekt bedømmelse av en ting eller hendelse handler om å forstå dens natur, dens formale og endelige årsaker. Dette oppnås gjennom observasjon: Man bør selv observere det man skal oppnå kunnskap om, og man bør inneha de nødvendige moralske og rasjonelle kvaliteter som trengs for å gjøre en korrekt bedømmelse av det man observerer. I dette idealet ser vi en logisk dragning mot *fortidens autoriteter*: For om det epistemologiske idealet er at kunnskap om ting og hendelser best oppnås gjennom kvalitativ observasjon, da er det naturlig nok de gamle lærde, det vil si de som selv var nær begivenhetene i tid og rom og som hadde de nødvendige rasjonelle og moralske kapasitetene til å forstå hva de så, som vet best. Og det er nettopp skriftene til disse gamle lærde Torfæus er opptatt av i hans egen jakt på kunnskapen, slik vi så i HRNs tittel: han har hentet historien fra de «beste håndskriftene som er å finne», «fra de mest troverdige forfatterne».

Kapittel 5: Epistemologi, kunnskap og metode i

Rudbecks verden

Inneholder:

5.1 Om kunnskap og sannhet

5.2 Veien til kunnskap

5.1 Om kunnskap og sannhet

Studiet av Guds universelle plan

Hvilken kunnskap er det Rudbeck jakter? I likhet med det vi så hos Torfæus er også dette et spørsmål om relevans: Hvilken kunnskap han jakter er et spørsmål om hvilken kunnskap som passer inn i verket hans. Også Rudbeck har et stort kildetilfang, om enn av litt andre årsaker enn det inkluderende motivet vi så hos Torfæus. Rudbecks kildetilfang er vidt og bredt, ikke fordi han ønsker å skrive om «alle de ting», men fordi han er av den oppfatning at hele verden bærer vitnesbyrd om det han studerer. Og hva er det han studerer? Det er ikke noe mindre enn Guds plan: hvordan Gud helt fra skapelsen av har lagt verden til rette for den urgamle svenske sivilisasjonen. Hensikten hans med å skrive *Atlantica* er med andre ord ikke grunnleggende antikvarisk, den er heller åpenbarende. Han ønsker å vise for hele verden, for øynene på verdens gamle autoriteter, hvordan historien *egentlig* henger sammen. Rudbecks studie er derfor en studie av det universelle snarere enn det partikulære: For Guds plan er en *universal*, en platonsk *form*: Det er en perfekt enhet som ligger bakom den synlige verden. Nettopp dette har vi tidligere sett Rudbeck illustrere i kobberstikk¹⁸⁸, der han med kniven skar bort det øyensynlige, og demonstrerte den utrolige sannheten som lå skjult for øyet.

Om vi tenker oss at Guds plan for Rudbeck er som en platonsk form, da er det også en form som manifesterer seg overalt i verden, nettopp fordi Guds handlinger i Rudbecks verdensforståelse alltid etterlater seg fysiske spor. Guds plan kan derfor studeres i verden, i de ringene i vannet

¹⁸⁸ Vedlegg 2, *Kobberstikk, Atlantica. Rudbeck dissekerer verden.*

som Guds steinkasting har etterlatt seg. Dette har vi sett flere eksempler på tidligere: De *artige* mønstrene i jordlagene tolket Rudbeck som sporene etter de kataklysmiske hendelsene ved skapelsen og syndfloden, og overvekten av det tørre, beboelige landarealet på den nordlige halvkulen tolket han som et bevis på Guds generelle favorisering av Norden. Fremgangsmåten for å studere historiens universelle størrelse er derfor i prinsippet ikke helt ulik den aristoteliske induksjonen vi så hos Torfæus, den innebærer også en studie av den partikulære verden. Men i motsetning til Torfæus er ikke Rudbecks studie av det partikulære en studie for det partikulæres egen skyld: Den er et ledd i studiet av den egentlige størrelsen: historiens egen form, Guds plan¹⁸⁹.

Sannhet og skepsis

Ulikhetene mellom Torfæus og Rudbeck kunnskapsprosjekter kommer tydelig til syne i *Atlantica*: Rudbeck inkluderer ikke kunnskap som ikke taler tesens sak, det finnes ingen rom for dissenterende informasjon. Det er derfor ikke en fremlegging av «alle de ting» generelt, men heller av alle de ting som sannsynliggjør den sentrale påstanden, og dette får også følger for sannhetsbegrepet. For det som er sant for Rudbeck, blir i aller høyeste grad synonymt med det som beviser tesen. Dette er ikke helt ulikt det teistiske sannhetsbegrepet vi så hos Torfæus, nettopp fordi Rudbecks tese for ham representerer Guds sannhet: Det er tross alt hans plan. Det utfolder seg imidlertid litt annerledes hos Rudbeck, nettopp fordi han påberoper seg å kjenne og kunne bevise denne sannheten. Vi har på en måte å gjøre med en slags *høna-eller-egget* situasjon: For, har Rudbeck kommet frem til sin tese gjennom studiet? Eller tilpasser han studiet til tesen han allerede har? Med andre ord: Er Guds plan en form han har *abstrahert* fra studiene av det partikulære, eller har han funnet en masse beviser i det partikulære for å støtte opp om en form han allerede har definert? Dette er et grunnleggende problem ved Rudbecks tilnærming, og noe vi skal komme tilbake til.

Her og nå skal vi imidlertid se litt nærmere på hva Rudbeck selv skriver om sannheten, i en diskusjon hentet fra første kapittel av *Atlantica*. Det er en diskusjon som i bunn og grunn handler om skepsis: Hvordan og hvorfor man kan oppnå kunnskap om fortiden. Rudbeck begynner med

¹⁸⁹ Denne forestillingen om historien som en enhet, en form minner unektelig om tilsvarende forestillinger som universalhistorien, og hva Erling Sandmo har kalt «historiens egentlige nivå». Se Sandmo, *Tid for historie*.

noen generelle bemerkninger om kildene fra fortiden. De finnes i to varianter, skriftlige (Sagn) og muntlige (Saga), og de har blitt overlevert til ettertiden hovedsakelig på to måter. Noen av dem har blir overlevet «klarligen», det vil si som tydelige beretninger som er enkle å forstå. Andre er mer gåtefulle og mystiske: De kan være uklare, fantastiske og vanskelig å få grep på:

Bägge thessa tings witnen som är Säg'n och Saga äro af the Gambla på twäggehanda¹⁹⁰ sätt handterade, antigen klarligen (...), eller igenom lijknelser och förålda Gåtor som kallas Mythologier, hwilka äro swåra att finna sig uthi; och många kan skee aldrig kunna utgrundas.¹⁹¹

Rudbecks argumentasjon her er ikke helt ulik den vi så hos Torfæus: Også han kaller de mer uklare beretningene for «mytologier», det samme som Torfæus kalte den første av sine fire kategorier. Ikke alle av disse kan utgrunnes fullstendig, men like fullt kan de være verdifulle vitner til fortiden. At en fortelling er fortalt mindre tydelig, gjennom lignelser og gåter betyr nemlig ikke at den er *usann*. Til dem som måtte mene noe annet retter Rudbeck en krass pekefinger: En trenger ikke å se til fortidens mytologier for å finne eksempler på slik språklig uklarhet, for de samme «lärda» som forkaster mytologiene som løgn benytter seg selv av de samme virkemidlene i sine egne tekster:

Hwar af många Menniskior än i dagh, ja och ibland the Lärda, finnas, som meena att thessa fördolda Sagor äro idelig Lögn. Men jag will draga them till minnes, hwad uthi thessa tijder sielfwa giöra, när the uthi sina Almenackor skrifwa,

Lejonet lærer speela uppå Harpan, men wakte sig at icke strängen springer af och slår uth ögat.

Ther igenom afmålandes Holländernas Krig, som föra ett Leijon uthi Wapn, med England som hafwer Harpan. Med sådant fylles icke allenast Böcker och skrifter, uthan och Kopparstick, afmålingar och Pasquiller¹⁹²

Rudbeck tar sin egen samtid til vitne: Språklig uklarhet, metaforer, gåter og lignelser ekskluderer ikke sannhet og beviser ikke løgn, hverken i fortiden eller i hans egen samtid. Den språklige metaforen om løven og harpen, selv om den er langt mer poetisk og didaktisk enn den er realistisk, reflekterer en faktisk hendelse, en ekte krig mellom hollenderne og engelskmennene. Sannsynligvis refererer Rudbeck til den andre Engelsk-Hollandske krig i 1665-67 hvor hollenderne gikk ut seirende. Hollenderne hadde lært seg å spille på harpen, men burde vokte seg for hovmod,

¹⁹⁰ Twäggehända = «to-sidig», «på to måter». *Svenska akademis ordbok*.

