



# *Feministisk fantasy og nypaganisme*

En studie av *The Mists of Avalon* og  
*The Fifth Sacred Thing*

**Esten Aastad Sorken**

Hovedfagsoppgave i religionsvitenskap

Universitetet i Tromsø  
Institutt for religionsvitenskap  
Våren 2007



## Forord

*The Wheel of Time turns, and Ages come and pass,  
leaving memories that become legend.  
Legend fades to myth, and even myth  
is long forgotten when the Age  
that gave it birth comes again.*

Tidshjulet har snurret i vill fart, og jeg husker kun vagt den dagen jeg ankom Tromsø for å starte på dette hovedfaget. Tidsaldre har passert, og G. R. R. Martin klarte faktisk å gi ut *A Feast for Crows* før jeg ble ferdig. Men heldigvis floket Mønsteret seg til slik at jeg faktisk ble ferdig. Jeg vil rette en hjertelig takk til min veileder Siv Ellen Kraft, for at hun klarte å piske meg gjennom. Takk også til Asbjørn Dyrendal for at han fikk meg inn på den religionsvitenskapelige veien. Til alle andre som har hjulpet meg på veien, tusen takk.

Esten

<b>FORORD .....</b>	<b>1</b>
<b>KAPITTEL 1 INNLEDNING OG FOKUS FOR OPPGAVEN.....</b>	<b>3</b>
1.1 PRESENTASJON AV FELTET .....	4
1.2 HVORDAN JEG LESER TEKSTENE.....	9
1.3 OPPGAVENS FORM.....	11
<b>KAPITTEL 2 FANTASYLITTERATUR.....</b>	<b>13</b>
2.1 FANTASTISK LITTERATUR.....	14
2.2 "DET FANTASTISKE".....	16
2.3 FANTASYBEGREPET OG FORSKNING PÅ FANTASY .....	18
2.3.1 "Low fantasy"-teoretikere.....	20
2.3.2 "High fantasy"-teoretikere.....	21
2.3.3 Fantasy som impuls .....	24
2.3.4 Fantasy som en "ullen" kategori. ....	26
2.3.5 Fantasy som kommersiell sjanger.....	27
2.4 MIN FORSTÅELSE AV FANTASY OG DENS FUNKSJONER .....	29
2.4.1 Fantasy .....	29
2.4.2 Fantasy og nypaganisme .....	31
2.5 THE MISTS OF AVALON OG THE FIFTH SACRED THING .....	33
<b>KAPITTEL 3 MARION ZIMMER BRADLEY OG THE MISTS OF AVALON.....</b>	<b>35</b>
3.1 MARION ZIMMER BRADLEY .....	36
3.1.1 Marion Zimmer Bradleys forfatterskap .....	36
3.1.2 Marion Zimmer Bradleys religiøse bakgrunn.....	37
3.2 LEGENDEN OM KONG ARTHUR .....	40
3.2.1 Legendens opprinnelse .....	41
3.2.2 Sir Thomas Malory .....	43
3.2.3 Mot moderne tider .....	45
3.3 THE MISTS OF AVALON.....	47
3.3.1 Hovedpersoner.....	47
3.3.2 Narrativ form.....	52
3.3.3 Hovedkonflikten og kritikk av patriarkalske kristendom .....	54
3.3.4 Patriarkatet eller matriarkat? .....	57
3.4 OPPSUMMERING .....	59
<b>KAPITTEL 4 STARHAWK OG THE FIFTH SACRED THING .....</b>	<b>60</b>
4.1 STARHAWK .....	60
4.2 RECLAIMING .....	63
4.2.1 Fra kollektiv til organisasjon.....	63
4.2.2 Reclaiming-tradisjonen.....	67
4.3 THE FIFTH SACRED THING .....	71
4.3.1 Handlingsreferat og presentasjon av hovedpersoner .....	71
4.3.2 Narrativ form.....	75
4.3.3 Konflikten. ....	76
4.3.4 Samfunnet i San Francisco .....	80
4.4 OPPSUMMERING .....	81
<b>KAPITTEL 5 FEMINISTISK FANTASY. ANALYSE OG DISKUSJON.....</b>	<b>82</b>
5.1 KVINNELIG, FEMININ ELLER FEMINISTISK? .....	83
5.2 TEMATISERING AV FEMINISTISK FANTASY.....	85
5.2.1 Åpenbare kjennetegn .....	86
5.2.2 Makt og maktpolitikk .....	89
5.2.3 Liv og død.....	91
5.2.4 Depolarisering av verdier.....	93
5.2.5 Seksualitet.....	96
5.2.6 Transcendens eller immanens.....	98
5.3 AVSLUTTENDE BETRAKTNINGER .....	99
<b>LITTERATUR .....</b>	<b>102</b>