¹⁹¹ Rudbeck, *Atlantica*, 1:8.

¹⁹² *Ibid.*, 1:9.

den engelske harpen kunne kjapt slå tilbake. Vi har vært inne på dette tidligere hos Torfæus, og vi ser det igjen hos Rudbeck: Mangel på realisme i beretningene ekskluderer ikke sannhet.

Videre argumenterer Rudbeck mot dem som ikke bare tviler på de uklare sagnene og sagaene, men som også finner grunn til å tvile på de tydelige beretningene, de som i utgangspunktet skulle være greie å forstå seg på. Dette er en mer radikal tvil begrunnet i det motstridende: Ulike vitner til samme ting og hendelser gir til dels ulike og motstridende vitnesbyrd, hvordan kan man da snakke om sannhet?

Men the finnes icke allenast Menniskior, som intet troo, sådana förolda Sagor wara wissa och säkra tingh, utan och twijka¹⁹³ om sådana som med klara och tydeliga ord äro framförde: af orsaak att the finna them af åthskilliga beskrifna, och dhet således, att dhen ena ey kommer öfwerens uthi alt medh then andra.¹⁹⁴

Dette handler i bunn og grunn om et historisk grunnlagsproblem: Hvordan kan man vite noe om fortiden, når alle vitnesbyrdene fra fortiden forteller motstridende fortellinger? I moderne kildekritikk trekker man vanligvis det som er en kritisk konklusjon: En eller flere av kildene må gi feilaktige opplysninger. Kanskje alle. Rudbecks løsning på problemet er litt annerledes, og også her skyter han tilbake med et eksempel fra samtiden: For om de samme tvilerne selv skulle beskrive en hendelse flere ganger, ville de da være i stand til å gjenfortelle den likt hver gang, uten å utelate eller tillegge noe som helst?

Sådana will jag fråga, ther the sielfwa en ting för en annen skulle åthskilliga resor förtälja, om the the kunna göra medh samma ord, samma omständigheter, intet utlåtandes, intet tilläggjandes? ingalunde.¹⁹⁵

Overhodet ikke, slår Rudbeck fast. Det betyr likevel ikke at hendelsen de beskriver ikke er faktisk og at beskrivelsen derfor er usann. Det betyr bare at en fullkommen beskrivelse av en hendelse i seg selv er en umulighet, og at ulikheter derfor er å forvente heller enn å forakte. Rudbeck argumenterer med andre ord for at absolutt sannhet ikke kan formidles gjennom beretninger: Og hvis ingen kan klare å gjenfortelle en hendelse fullstendig, da kan man vel heller ikke forvente å finne vitnesbyrd om fortiden som er fullstendig sanne? Rudbeck sidestiller derfor ikke

¹⁹³ Twijka = Tvile. Se oppføring under «tveka» i *Svenska akademis ordbok*.

¹⁹⁴ Rudbeck, *Atlantica*, 1:9.

¹⁹⁵ Ibid.

sannheten med korrekte gjengivelser av hendelser, flere vitnesbyrd kan fortelle ulike historier, men samtidig én sannhet. Det åpenbare eksempelet på dette er de fire evangeliene i nytestamentet, men og kongeøkene og krønikene i det gamle testamentet. Disse, mener Rudbeck, er ikke like i alle ord og omstendigheter, men de forteller allikevel én sannhet:

The fyra Evangelister, fast the till sielfwa Sanningen och sakens beskaffenhet skrifwa ett, likwäl äro the intet uthi alla ord och omständigheter ett. Konunge- och Crönike-Böckren uti gamla Testamentet beskriwa samma tids Historier, dock hafwer then ena Boken stundom thet, then andra intet hafwerm och wijsa således sigh in på hwar andra. Therföre måste en som sökia Sanningen uthi en tingh wara där med nögd att han får hufwudstycket dher utur¹⁹⁶

Rudbecks argument er derfor at menneskene selv ikke kan skrive ned sannheten i absolutt forstand, men at Gud allikevel kan åpenbare den. Da er veien til kunnskap å ha ører for denne sannheten, som Jesus sier i Matteus 11:15: «den som har ører, hør!». Og den som har ører, han vil blant alle motstridigheter kunne høre det Rudbeck kaller «den wissaste enighet»:

Sannerlig den som lijtet dhetta öfweräga will, han skal finna en otrolig ting, lijkwäl sann, att dhen oenighet som finnes uti alle Sagor är den wissaste enighet. Och detta som en Guds försyn.¹⁹⁷

Det er verdt å merke seg det *eksemplariske* i eksempelet Rudbeck bruker. De bibelske fortellingene han refererer til er Guds ord, og derfor et tydelig eksempel på hvordan Gud selv foretrekker å fortelle en sannhet: Ikke gjennom en enkel og klar fortelling, men gjennom gåter, lignelser og flere ulike fortellinger. Rudbecks sannhet om fortiden kan derfor ikke finnes ved å studere enkelte vitnesbyrd alene. Den er fragmentert og ingen beretning forteller derfor *hele* sannheten men bare *deler* av den. Man må lete etter sannheten *mellom* de ulike vitnesbyrdene som til tross for å være tåkete og motstridende forteller *én* sannhet sammen.

Disse forestillingene om sannhet minner om det vi i dag kaller for læren om «the kernel of truth» - kjernen av sannhet. Det er forestillingen om at det i enhver fortelling finnes rester av den opprinnelige sannheten som først inspirerte historien, og at denne sannheten kan hentes ut gjennom analyse og dekonstruksjon av mytene. En slik forestilling står svakt i konfrontasjon med skepsis: Den overser muligheten for at uvitenhet, fantasi eller direkte manipulasjon kan ha gitt

¹⁹⁶ Ibid.

¹⁹⁷ Ibid., 1:12.

fortellingen sitt opphav. Noen kan simpelthen ha fortalt en løgn. Det er derfor neppe tilfeldig at det er nettopp i argumentasjonen mot skepsisen at vi finner Rudbecks forfektelse og utbrodering av denne tilnærmingen. Det er heller ikke til å komme unna at hans argumentasjon kommer svært nær den vi finner i Descartes *Meditasjoner*. Begge anerkjenner de skepsisen: Descartes påpeker at alt kan tviles på, Rudbeck påpeker at sannheten ikke kan eksistere fullkomment i kildene. Likt for dem begge er også forestillingen om Gud som garantist for sannheten, og det er heller ikke ulikt hva vi har sett hos Torfæus. Gud *er* sannheten, og nettopp derfor ønsker han at den skal åpenbares. Som vi tidligere har sagt det: historien *ønsker* å bli avdekket.

5.2 Veien til kunnskap

Et vidt omfang

Vi skal legge forestillingene om sannhet bak oss for et øyeblikk, og se nærmere på Rudbecks vei til kunnskapen. Helt sentralt i Rudbecks tilnærming står det vide kildetilfanget. Ettersom Guds plan etter hans mening omfavnet hele skaperverket, da kunne man også lete etter kunnskapen i hele verden. Man kunne studere Guds plan gjennom å studere de fysiske sporene av hans plan og handlinger: Man kunne studere ringene i vannet. Vi har allerede sett flere eksempler på dette hos Rudbeck: *Kastningene* mellom elementene etterlot seg *fortreffelige mønstre* i jordlagene, sporene etter på Guds kataklysmiske inngripener i skapelsen og ved syndefloden. Verdens geografiske utforming avslørte på sin side Guds forkjærlighet for verdens nordlige halvkule, og derav og hans plan om å plante verdenstreet i nord.

Studier av naturen - Målingen av swartmyllan

Rudbecks grunnleggende ontologiske forestilling om naturen som en mekanisk og forutsigbar størrelse åpnet også noen dører for ham som for Torfæus må ha virket fjerne. Et eksempel på dette er hans arkeologiske pionerarbeid med målingen av «swartmyllan». For, at naturen oppførte seg regelmessig og forutsigbart innebar og at den kunne måles og kvantifiseres. Som vi tidligere¹⁹⁸ har sett mente Rudbeck at «swartmyllan», eller matjorden ikke var del av jordens opprinnelige elementer, den var et resultat av en konstant inkrementær prosess: Den bestod av alt det som hadde dødd, råtnet og falt av fra jordens rike flora etter syndfloden. Ettersom denne

¹⁹⁸ Se del 2.2 *Rudbecks natur*

matjorden ikke hadde blitt ombyttet med de øvrige elementene under syndfloden, kunne man på noen steder anta at den hadde økt mer eller mindre i fred helt siden vannet fra floden trakk seg tilbake. Rudbeck var selv ute og målte dybden på flere slike steder:

Jag hafwer sielf sökt de Orter som aldri hafwa kunnat af någon Menniskia beboos, och diit jag med största möda hafwer kunnat tillkomma ibland Berg, Alf, Klapur, och Grytie, och hafwer doch funnit henne allestädes lika tiock, der Jorden aldrig sedan Floden är rörd. Hwilken, som jag sagde, håller sin tiockhet till 9 Finger wid pass.¹⁹⁹

Rudbeck kunne slå fast, etter å selv ha oppsøkt steder hvor ingen mennesker noensinne kunne ha bodd, at matjorden aldri forekom dypere enn «9 Finger wid». Derfor, ettersom det hadde gått omtrentlig 4000 år siden floden, kunne man lage en regel for hvor mye matjorden generelt sett steg over tid:

[swartmyllan] intet hafwer högre stigit än till 8. eller högst 9. tijondelar af ett qwarter, så hafwer jag der efter giordt en mätstaf och skifftadt den i 10 delar, den jag hafwer alltid med mig haft, och efter den delning så belöper sig på hwart 1000 Åhr en femtedeel, och på hwart 500 en tijondeel, som de ser af 31 Taflans 104 figur.²⁰⁰

Rudbecks resonnement er som følger: Ettersom matjorden på 4000 år aldri hadde klart å overstige 9 tiendedeler, kunne man anta at den vanligvis økte med omtrent 1 tiendedel på 500 år²⁰¹. Han fikk derfor laget seg en målestav med ti punkter, hvor hvert punkt indikerte 500 år. Slik kunne han alltid anslå hvor gammelt noe var ved å stikke staven ned i matjorden og måle dybden. Gitt, selvsagt, at stedet han målte var blitt forlatt slik at matjorden hadde kunnet legge seg over den. En illustrasjon av denne målestaven finnes i bildesamlingen til *Atlantica* og ligger vedlagt²⁰². Rudbeck slår selv fast i sitatet at staven har vært med ham over alt: «den jag hafwer alltid med mig haft».

Rudbeck benytter seg rikelig av målestavens rike potensiale. Han fastslår at flere av gravhaugene i Uppsala var særdeles gamle, langt eldre enn de man fant ellers i Europa²⁰³. Dette var et klart

¹⁹⁹ Rudbeck, *Atlantica*, 1:83–84.

²⁰⁰ *Ibid.*, 1:85.

²⁰¹ Interessant nok virker det som om Rudbeck «runder opp» her, fra 9 til 10. Det er ikke en *helt* nøyaktig vitenskap med andre ord. Han gjør for øvrig og dette klart: matjordens dybde kan variere med geografien, boforhold og selvsagt og gjennom fenomener som storm og flod.

²⁰² Vedlegg 4, *Rudbecks målestav*.

²⁰³ Rudbeck, *Atlantica*, 1:86.

tegn på den svenske sivilisasjonens høye alder. Som Rudbeck slår fast i en kapitteltittel: «Sweriges ålder bewijses af des Inwånares ättebacker»²⁰⁴.

En helning mot det materielle og det effektive
Om vi ser tilbake til terminologien fra årsakslæren kan vi si at Rudbecks studier, både av Gud og naturen, viser en klar helning mot det materielle og det effektive, på bekostning av det formale og det endelige. En åpenbar årsak til dette er at Rudbeck med sin mekaniske kausalitet ikke tror på det iboende *telos* i alle ting. Swartmyllan legger seg ikke over elementene på grunn av noen iboende hensikt, i hvert fall ikke annet enn den Gud kan ha hatt ved skapelsen, den legger seg slik fordi naturens fysiske lover tilsier det. Det er derfor ikke interessant i seg selv å studere fenomenets *natur* eller *hensikt*, at den legger seg slik den gjør er en gitt konsekvens av naturens regelmessighet.

Rudbeck er ikke nødvendigvis *uinteressert* i ting og fenomeners *hvorforhet*, men det kan ofte være tilstrekkelig for ham å argumentere for at noe *er*, heller enn hvorfor det er. Et eksempel på dette er diskusjonen om dyrene, kjærligheten og naturen i nord som vi var inne på i kapittel 2²⁰⁵. En liten repetisjon: Rudbeck argumenterte der for at det ikke fantes noen større kraft i verden enn kjærligheten, men at kjærligheten virket å foretrekke varmt vær og varme forhold: Det var på våren at dyr og mennesker var på sitt mest yre og brunstige. Men om kjærligheten foretrakk varmen, hvorfor var det da så mange dyr i nord? Hvorfor trakk ikke kjærligheten dem sørover? Rudbecks svar var at det måtte finnes *noe* i nord som holdt dyrene på plass, men hva det var, det kunne han ikke si:

Det måtte wisselig uti desse norske orter något wara af Naturen inplantadt, som lockar dhem att bruka dhen loflige Kärleken här till hela Werldens uppehållning mera än annorstädes.²⁰⁶

Det måtte utvilsomt finnes noe innplantet i naturen i nord, mente Rudbeck, som lokket dyrene til Norden. Hva denne tingen egentlig var, dens natur, form og hensikt, kunne han ikke slå fast: *At det fantes måtte være godt nok – det var et tydelig tegn på at Gud foretrakk Norden.*

²⁰⁴ Ibid., 1:81.

²⁰⁵ Se del 2.2, *Gud elsker nord*

²⁰⁶ Rudbeck, *Atlantica*, 1:57.

Rudbeck og Bacon

Studiet av Guds inngrep i naturen, målingen av naturens regelmessigheter og ikke minst et kausalt fokus på det materielle og det effektive viser en tydelig dreining mot det vi i dag vil kalle empirisk vitenskap. Men kan vi kalle Rudbeck for en empirisk vitenskapsmann? Det kommer helt an på hva man legger i ordet. Det finnes *spor* av empirisk metode i Rudbecks enorme repertoar av metoder og beviser, slik vi helt tydelig har sett i målingen av *swartmyllan*, et klart eksempel på metodisk empirisk generalisering. Om vi skal snakke om empirisme kommer vi imidlertid ikke unna en sammenligning med den empiriske erkjennelsesteoriens mest kjente utøver, Francis Bacon. Og om vi sammenligner de to er det helt klart at Rudbecks metodiske tilnærming, sett i sin helhet, faller et stykke unna Bacons empiriske epistemologiske ideal. Riktignok er likheten mellom Rudbecks fortelling om bonden og Francis Bacons tilsvarende oppgjør med skolastikken slående: Begge tegner de et bilde av den gamle vitenskapen som råttten av forutinntatthet, spekulasjon og tiltro til fortidens autoriteter. Veien fremover går også for begge gjennom observasjon av de faktiske forhold og frihet fra gammel dogmatikk. Til sist deler de og synet på fremskrittet: At man kan vite bedre og mer om verden enn hva de gamle lærde kunne. Disse likhetene tror jeg er litt av årsaken til at enkelte har påpekt likhetene, heller enn ulikheten mellom Rudbeck og Bacon²⁰⁷. Disse likhetene er imidlertid overflatiske, og vi skal se nærmere på hvorfor.

Den «nye» metoden

Bacons vitenskapelige manifest ble utgitt for første gang i 1620 med navnet *Novum Organum*. Det betyr «den nye *Organon*», eller «den nye metoden» og var et spill på Aristoteles verk med samme navn. Bacon definerte sin nye empiriske metode i motforhold til det han kalte den gamle, aristoteliske eller *skolastiske* metoden, som han mente hadde ført vitenskapen inn i en spekulativ blindgate. Troen på de gamle autoritetene, ikke minst tviholdelsen på den gamle metoden og spørsmålene den stilte, stod som vi tidligere har sett ham si, som «søylar i veien for kunnskapen». Den nye metoden skulle skille derfor skille seg radikalt fra den gamle, og ifølge Bacon spesielt på tre måter: i *målsetning*, i *demonstrasjon* og i *utgangspunkt*. Vi skal begynne med å se på det første punktet, og det er spesielt interessant i sammenligningen med Rudbeck:

²⁰⁷ Vidal-Naquet og Lloyd, «Atlantis and the Nations», 314.