## Kapittel 1 Innledning og fokus for oppgaven

En fokusering på nyreligiøsitetens innholdsside gjennom litteraturstudier og leserundersøkelser blir mer og mer relevant i takt med utviklingen i bokmarkedet, der det nå flommer over av terapilitteratur, spirituelle håndbøker og fantasyromaner som skal hjelpe leseren til å utvikle sine magiske og kreative sider.<sup>1</sup>

Dette skriver religionshistorikerne Ingvild Gilhus og Lisbeth Mikaelsson i *Kulturens Refortrylling: nyreligiøsitet i moderne samfunn*, og sitatet er bare et av mange eksempler der nyreligiøsitet og fantasylitteratur blir satt i forbindelse med hverandre.<sup>2</sup> Denne oppgaven vil utforske noen sider ved denne forbindelsen. Jeg vil argumentere for at fantasylitteratur, som sjanger, har visse kvaliteter som gjør den spesielt godt egnet til å presentere et alternativt verdensbilde på en levende måte. Slik sett kan den fungere som en viktig kilde for spredning av nyreligiøst tankegods og få en ”misjonerende” funksjon. Jeg vil underveis foreta en analyse av to fantasyromaner, som er eksempler på dette. Disse er: Marion Zimmer Bradleys *The Mists of Avalon*<sup>3</sup> og Starhawks *The Fifth Sacred Thing*.<sup>4</sup>

En mer spesifikk begrunnelsen for akkurat dette valget vil jeg komme mer inn på etter hvert. Hovedgrunnen er imidlertid at begge disse romanene er eksempler på en feministisk fantasylitteratur som så dagens lys på 1970-tallet, og at denne på sin side har klare likhetstrekk med det nypaganistiske verdensbilde som bredte om seg i samme periode. Fantasylitteratur er i utgangspunktet en sjanger som er preget av maskuline verdier. Med det mener jeg at verdier som kulturelt sett er forbundet med det maskuline, som aggressivitet, vold, erobring, makt og det å herske over andre, ofte blir vektlagt. Feministisk fantasylitteratur karakteriseres ved at den er skrevet fra et kvinnelig perspektiv, og at den kan leses som en kritikk av både det å strebe etter makt, moralsk dualisme og tradisjonelle kjønnsrollemønstre. I denne litteraturen blir ingen personer eller tanker fremstilt som totalt gode eller onde, og balanse og harmoni i forhold til naturen som skapende kraft, vektlegges. Mellommenneskelige relasjoner og det daglige liv får en større plass, og det er her heltene

---

<sup>1</sup> Gilhus og Mikaelsson 1998: 32. Ingvild Gilhus og Lisbeth Mikaelsson er begge ansatt som professorer i religionsvitenskap ved Universitetet i Bergen

<sup>2</sup> Adler 1997: 4, Dyrendal 1993:16, Fry 1990: 333, Harvey 2000b, Luhrmann 1989:86-92, Mikaelsson 1999:110.

<sup>3</sup> Bradley (1993). *The Mists of Avalon* ble først utgitt i 1982. Luhrmann (1989:87) sier boken bare var en flyktig bestselger, og hun regner den som lite kjent blant folk generelt. Dette er en selvfølge hvis man sammenligner med storselgere som J. R. R. Tolkiens *The Lord of the Rings*, slik hun gjør.