For the end which this science of mine proposes is the invention not of arguments but of arts; not of things in accordance with principles, but of principles themselves; not of probable reasons, but of designations and directions for works. And as the intention is different, so accordingly is the effect; the effect of the one being to overcome an opponent in argument, of the other to command nature in action.²⁰⁸

Bacons nye metode skulle skille seg formidabelt fra den gamle ved å ha et *instrumentelt* mål: Målet var å skape kunster, praktisk kunnskap, heller enn argumenter. Han mente at menneskene gjennom den gamle vitenskapen hadde neglisjert det *kulturelle embetet* de var gitt av Gud, nemlig å legge jorden under seg og forvalte den. Bacon ville herske over naturen, ikke utkonkurrere motstanderne i debatt. Rudbecks *Atlantica* er, derimot, som vi har vært inne på, en retorisk brannfakkell. Det er en avhandling rundt en sentral påstand – en radikal hypotese med en tilhørende radikal bevissamling. Dette er bokens hensikt og også dens strukturerende prinsipp: «Ty hela werket är som en keed, på hwilken om en länk är förglömd, så binder hon intet, fast hon aldrig så stark wore»²⁰⁹. Det er med andre ord ingenting instrumentelt ved Rudbecks tese og verket hans ligner mer på selve definisjonen av det Bacon *ikke* vil gjøre.

Den åpenbare ulikheten i målsetning følges også av en tilsvarende uoverensstemmelse i det neste leddet av Bacons metode, i *demonstrasjonen*. I demonstrasjonen ville Bacon forkaste *sylogismen*²¹⁰, ikke fordi han var uenig i den logiske strukturen, men fordi han mente at de var umulig å finne premisser som var sikre. Enkelte sikre premisser fantes, men disse var stort sett banale eller så manglet de instrumentell verdi. Et annet problem for Bacon var også syllogismens villedende natur, når den var bygget på forhastede premisser:

The syllogism consists of propositions; propositions of words; and words are tokens and signs of notions. Now if the very notions of the mind be improperly and over-hastily abstracted from facts, vague, not sufficiently definite, faulty in short in many ways, the whole edifice tumbles.²¹¹

²⁰⁸ Bacon, *Novum Organum*, 4:24.

²⁰⁹ Prolog, Rudbeck, *Atlantica*.

²¹⁰ Definisjon på syllogisme fra Store norske leksikon: «Syllogisme, type slutning som består av tre setninger, derav to premisser (oversetning og undersetning) og én konklusjon». Syllogismen er en deduktiv slutning: Den tar to mer eller mindre sikre premisser og konkluderer det logiske utfallet. Verdien av konklusjonen er derfor helt avhengig av premissene. Det kjente eksemplene på den riktige syllogismen er: «Alle mennesker er dødelige, Sokrates er et menneske, Sokrates er dødelig». Det like kjente eksempelet på den mindre riktige syllogismen er «Alle hunder er dødelige, Sokrates er dødelig, Sokrates er en hund». Oppslagsord *Syllogisme*, *snl.no*.

²¹¹ Bacon, *Novum Organum*, 4:24.

Premisser består av ord, mente Bacon, og ord er tegn og symboler på forestillinger. Når forestillinger bygget på forhastede konklusjoner presenteres som premisser, da faller og hele syllogismen sammen. Bacons alternativ til syllogismen var den induktive logikken. Og her må vi skille mellom den *aristoteliske induksjonen* vi tidligere har diskutert. For induktiv logikk var ikke noe nytt, men Bacons form for induksjon var ny. I Bacons metode handlet ikke induksjonen bare om det fornuftige menneskets egenskap til å hente ut sann kunnskap om formene fra det partikulære, det handlet om å generalisere empirisk: Å benytte seg av en kvantitativ tilnærming. Og her er poenget med den instrumentelle målsetningen viktig: For Bacon ønsket ikke å oppnå kontemplativ sannhet om universaler, han ønsket å vite *hvordan*, ikke *hvorfor* naturen «tikket»:

Now what the sciences stand in need of is a form of induction which shall analyse experience and take it to pieces, and by a due process of exclusion and rejection lead to an inevitable conclusion. And if that ordinary mode of judgement practised by the logicians was so laborious, and found exercise for such great wits, how much more labour must we be prepared to bestow upon this other, which is extracted not merely out of the depths of the mind, but out of the very bowels of nature.²¹²

Bacon skriver her helt eksplisitt om en *ny* type induksjon, en induksjon som skal være analytisk og sikker, en form for induksjon som ikke skal hente sannhetene ut i fra tankenes kammer men fra «the very bowels of nature». Bacons induktive metode skal være er nøysom og forsiktig, ikke vag og sammensatt i all hast, som den gamle metodens syllogismer. Og aller viktigst: Den skal være grundigere enn den gamle induksjonen, ikke gjennom ved å øke kvaliteten på den *rasjonelle etterbehandlingen* av det som blir observert, men gjennom å øke antallet på undersøkelsene.

Med dette i bakhodet er det interessant å se på hvordan Rudbeck argumenterer. I kapittel 2 støtter vi på en talende diskusjon. Det handler om egenskapene og karakteristikkene til verdens mange folkeslag, og Rudbeck forsøker å definere nøyaktig hva det er som skiller et folkeslag fra et annet. I prosessen kommer han inn på spørsmålet om etniske karakteristikker som hudfarge og ulike typer hår. Det underliggende spørsmålet er et om *kausalitet*, «hva er årsaken til at ulike mennesker har ulik farge på hud og hår?» For å finne svaret starter Rudbeck med noen observasjoner:

Diuren här i Swerige, så som Harar, Snöripor, och andra, hwijtna om Winteren, och gråna om Sommaren, det de intet göra i Tyskland, Franckrijke, Spanien, och andra Söderland. Sedan

²¹² Ibid., 4:25.

längre Norr finnas Biörnar, Räfwar och Korpar hwijta. Menniskiorna äro här alla hwijta til hull och håår: twärt emot uti Italien och de orter, äro mäst alla swarta til håret. Uthi Æthiopien hafwa de så stäckutt och knorlut håår som en ny klipt Tacka och kolhswart, äfwen så är deras hy.²¹³

Rudbeck har observerert at det i Sverige finnes mange dyr som endrer farge til hvit om vinteren. Han nevner spesielt harer og «snøryster», men enda lengre nord skal det også finnes hvite bjørner, rever og kråker. Dette fenomenet forekommer derimot ikke i sydligere strøk, som i Tyskland, Frankrike og Spania. Et lignende fenomen har Rudbeck og observerert blant menneskene: De endrer riktignok ikke pels, men de virker å være lysere i nordlige strøk, både i hud og hår. Reiser en sydover blir de mørkere og mørkere, og kommer en helt til Etiopia er ikke menneskene bare «kohlswart» i hud og hår, de har også kort, krøllet hår lik en «ny klipt Tacka», en nyklippet sau.

Konklusjonen Rudbeck trekker er at det må finnes en korrelasjon mellom det nordlige og den lyse fargen hos dyr og mennesker. Nøyaktig hva det er som forårsaker denne korrelasjonen er han ikke sikker på, men det må ha med geografi og værforhold å gjøre. For desto lengre nord en reiser, desto flere dyr finnes det som bytter pels. Og dyrene som bytter pels blir hvite om vinteren, og ettersom vinteren er kald, virker kaldere klima å bety hvitere pels. Den parallele observasjonen av menneskene virker å bekrefte denne konklusjonen. Teorien er åpenbart ingen vanntett teori, men ved første øyekast kan man gjerne ta den for å være oppriktig empirisk i epistemologisk forstand. Resonnement virker å følge en induktiv logikk og bygger på en viss kvantitet: Fra observasjon av haren, snørysten, bjørnen, reven og kråken, trekkes konklusjonen om at farge på hud og pels er relatert til geografisk plassering og værforhold. Ved videre lesning ser vi imidlertid at bildet blir mer uklart. Rudbeck introduserer nemlig en annen mulig forklaring på folkeslagenes ulike farge på hud og hår, fra sin tyske kollega Georgius Hornius (d. 1670):

Der före far Hornius uti sin 1. Book fol. 25. om Americanernas ursprung wil, som säger at håretz åtskilnad kommer intet af Landetz art och natur, utan aff Slächten.

Rudbeck nevner ikke grunnlaget for Hornius' konklusjoner men implikasjonene er tydelige nok. Hornius forklaring bygger på en tilsvarende korrelasjon som den til Rudbeck, men mellom utseendet på foreldre og avkom. Dette er åpenbart og bygget på en form for kvantitativ

²¹³ Rudbeck, *Atlantica*, 1:21.

observasjon, og Hornius' resonnement er i den forstand ikke mindre empirisk enn Rudbecks. Hva vi har er derfor to ulike forklaringer på menneskenes etniske ulikheter, oppnådd fra to kvantitative undersøkelser, og det er ikke åpenbart hvilken som er mest riktig. Menneskene i Etiopia er kanskje kullsvarte, men lyse menneskepar vil føde lyse barn også der. Samtidig er det klart at lyse mennesker blir mørkere av å være i solen. I vanskelige empiriske situasjoner faller det helt naturlig å tenke «hva ville Bacon gjort», og om vi ser tilbake til hva han skriver om metodens grundighet virker det neste naturlig steget på veien til kunnskap å være en kvantitativ utvidelse av undersøkelsen. Man må gjennomføre flere undersøkelser, eventuelt må man drøfte de ulike observasjonene opp mot hverandre. Er de observerte fenomenene egentlig motsetninger? Rudbeck gjør imidlertid noe litt annet, og svært lite *baconisk*. Han bringer i stedet inn et dogmatisk avledet premiss:

Så wil iag fråga honom hwad Noach hade för ett håår: Antingen måste det hafwa varit Hwitt, Gåålt, Rött, Askefärga, Brunt eller Swart, slätt eller knullrut, ty så många slags håår gifwas? War det hwitt, hwadan äro de swarta? War det swart, hwadan äro de hwijta.

«Hvilken farge hadde Noa på sitt hår?» spør Rudbeck retorisk. Det må jo ha vært både hvitt, gult, rødt, grått, brunt og svart, ikke minst både glatt og krøllete, så mange hår som det finnes i verden! Rudbecks problem med Hornius' argument er at det strider mot det som for ham åpenbart er et *grunnprinsipp*, nemlig bibelhistoriens urokkelige sannhet. Resonnementet hans kan derfor like gjerne fremstilles som en deduktiv syllogisme:

-	Alle mennesker stammer fra Noa
-	Ingenting kan være flere ting på samme måte og til samme tid (Noas hår kan derfor ikke ha vært både hvitt, gult, rødt eller sort, slett og krøllete på samme tid.)
=	Ulike hårfarger kan derfor ikke være forårsaket av arv.

Det epistemologiske ideal

Den nysgjerrige bonden

I siste kapittel av *Atlantica* forteller Rudbeck om en bonde i Nederland som led av en merkverdig sykdom. Han hadde fått det for seg at han hadde en så stor nese at han veltet over ende alle menneskene han møtte. Rudbeck kaller tilstanden for en «farlig siukdom aff inbilning», og det

blir fort klart at bondens innbilning var et alvorlig tilfelle: For Bonden trodde ikke bare han at han veltet alle over ende, han var og overbevist om at han veltet dem til døde:

[...] jag will heller önska med den Bonden, som fick en farlig siukdom aff inbilning (som stundom händer) i det han tyckte sig hafwa en så stor näsa, att alle de han mötte, stötte han öfwer ända och til döds.²¹⁴

Rudbeck forteller videre at bonden ble behandlet av noen leger som, uten at han gjør det helt klart nøyaktig hvordan, etter mye arbeid klarte å kurerere den farlige sykdommen. Bonden må naturlig nok ha vært noe fortumlet og ikke minst overrasket over sin egen kropps evne til å narre ham, så da han i ettertid fikk høre at de samme legene skulle utføre en autopsi i Utrecht – der «en Menniska skulle upskiäras», ba han legene om å ta ham med og vise ham hvor på kroppen den farlige sykdommen hans hadde forekommet. Ønsket ble oppfylt og bonden ble dermed vitne til hele autopsien:

När han kom upp, framtedde Anatomicus allehanda nya saker, nembligen huru bloden lopp kring i Kroppen, och huru safften aff Maten gick up genom hwita Miölkådrar, och mera sådant, hwilcket alla Menniskior som där woro, med förundran klarligen sågo, och måste bejaka sant wara, undantagandes några gamla Doct. Medicinæ, hwilcka intet wille tro dessa unga Doctores wissa förfarenhet, fast det teddes dem under ögonen, att Bloden han stannade i Årdrarna under bandet från Hiertat; då sade de det skie af wärk, lika så som Ådren intet wärkte så wäl neda som ofwan bandet: Äfwen hade de sådanna inwändningar mot alt annat, som hele werlden nu erkienner för sanning.²¹⁵

Den unge legen demonstrerte under autopsien all verdens nye kunnskap: Hvordan blodet sirkulerte gjennom kroppen, og hvordan «saften» fra maten ble fraktet gjennom sitt eget system, «genom hwita Miölkådrar». De fleste som var til stede, kunne «klarligen» se at det som ble vist frem for dem var sant. I salen var det imidlertid også noen gamle doktorer, «de gamla lärde», «Doct. Medicinæ». Disse typene, indoktrinerte og «spränglärde», var langt mindre begeistret for den unge anatomicus. Til tross for at sannheten ble demonstrert like foran øynene på dem avfeide de den på grunnlag av sin gamle, indoktrinerte viten. Bonden derimot, var nysgjerrig og forlot autopsien full av begeistring:

När Bonden gick ut tackade han Gud, att han hade intet blifwit spränglärd, eljest sade han, hade jag farit will med dessa gamla, nu förstår jag hwad jag ser, hörer, kienner och smakar.

²¹⁴ Ibid., 1:562.

²¹⁵ Ibid.

Han takket Gud, skriver Rudbeck, for at han ikke var blitt sprenglærd. For, om han hadde vært det, da ville kanskje også han ha latt seg villedes av den samme indoktrinerte lærdommen som de gamle lærde. Nå kunne han i stedet glede seg over å endelig forstå sansene: hva han så, hva han følte og hva han smakte.

Et endevendt ideal

Fortellingen om bonden er representert åpenbart et epistemologisk ideal. Og i så måte er kontrasten til Torfæus slående, det er ikke mindre enn en fullstendig endevendelse av det mer tradisjonelle kunnskapsidealet vi så hos ham. Den spiller på et litt farseaktig rollebytte: Bondens tilstedeværelse i det anatomiske teateret er uvanlig, han er litt som *Jeppe på Bjerget* – satt i en stilling langt over hans naturlige posisjon. Det som demonstreres skulle i utgangspunktet være langt over hans fatningsevne. Han er, etter Torfæus' mer tradisjonelle epistemologiske ideal, et dårlig *kvalitativt* vitne: Han har hverken lærdom, spesiell innsikt eller erfaring. De gamle lærde derimot, sitter hvor de alltid har sittet, og de skulle ha all grunn til å forstå hva som blir demonstrert like foran øynene på dem. De er *Doctores Medicinæ*, full av visdom og erfaring. Til tross for dette er det bonden som best forstår demonstrasjonen: Han er nysgjerrig, nytenkende og åpen for nye ideer. Han lar seg lære gjennom observasjon og avviser ikke det som åpenbart er sant. De gamle lærde på sin side benekter det de blir vist: Så stor er tiltroen til fortidens autoriteter at de avviser selv det som blir demonstrert like foran øynene på dem.

Hvordan skal vi forstå denne endevendelsen? Noen av ulikhetene kan spores direkte til våre to forfatters ulike verdensanskuelser: For det første kan vi for Rudbecks del snakke om en vesentlig nedjustering av verdens kompleksitet: *ting er hva de ser ut til å være*, i hvert fall i langt større grad enn hva vi så hos Torfæus. Dette mener jeg følger av synet på verden som et mekanisk urverk, heller enn som en kompleks krysning av moralske og endelige årsakssammenhenger. I Torfæus epistemologi så vi at synet på verdens kompleksitet ledet til en generell mistro til det man observerte: En ting eller et fenomens fremtreden kunne bedra, og mindre innsiktsfulle mennesker stod alltid i fare for å tolke naturen bak det de så feilaktig. Det var derfor høyst nødvendig at vitenskapsmenn hadde de nødvendige kapasitetene til å se forbi sløret av tilsynelatethet. I en mekanisk verden er ting og fenomener mer forutsigbare: Man trenger ikke

dykke ned i vellet av mulige årsaker og konflikter for å forstå en hendelses natur. Slik kan verden også forstås av en bonde.