<sup>4</sup> Starhawk 1993. En annen bok av samme forfatter, *The Spiral Dance* fra 1979, regnes som en av de aller viktigste håndbøkene innenfor wicca-miljøet, og Starhawks religiøse og politiske engasjement har gitt henne en sterk posisjon i videre nypaganistiske kretser også.

skapes; ikke i de store slagene. Likheter mellom feministisk fantasy litteratur og enkelte nypaganistiske miljøer i samme tidsrom, tyder på at det kan være fruktbart å se dette i sammenheng. Mitt hovedfokus blir først og fremst å utforske denne tanken, før jeg i fortsettelsen vil diskutere om det derfor er grunn til å betegne feministisk fantasy litteratur som en type nyreligiøs litteratur.

## 1.1 Presentasjon av feltet

Fantasy litteratur (kortform fantasy) oppstod som egen sjanger på begynnelsen av 1800-tallet. Den er en ikke-realistisk sjanger, og er i første rekke karakterisert ved at forfatteren innfører elementer i teksten som bryter med vår oppfattelse av hva som er fysisk og psykisk mulig. Handlingen finner ofte sted i en sekundær verden, men dette er ingen nødvendighet. Den sekundære verdenen kan ha store likheter med vår egen klode, eller presenteres som jorden i en mytisk eller ukjent tidsalder. Et viktig generelt trekk er at magi eksisterer og/eller er akseptert som en virkende kraft i fortellingen.

I løpet av de siste tretti årene har vi sett en sterk økning både i produksjon og lesning av fantasy. Denne interessen har forplantet seg inn i forskningsverden, og vi ser i dag en sterk økning i produksjonen av akademiske tekster om fantasy, særlig i forhold til "Harry Potter"-fenomenet. Når det gjelder mine to utvalgte romaner, så har jeg ikke funnet noe akademisk arbeid som gjør annet enn å omtale *The Fifth Sacred Thing*, mens det finnes en god del forskning på *The Mists of Avalon*, om enn ikke ut fra det perspektivet det her legges opp til. Arthurlegenden er et viktig forskningsområde inne engelsk litteratur, og Bradleys roman blir behandlet i denne forbindelse. Tone Lise Haugen Ludvigsen ser for eksempel på hvordan beskrivelsene og funksjonen til skikkelsen Morgan le Fay/Morgaine har endret seg opp gjennom historien i hovedoppgaven: *What Became of Morgan le Fay? The Resurrection of a Legendary Character in 20<sup>th</sup> Century Fantasy Literature, seen through Feminist Literary Theory*.<sup>5</sup> Bradleys roman blir behandlet her siden den representerer både en kraftig endring og styrking av Morgan le Fay-karakteren. Charlotte Spivack behandler fantasy av ti kvinnelige forfattere, deriblant Bradley, i *Merlin's Daughters: Contemporary Woman Writers of Fantasy*.<sup>6</sup> Spivack identifiserer en rekke fellestrekk ved fantasyen til disse kvinnene, og det er

---

<sup>5</sup> Ludvigsen 2002

<sup>6</sup> Spivack 1987. Charlotte Spivack er professor i engelsk ved University of Massachusetts.

hun som presenterer ideen om en feministisk fantasytradisjon. Dette og Spivack vil bli nærmere behandlet i kapittel 5.

Hvis vi beveger oss inn på området fantasy og religion, så reduseres det etablerte forskningsfeltet betraktelig. Spesielt hvis vi ser bort fra forskning som tar utgangspunkt i bøkene til C. S. Lewis eller J. R. R. Tolkien, og som har til hensikt å identifisere kristne verdier og tema i deres forfatterskap. Martha Sammons utforsker bruken av fantasy for å fremme teologiske læresetninger i *A Better Country: The Worlds of Religious Fantasy and Science Fiction*.<sup>7</sup> Sammons analyserer en rekke moderne fantasyforfattere, men hennes definisjon av religiøs fantasy omfatter kun litteratur som integrerer kristne aspekter med fantastiske elementer. Kristina Hildebrand viser i sin doktoravhandling *The Female Reader at the Round Table: Religion and Women in Three Contemporary Arthurian Texts*<sup>8</sup> hvordan de sentrale karakterene i tre moderne fremstillinger av Arthurlegenden brukes til å uttrykke tre ulike religiøse perspektiver, som alle er representert i dagens vestlige samfunn.