Nedjusteringen av verdens kompleksitet leder nødvendigvis også til en nedjustering av det kvalitative aspektet vi så hos Torfæus. Det betyr ikke at kvalitetene vi så Torfæus knytte til de gode vitenskapsmennene er ugyldige for Rudbeck, men de problematiseres i større grad, og vektlegges derfor mindre. Fraværet av det moralske aspektet er tydelig: Bonden er kanskje en rettskaffen mann, men det gjøres ikke noe videre poeng utav det. Det er hans nysgjerrighet og vilje til å lære som er hans største dyd, ikke hans moralske fortrefelighet. Rudbeck går og løs på det antatte en-til-en forholdet mellom økt lærdom og bedre forståelse. For, stor lærdom er ikke nødvendigvis bare en fordel på veien til kunnskap, det kan også være en hindring – om man gir den for stor tiltro. Om man har for stor tiltro til det innlærte, da slutter man å observere, og det er nettopp dette de gamle lærde gjør feil: De trekker sine konklusjoner fra sin egen erfaring og lærdom, ikke fra det de selv observerer. Dette er ikke ulikt kritikken Francis Bacon rettet mot *skolastikerne*, de gamle aristoteliske vitenskapsmennene i *Novum Organum* fra 1620. Den gamle, innlærte kunnskap ble ifølge ham stående som søyler i veien for kunnskapen: «the pillars of fate set in the path of knowledge; for men have neither desire nor hope to encourage them to penetrate further.»²¹⁶

Og her kommer vi til et siste poeng ved endevendelsen: selve ideen om fremskrittet – at nåtidens mennesker kan vite mer og bedre om verden enn hva fortidens mennesker kunne. Dette ligger implisitt i Bacons metafor: Veien til videre kunnskap ligger *foran* menneskene, ikke bak dem, og det er selve tiltroen til fortidens autoriteter som er søylene som blokkerer progresjonen, som hindrer menneskeheten fra å bevege seg fremover. Dette er et helt sentralt poeng i Rudbecks kunnskapssyn, for det er nettopp ideen om fremskrittet som gir ham frekheten til å si at fortidens autoriteter alle tok feil. Lignende tankegods finner vi overalt i *Atlantica*, ikke bare i eksempelet med bonden: Rudbeck er stadig ute etter å ta de gamle lærde – *søylene* som menneskene retter for stor tiltro til. Ingen eksempler kan imidlertid gjøre dette tydeligere enn

²¹⁶ Bacon, *Novum Organum*, 4:13.

selve kobbersticket vi diskuterte innledningsvis²¹⁷, bildet der Rudbeck dissekerer verden foran øynene på fortidens store autoriteter. Dere tok alle feil, kan Rudbeck slå fast. La meg vise dere hvordan verden og historien *egentlig* henger sammen!

Rudbecks rolle som dissektør av verden minner oss imidlertid om et mer problematisk aspekt ved presentasjonen av det epistemologiske idealet. For hvor representativt er egentlig idealet for hans egen faktiske tilnærming? I fortellingen er det bonden selv som representerer det epistemologiske idealet, men er dette egentlig Rudbecks eget ideal? Rudbeck selv virker å implisere det, han hevder at han bare vil være som bonden: fri og nysgjerrig, ikke sprenglærd, villfaren og dogmatisk som de gamle: «Altså säger jeg mig önska med den Bonden, att jag intet måtte nånsin få den siukan att inbilla mig wara spränglärd»²¹⁸. Men her må vi kanskje arrestere ham. Han har jo tross alt langt mer til felles med den unge Anatomicus som holder autopsien enn han har med bonden. Og han som utfører autopsien er hverken ulærd eller uten forutinntatthet. Vi kan med andre ord ikke stole fult og helt på Rudbecks egen beskrivelse av idealet.

Både Mats Malm og Gunnar Eriksson har påpekt at *Atlantica*, til tross for sin nokså utrolige tese, metodisk er overraskende koherent og vitenskapelig forsvarlig²¹⁹. Til en viss grad er jeg enig, det er koherens og metode i Rudbecks arbeid, selv om det er fremmed. Jeg er imidlertid mer skeptisk til det skillet mellom metodologi og tese/konklusjon som følger av å «frikjenne» Rudbecks metode. For om Rudbecks metodiske tilnærming kan betraktes som vitenskapelig etterrettelig og fornuftig, hvordan kan man da forklare den utrolige tesen? Avstanden mellom metode og konklusjon virker å være umulig stor.

I en artikkel om Rudbecks fortolkning og metodiske tilnærming plasserer Mats Malm kilden til denne avstanden et sted mellom de vitenskapelige prinsippene på den ene siden, og konklusjonene på den andre:

While Rudbeck is now best known for the bizarre nature of his conclusions, the soundness of many of the scientific principles of which these conclusions were based has lately been

²¹⁷ Vedlegg 2, *Kobberstikk, Atlantica. Rudbeck dissekerer verden*.

²¹⁸ Rudbeck, *Atlantica*, 1:563.

²¹⁹ Se blant annet diskusjon i Malm, «*Olof Rudbeck's Atlantica*», 2–3; Eriksson, *Rudbeck 1630-1702: Liv, lärdom, dröm i barockens sverige*, 497.

increasingly acknowledged. In his theoretical and methodological discussion, he displays a surprisingly rational critical sense, which seems strange in the light of his conclusions.²²⁰

At Rudbeck når sine bisarre konklusjoner fra et ståsted av tilsynelatende metodisk rasjonalitet, kritisk sans og etterrettelige vitenskapelige prinsipper er, enkelt nok, for Malm «merkelig». Denne merkeligheten kan imidlertid forklares gjennom fortolkningen: Den unike måten Rudbeck gir mening til sine observasjoner, noe Malm igjen knytter til middelalderen og renessansens symbolisme. Det kan så være, men jeg er mindre sikker på den lineære rekkefølgen Malm virker å implisere: For følger Rudbecks konklusjoner virkelig fra hans metode? Stammer den utrolige tesen hans fra det vitenskapelige arbeidet, eller er det den andre veien: at det vitenskapelige arbeidet hans er tilpasset en tese som allerede var gitt? Det er med andre ord tilbake til spørsmål om høner og egg, det vi tidligere diskuterte i forbindelse med sannhetsbegrepet. Selv må jeg si at jeg har vanskelig for å tro at Rudbeck har stått med målestaven i felten og målt *swartmyllan*, for så å gå hjem og på grunnlag av undersøkelsene sine konkludert med at Atlantis lå i Sverige. Da tror jeg det er langt mer sannsynlig at han har tilpasset undersøkelsene til en tese han allerede hadde, og at det nettopp er tesens utrolighet som har ledet ham til å ta i bruk et så stort metode- og kildetilfang som det han har. For det kanskje mest påfallende med Rudbecks metodiske tilnærming er ikke metodenes modernitet, men heller deres fleksibilitet. Han har et enormt, polyvitenskapelig repertoar av tilnærminger. Og kanskje trenger han det, gitt den litt utrolige tesen han skal bevise.

Oppsummering

I likhet med Torfæus er Rudbecks syn på relevant kunnskap dominert av sjanger og verket han forfatter. Rudbecks kunnskapsprosjekt er imidlertid spissere, og har ikke rom for dissenterende kunnskap. Ingenting er med i verket som ikke styrker tesen. Dette har ramifikasjoner på sannhetsbegrepet, nettopp fordi sannhet for Rudbeck defineres fra tesen. Hva som er sant er det som stemmer overens med planen han avdekker. Det påvirker og kildetilfanget, for sannheten kan etter Rudbecks formål finnes overalt, og i alt: Ingenting er helt sant, men alle ting kan inneholde en liten bit av sannheten. Studiet av Guds plan, av tesen, er derfor som å legge sammen et puslespill. Forestillingen om sannheten er ikke i utgangspunktet helt ulik den til Torfæus, men

²²⁰ Malm, «*Olof Rudbeck's Atlantica*», 2.

vi kan si at utgangspunktet Rudbeck tar er et ganske annet. Han hevder å kjenne sannheten, tilsynelatende gjennom studiet, men kanskje mer realistisk gjennom en sentral ide som senere har formet tesen og arbeidet hans.

Rudbecks epistemologiske tilnærming er vid, både i kildetilfang og tilnærming. Vi har sett flere eksempler, blant annet målingen av «swartmyllan» og studiet av Guds etterlatte spor i naturen. Vi må likevel slå fast at det er fleksibilitet og ikke modernitet som er best definerende for tilnærmingen hans. Vi finner enkelte likheter med Bacons nye metode, men desto flere ulikheter.

Kapittel 6: Konklusjon

Vi har kommet til veis ende i undersøkelsen, og det gjenstår nå bare å gjøre noen konkluderende bemerkninger. Det er i så måte naturlig å se tilbake til innledningen og våre to problemstillinger. De har på sett og vis vært med oss hele tiden, men vi skal nå helt konkret sette dem opp mot det vi har gjennomgått.

Første problemstilling

Det første spørsmålet vi stilte er det samme spørsmålet som vi har jobbet med underveis gjennom hele undersøkelsen:

Hvilke forestillinger om det ontologiske, det kausale og det epistemologiske kan vi avlede fra forfatternes tekster?

Vi har oppsummert disse forestillingene underveis etter hvert kapittel, men vi skal likevel foreta en ny kort oppsummering her, både for å friske opp hukommelsen og for å at sammenligningsgrunnlaget skal bli tydeligere for de øvrige spørsmålene.