Stewart's trilogy portrays an individual and mystical religion, centring on personal contact with a generally unnamed divinity; Bradley's text depicts a feminist form of Goddess worship based on modern-day wicca; Lawhead's, finally, presents a patriarchal Christianity.<sup>9</sup>

I doktoravhandlingen *Nature, Reason, and the Legacy of Romanticism: Constructing Genre Fantasy* sporer Kim Liv Selling fantasysjangerens røtter tilbake til romantikken, og hun hevder sjangerens popularitet i dag skyldes "its ability to express Romantic ideologies critical of western cultural modernity in an entertaining narrative form."<sup>10</sup> Fantasy representerer et moderne forsøk på å refortrylle og resakralisere verden, og dette skaper en naturlig forbindelse til dagens miljøbevegelse og nyreligiøsitet. Forholdet mellom fantasy og moderne religiøse miljøer blir også omtalt hos Carrol L. Fry i de to artiklene: "What God Doth the Wizard Pray To": Neo-Pagan Witchcraft and Fantasy Fiction." og "The Goddess Ascending: Feminist Neo-Pagan Witchcraft in Marian [sic] Zimmer Bradley's Novels". Frys artikler vil behandles senere.

Fantasy har i liten grad vært utforsket fra et religionsvitenskaplig perspektiv. I norsk sammenheng er Jeanette Sky en av de få som har jobbet med dette temaet. I hovedoppgaven

---

<sup>7</sup> Sammons 1988. Martha Sammons er associate professor i engelsk ved Wright State University i Daytona.

<sup>8</sup> Hildebrand 2001

<sup>9</sup> Hildebrand 2001: 13

<sup>10</sup> Selling 2005: iv

*Skapelse og fall: En religionshistorisk analyse av Mary Shellys Frankenstein* viser hun hvordan en roman fra 1800-tallet kan gis ny aktualitet ved å leses som en moderne myte.<sup>11</sup> Hva skjer når menneskets handlinger ikke kan legitimeres ut fra transcendenteste størrelser eller den symbolske orden bryter sammen? Gjennom Skys lesning av *Frankenstein* blir disse spørsmålene aktualisert og besvart. I sin doktoravhandling har hun flyttet fokus fra Frankensteins monster til alver. Hun ser på hvordan fremstillingen av alver i viktoriaidens barnelitteratur avviker fra den tradisjonelle oppfatningen, og utnytter alvenes status som et kulturelt symbol, til å belyse religiøse endringer i samfunnet.<sup>12</sup> ”Alvenes historie handler derfor mindre om dem selv enn om dem som til ulike tider har formet dem.”<sup>13</sup>

Graham Harvey konsentrerer seg om forfatterskapet til Terry Pratchett i artikkelen “Fantasy in the Study of Religions: Paganism as Observed and Enhanced by Terry Pratchett.”, og beskriver hvordan spesielt Pratchetts beskrivelser av hekser og heksesamfunn har klare paralleller til moderne wicca.<sup>14</sup> Harvey argumenterer gjennom artikkelen for fantasy som en viktig kilde til forståelse av nypaganisme, og han hevder: ”If academics and other observers of Paganism require text to build their understanding on or to educate others with, they should turn primarily to this literature, rather than to books offering to reveal ”What Witches Do”.”<sup>15</sup>

Gilhus og Mikaelsson definerer nyreligiøsitet som ”religiøse nydannelser som har oppstått i løpet av de siste snaut to hundre årene.”<sup>16</sup> Denne definisjonen omfatter en rekke vidt forskjellige grupperinger og trossystemer, og oppgavens rammer gjør at jeg må begrense materialet kraftig. Begrensningen er allerede gjort gjennom mitt valg av romaner. Både Marion Zimmer Bradley og Starhawk har forbindelse til det nypaganistiske miljøet, og det blir derfor naturlig å konsentrere seg om dette. De karaktertrekkene jeg har presentert som

---

<sup>11</sup> Sky 1997. I følge Sky henvender en moderne myte seg til og ”reflekterer et moderne sekularisert samfunn der mennesket ser seg plassert i en tilværelse der all mening må søkes ut i fra det selv og ikke ut fra utenommenneskelige og religiøse faktorer”(s. 135-136).