Ontologi og endring

Vi kan begynne fra starten av. Hos Rudbeck har vi sett en dualistisk ontologisk kategorisering, med Gud på den ene siden og en materiell, mekanisk verden på den andre. De to aspektene rommer to ulike former for eksistens: Gud på sin side er for Rudbeck en teleologisk, meningsstyrt drivkraft. Han legger planer og utfører dem i verden. Den materielle verden på sin side, er livløs og mekanisk.

Endring forekommer for Rudbeck på to ulike måter i de to ontologiske kategoriene. I den materielle verden har vi sett endring styrt av naturlover og mekanisk kausalitet. Den forekommer som resultat av naturens egen mekaniske innretning, dens eget regelstyrte system. Eksemplene vi har vært inne på er den kontinuerlige opphopningen av «swartmylla», ikke minst hvordan elementene i naturen stadig blir utsatt for herjinger fra naturkreftene. I enkelte tilfeller har vi sett Rudbeck diskutere endring i den materielle verden som resultat av Guds direkte innblanding, men disse eksemplene begrenser seg hovedsakelig til hendelsene i bibelhistorien. I den

alminnelige historien forekommer Guds inngriper i verden for det meste som planlagte tilretteleggelser i naturen, slik vi har sett i eksemplene med fiskene etter språkforvirringen, og i tilretteleggelsen av verden i Nordens favør. Gud er for Rudbeck tregårdsmesteren, hans plan er først og fremst nedlagt i skaperverket fra skapelsen av. Slik sett kan man i Rudbecks tilfelle snakke om en Gudsfigur som er skilt fra den materielle verden i tid, nesten like mye som i eksistens.

Hos Torfæus har vi sett noe ganske annet. Torfæus' ontologiske forestillinger kan best beskrives som en form for pluralisme. Det finnes mer enn to måter å eksistere på. Aller mest synlig er dette i hans betraktninger rundt det hinsidige, det er helt åpenbart at Torfæus betrakter både spøkelses og demoner som ontologisk *ekte* vesener. Jeg vil likevel fortsatt holde fast ved at vi for sammenligningens skyld kan holde på en form for todeling: Det er rimelig å si at Torfæus opererer med to ulike sfærer, representert gjennom skillet mellom Gud og skaperverk. Disse er imidlertid begge utpreget teleologiske: Skaperverket vil ikke tikke av gårde mekanisk om Gud skulle kikke en annen veg, ting og fenomener i verden handler som de gjør i henhold til deres iboende *telos*, deres gitte motivasjoner. Dette har vi sett flere eksempler på, både bjørn og lemen handler slik det faller dem *naturlig*, etter deres formale og endelige årsaker.

Vi har vært inne på det litt kaotiske ved Torfæus verdensanskuelse. En av årsakene til dette er det litt uklare samspillet mellom Gud og skaperverk, ikke minst de hinsidige vesenenes forbausende åpne spillerom. Guds handlinger er ofte reaktive, han reagerer på menneskenes gode eller dårlige atferd. Dette så vi i eksemplene med fiskerne som fisket på helligdager, men også i gjengivelsen av de kjente bibelske begivenhetene. De hinsidige vesenene har på sin side makt og motivasjon til å manipulere historien og verdens gang, helt på egenhånd. Dette så vi både i eksempelet med *dieffelen* som spøkte for de gamle romerne, og ikke minst i den onde åndens opptreden foran Olav Tryggvasson.

Epistemologi

I jakten på kunnskapen har vi hos Torfæus sett et partikulært kunnskapsprosjekt. Vi har sett at han i takt med det mer leksikalske og inkluderende førmoderne historiebegrepet har ønsket å inkludere all relevant kunnskap. Han følger et sannhetsideal, og det er et ideal som skiller seg

mye fra vårt eget, og som også er gradsbestemt. Torfæus er åpenbart mer engstelig for å unnlate potensiell sann kunnskap enn å gape over for mye.

Torfæus sannhetsbegrep er interessant. Vi har skilt det fra den mest brukte moderne betydningen av ordet, det er *ikke* et empirisk sannhetsbegrep. Vi har i stedet sett det som uttrykk for et *teistisk* sannhetsideal: All sannhet kommer fra, og er del av Gud selv. Det epistemologiske idealet vi har utforsket er derfor også et *kvalitativt ideal*. Det er et ideal som vektlegger observatørens moralske og rasjonelle kapasiteter, evnen til å forstå Gud og det moralske, og evnen til å forstå riktige formale og endelige årsaker. Korrekt bedømmelse av en ting eller hendelse handler om å forstå dens natur: Hva som gjør et lemen til et lemen og en bjørn til en bjørn. Dette oppnås gjennom observasjon: Man bør selv observere det man skal oppnå kunnskap om, og man bør inneha de nødvendige moralske og rasjonelle kvaliteter som trengs for å gjøre en korrekt bedømmelse av det man observerer.

I likhet med Torfæus har vi også hos Rudbeck sett en utvelgelse av kunnskap etter hva som er relevant for verket han forfatter. Rudbecks kunnskapsprosjekt er imidlertid spissere, og det har null rom for dissenterende kunnskap. Dissenterende kunnskap er for Rudbeck usann kunnskap, for tesen hans er ikke noe mindre enn Guds egen plan, og den må nødvendigvis være sann. Rudbecks sannhetsbegrep er slik sett ikke så ulikt Torfæus', men posisjonen han setter seg i er en ganske annen. Rudbeck hevder å kjenne til denne sannheten, gjennom oppdagelsen av Guds plan. Torfæus på sin side har ingen slike grandiose forestillinger. Vi har knyttet denne litt snodige posisjoneringen til Rudbecks tro på fremskrittet: Han mener selv at han er i en unik posisjon sammenlignet med fortidens autoriteter. Han kan se det som de ikke kunne, og nå ønsker han å demonstrere det foran dem og hele verden: Det er denne epistemologiske visjonen som er avbildet med *Atlantica*s første, spektakulære illustrasjon²²¹.

Rudbecks epistemologiske tilnærming er vid, både i kildetilfang og tilnærming. Vi har sett flere eksempler, blant annet målingen av «swartmyllan» og studiet av Guds etterlatte spor i naturen. Vi må likevel slå fast at det er fleksibilitet og ikke modernitet som er best definerende for

²²¹ Vedlegg 2, *Kobberstikk, Atlantica*. Rudbeck dissekerer verden.

tilnærmingen hans. Vi finner enkelte likheter med Bacons nye metode, men desto flere ulikheter. Kunnskapsprosjektet hans virker i det hele tatt å kreve et mangfold av metodiske tilnærminger, nettopp fordi det skiller seg så mye fra det allmenne.

Andre problemstilling

Det neste spørsmålet vi stilte i innledningen er mer komparativt, og tar for seg den gjensidige fremmedheten mellom de to forfatternes endelige produkter. Til tross for den kulturelle og geografiske nærheten mellom de to forfatterne, leverte de to svært forskjellige historieverker. Spørsmålet vi stilte var:

Kan vi gjennom å undersøke de to forfatternes underliggende forestillinger oppnå en bedre forståelse for deres gjensidige fremmedhet?

Svaret her må, kanskje ikke uventet, være et ettertrykkelig ja. De to forfatterne skiller lag på et tidlig tidspunkt, i helt grunnleggende forestillinger om verden og hvordan den henger sammen. Allerede i de ontologiske og kausale premissene ser vi tydelige tegn på inkompatibilitet, og denne inkompatibiliteten følger langt på vei skillelinjene mellom den nye og den gamle verdenen, mellom modernitet og førmodernitet. Torfæus har, som vi tidligere har vært inne på, mistet det siste mekanistiske idetøget. Han står igjen på plattformen og pleier det som fra et moderne utkikkspunkt har blitt hans urgamle teleologiske forestillinger.

Disse ulikhetene følger også videre inn i de epistemologiske forestillingene. Og det er ikke uventet: I bunn og grunn studerer de to helt ulike verdener og kausale prinsipper. Torfæus' verden er en verden styrt av Guds inngriperer og alle veseners iboende teleologi. Verden er derfor ikke lett å forstå fra observasjon alene, man må inneha de nødvendige moralske og rasjonelle forutsetningene om man ikke skal risikere å bedømme verden feilaktig. For Rudbeck derimot, er det nok å studere regelmessighetene i naturen, og kvantitativ metode og konkret demonstrasjon av det materielle kan alle forstå, selv den ulærde bonde.

Det stedet hvor jeg vil si at de to kommer hverandre nærmest er i de mest grunnleggende forestillingene om sannhet. Gud og sannhet er to sider av samme sak for dem begge, og sannheten kan finnes skjult på de mest ualminnelige steder og i de mest utrolige fortellinger.