<sup>12</sup> Sky 2003a. I avhandlingen tar Sky blant annet opp George MacDonalds *Phantastes* (1858). Denne romanen regnes som en av de første verkene innen fantasysjangeren.

<sup>13</sup> Sky 2003b: 23. Andre som også har skrevet om fantasy i en norsk religionsvitenskapelig sammenheng er Torill Epletveit i masteoppgaven *Harry Potter - venn eller fiende?: korleis ser ungdom i eit kristent miljø på Harry Potter?* Epletveit 2005.

<sup>14</sup> Harvey 2000b. Graham Harvey er “Principal Lecturer in Religious Studies” ved King Alfred’s College i Winchester (2003). Egen korrespondanse med et medlem av feri-tradisjonen bekrefter Harveys observasjoner. Valerie Walker omtaler Pratchett som ”spot-on accurate in his depiction of different styles of witches”. E-post fra Valerie Walker 18.08.06. For informasjon om Walker og feri-tradisjonen gå til: [www.feritradition.org](http://www.feritradition.org).

<sup>15</sup> Harvey 2000b: andre avsnitt under overskriften ”Pagan Literature”.

<sup>16</sup> Gilhus og Mikaelsson 1998: 11



typiske for feministisk fantasy, vil være mulige å finne igjen i dette miljøet, og jeg ser romanene som tydelige uttrykk for et nypaganistisk verdensbilde.

Selve ordet paganisme kommer fra det latinske ”pagus”, som betyr rural/kommer fra landet.<sup>17</sup> I moderne språkbruk benyttes det ofte synonymt med ”heathen” (hedning/ikke-kristen).<sup>18</sup> Når jeg bruker begrepet nypaganisme, er det som betegnelse på flere ulike religiøse tradisjoner som deler noen fellestrekk. Nypaganistiske tradisjoner kan være både polyteistiske, animistiske, eller panteistiske, og de fleste kan beskrives som en revitalisering av førkristne europeiske religioner som norrøn, keltisk, germansk eller romersk religion. Revitalisering innebærer i denne sammenhengen at tilhengerne ”mer eller mindre bevisst lar de gamle religionene inngå i meningsfulle forbindelser med senmoderne kultur.”<sup>19</sup> Et annet fellestrekk er at nypaganisme kan beskrives som naturreligioner. Det vil si at de er basert på tilbedelse eller en form for sakralisering av naturen, herunder både den ytre naturen rundt oss og vår egen indre natur.<sup>20</sup> Nypaganisme kan deles inn i flere undergrupper, som for eksempel wicca, druidisme og åsatru, men flere av dem er bundet sammen av overordnende nettverksorganisasjoner som for eksempel ”Pagan Federation”<sup>21</sup>. Selv om disse religiøse grupperingene ikke er utpreget dogmatiske, dvs. har strengt definerte læresetninger, finnes det enkelte prinsipper som mange slutter seg til. Mennesket bør blant annet strebe etter å leve i harmoni og balanse med naturen, fremfor å grådigg utnytte den til egen, kortsiktig vinning. Videre kommer den generelle leveregelen at man kan gjøre hva man vil, såfremt man ikke skader andre. Dette bygger på en filosofi om at enkeltmennesket er ansvarlig for sine egne handlinger, samtidig som den gir hver enkelt stor frihet i forhold til å forme sitt eget liv, og kommer blant annet til uttrykk ved at man unngår å liste opp en rekke regler for hva man skal/ikke skal gjøre.<sup>22</sup>