Også her skiller de to imidlertid lag nokså dramatisk, i måten de posisjoner seg. Rudbeck hevder å ha avdekket sannheten, Torfæus virker på sin side mer enn fornøyd med å kunne bidra til å belyse den.

Hva skal vi si om disse ulikhetene? Innledningsvis skrev jeg om strukturer og problemene med hva de impliserer om det endelige og det stabile. Jeg diskuterte også enkelte strukturalistiske fagretningers helning mot strukturenes inngjerdinger og begrensinger: Hva man kunne si og hva man ikke kunne si, hva man kunne være og hva man ikke kunne være. I så måte må vi kunne si at studiet av Torfæus og Rudbeck har vært en demonstrasjon av muligheter. De store ulikhetene mellom forfatterne demonstrerer slik jeg ser det mer enn noe annet hvilket enormt mulighetsrom som fantes i perioden, hvor vidt forskjellig man kunne tenke og skrive om de samme tingene.

Studiet av det fremmede

Undersøkelsen vi har gjennomført har også vært en demonstrasjon av det fremmede. «We constantly need to be shaken out of a false sense of familiarity with the past,» siterte vi Robert Darnton på i innledningen, «to be administered doses of culture shock».²²² Og vi har definitivt fått servert vår dose. Hos Rudbeck har vi tatt del i diskusjonen om de fysiske umulighetene ved å bygge et tårn til himmelen, vi har studert hans økologiske besnærende fiskeargument, og ikke minst har vi vært inne på 8 av hans 12 argumenter for hvorfor Gud elsker Norden. Hos Torfæus har vi studert motivene til lemener, vi har vurdert skjebnene til de ulykksalige bjørnene og ikke minst har vi lest en hilsen fra selveste Boatazaer, sultanen av Babylon.

Vi har imidlertid ikke studert disse merkverdighetene bare for deres egen fremmedhets skyld. De har vært morsomme og bemerkelsesverdige, men de har også vært forklarende. Vi har i bunn og grunn fulgt Darntons andre oppfordring: Vi har tatt grep om fortidens fremmedhet der den har fremstått som aller mest ugjenomtregelige, og i så måte vil jeg si at vi har oppnådd en bedre forståelse.

²²² Darnton, *The great cat massacre and other episodes in french cultural history*, 12.

Litteraturliste

Annerstedt, Claes. *Upsala universitets historia: Universitetets öden, 1655-1718*. Bd. 2. Uppsala: Akademiska bokförlaget, 1908.

Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Benziger Bros, 1947.
<http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html>.

Bacon, Francis. *The works of Francis Bacon: Translations of the philosophical works*. Oversatt av James Spedding, Robert Leslie Ellis, og Douglas Denon Heath. Bd. 4. The works of Francis Bacon. London: Spottiswoode and co, 1620.
<http://archive.org/stream/worksfrancisbac05heatgoog#page/n7/mode/2up>.

«Bayerische staatsbibliothek/Bavarian State Library», udatert. <https://www.bsb-muenchen.de/en/>.

Blaeu, Joan. «Nova et Accuratissima Terrarum Orbis Tabula». Verdenskart, udatert. Tilgjengelig fra:
<http://cartographicperspectives.org/index.php/journal/article/viewFile/1199/1238/5543>.

Clarke, Samuel, red. *A Collection of Papers, Which passed between the late Learned Mr. Leibnitz, and Dr. Clarke, In the Years 1715 and 1716*. London, 1717.
<http://www.newtonproject.sussex.ac.uk/catalogue/viewcat.php?id=THEM00224>.

Darnton, Robert. *The great cat massacre and other episodes in french cultural history*. Suffolk: Richard Clay Ltd, 1984.

«Den arnamagnæanske samling», udatert. http://nfi.ku.dk/om_instituttet/arnamagnaeansk/.
Erichsen, John. *Thormod Torfesens levnetsbeskrivelse*. Kiøbenhavn: Universitets-Bogtrykker Schulz, 1788.

Eriksen, Anne. *Topografenes verden*. Pax forlag, 2007.

- Eriksson, Gunnar. *Rudbeck 1630-1702: Liv, lärdom, dröm i barockens sverige*. Gjøvik: Bokförlaget Atlantis, 2002.
- Johanssen, Jan, Marius Nygaard, og Emil Schreiner. *Latinsk ordbok*, udatert.
- Jørgensen, Ellen. *Historieforskning og historieskriving i Danmark indtil Aar 1800*. København, 1931.
- Koht, Halvdan. *Våre høvdinger, 1 : 70 livsskildringer med portretter*. Bd. 1. 2 bd. Trondheim: Brun, 1929.
- Kuhn, Thomas. *The structure of scientific revolutions*. 2. utg. Chicago: The University of Chicago Press, 1975.
- Kålund, Kristian, red. *Arne Magnusson brevveksling med Torfæus*. Kristiania, København: Gyldendalske Boghandel/Nordisk Forlag, 1916.
- Landgren, Per. *Det aristoteliska historiebegreppet: Historieteori i renässansens Europa och Sverige*. Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis, 2008.
- Leibnitz, Gottfried. *Leibnitz: The Monadology and other philosophical writings*. Oversatt av Robert Latta. Oxford: Clarendon Press, 1898.
<https://archive.org/details/monadologyanddot01lattgoog>.
- Lupack, Alan. *Three Middle English Charlemagne Romances*. Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, 1990. <http://d.lib.rochester.edu/teams/text/lupack-three-middle-english-charlemagne-romances-sultan-of-babylon-introduction>.
- Malm, Mats. «Olaus Rudbeck's Atlantica». I *Norther Antiquity: The post-medieval reception of edda and saga*, 1–25. Middlesex: Hisarlik Press, 1994.
- Roggen, Vibeke. «Sub fabularum involucris: Tormod Torfæus som kritisk historiker». I *Kunnskap og kunnskapsformidling på 1700-tallet, Universitetet i Oslo, 4-6. September 2003*, 93–103. Oslo: Norsk selskap for 1700-tallstudier, 2003.

Rudbeck, Olaus. *Atland eller Manheim Dedan Japhetz afkomne, de förnämste Keyserlige och Kungelige Slechter ut till hela werlden, henne att styra, utgångne äro*. Bd. 1. 6 bd. Lychnos bibliotek: studier och källskrifter utgivna av lärdomshistoriska samfundet, 2:1. Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeria, 1937.

Atlantica sive Manheim. Upsalæ: Academicæ Upsal. Bibliopola, 1679.
<http://litteraturbanken.se/#!/forfattare/RudbeckOaldre/titlar/AtlandDell/sida/VIII/faksimil>.

Sandmo, Erling. *Tid for historie: En bok om historiske spørsmål*. 1. utg. Oslo: Universitetsforlaget, 2015.

Voldssamfunnets undergang : om disiplineringen av Norge på 1600-tallet. Oslo: Universitetsforlaget, 1999.

Schøning, Gerhard. *Norges Riiges Historie: Første deel, indeholdende Riigets ældste Historie fra dets Begyndelse til Harald Haarfagers Tiider*. Sorøe, 1711.
<http://www.nb.no/nbsok/nb/3ec51b18195b4f7482d7aa7cb7fc288c?index=1#3>.

Spinoza, Benedictus de. *Etikk*. Oversatt av Ragnar Hertzberg Næss. Oslo: Pax forlag, 2009.

Store norske leksikon på nett, udatert. www.snl.no.

Sturlason, Snorre. *Den yngre edda*. Oversatt av Anne Holtmark. Ny utgave. Riga: Vidarforlaget, 2008.

Snorres kongesagaer. 2. utg. Kristiania: J. M. Stenersen og Co, 1900.
<http://www.heimskringla.no/wiki/Ynglinge-saga>.

Svenska akademins ordbok på nett, 2016. <http://www.saob.se/>.

Titlestad (red), Torgrim, red. *Tormod Torfæus: Norges historie*. Bd. 1. 6 bd. Bergen: Eide Forlag, 2008.

Torfæus, Tormod. *Series dynastarum et regum Daniae: à primo eorum Skioldo Odini filio, ad Gormum Grandaevum, Haraldī Caerulidentis patrem, antea anno Christi MDCLXIV*. Hafnia (København), 1702.

Historia rerum norwegicarum: Pars prima. Bd. 1. 4 bd. Havnia: P. Vindingius, 1711.

«Tormod Torfæus' norgeshistorie tetter huller i nasjonens hukommelse», 2014.
<http://www.nb.no/Hva-skjer/Aktuelt/Nyheter/Tormod-Torfaeus-norgeshistorie-tetter-huller-i-nasjonens-hukommelse>.

Vidal-Naquet, Pierre, og Janet Lloyd. «Atlantis and the Nations». *Critical Inquiry* 18, nr. 2 (1992): 300–326.