Sosiologiske undersøkelser av nypaganistiske grupper viser at tilhengerne kommer fra de fleste samfunnslag og har ulik bakgrunn, men Carrol L. Fry omtaler dem generelt som ”a bookish lot”.<sup>23</sup> Interessen for bøker er blant de få fellestrekkene han mener å finne i nypaganistiske miljøer. De leser mer enn gjennomsnittet av befolkningen, og det som ofte

---

<sup>17</sup> Harvey og Hardman 2000a: x

<sup>18</sup> Se *Kunnskapforlagets blå ordbøker. Engelsk-norsk/norsk-engelsk. Annen utgave.*

<sup>19</sup> Gilhus og Mikaelsson 1998: 99

<sup>20</sup> Pearson, Roberts og Samuel 1998: 1

<sup>21</sup> Hjemmesiden til denne organisasjonen er: [www.paganfed.org](http://www.paganfed.org). Lignende organisasjoner finnes i Norge og Norden. Se [www.paganistforbundet.org](http://www.paganistforbundet.org)

<sup>22</sup> Harvey og Hardman 2000a: xi

<sup>23</sup> Fry 1990: 333. Carrol L. Fry er professor i engelsk ved Northwest Missouri State University (2002).

nevnes er fantasy eller lignende typer fantastisk litteratur. Andre undersøkelser støtter oppunder dette.<sup>24</sup> Spørsmålet blir da hva det er ved fantasy som vekker interessen til nypaganister.

Most Neo-Pagans look to the old pre-Christian nature religions of Europe, the ecstatic religions, and the mystery traditions as a source of inspiration and nourishment. They gravitate to ancient symbols and ancient myths, to the old polytheistic religions of the Greeks, the Egyptians, the Celts, and the Sumerians. They are reclaiming these sources, transforming them into something new, and adding to them the visions of Robert Graves, even of J. R. R. Tolkien and other writers of science fiction and fantasy, as well as some of the teachings and practices of the remaining aboriginal peoples.<sup>25</sup>

Både nypaganismen og nyreligiøsitet mer generelt, bærer preg av at tilhengerne er på leting etter alternativer til rådende religiøse forestillinger. Måten alternativene blir konstruerte på viser en synkretistisk og eklektisk mentalitet i forhold til kildene, og dette finner vi igjen i fantasien. Mange fantasyforfattere bruker mye tid på å utvikle egne mytologier for sine verdener, og de benytter seg ofte av den samme typen kildemateriale som nypaganister. Selve sjangeren gir dem mulighet til fritt å velge ut de elementene de vil, og sette disse sammen på en ny måte. Hva som skaper inspirasjon og interesse hos hvem vil selvsagt variere her, men fantasyforfattere og nypaganister synes å arbeide på samme måte med kildene.

En annen forbindelse jeg vil trekke frem er magi. Lisbeth Mikaelsson skriver i artikkelen ”Magi, fantasi og fiksjon”, at begrepet magi har så mange betydninger og bruksmåter at det ikke er mulig å gi noen presis og dekkende religionsvitenskapelig definisjon.<sup>26</sup> Hun trekker imidlertid frem det hun ser som en betydningsforskjell mellom religion og magi:

Etter århundrer med kristendomsdominans i vår kultur fremtrer religion og magi med ulike fokus (religion da i snevrere betydning enn det universalistiske, religionsvitenskapelige religionsbegrepet). I religionen står guddommen i sentrum, som mytisk aktør eller gjenstand for tro og kultus. I magien råder mennesket og dets interesser – det søkende, vitende, manipulerende og diktende mennesket. En slik distinksjon bør betraktes som to ytterpunkter i et religiøst kontinuum, ikke som vesensforskjellige fenomener eller ulike evolusjonistiske stadier, slik James Frazer hevdet.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Se Luhrmann (1989) og Adler (1997). Også Dyrendal (1993: 16) og Salamonsen (2002) nevner dette.

<sup>25</sup> Adler 1997: 4. Rober Graves er forfatter av *The White Goddess* (1948). Et skjønnlitterært verk som ofte feilaktig har blitt oppfattet som et antropologisk forskningsarbeid.

<sup>26</sup> Mikaelsson 1999

<sup>27</sup> Mikaelsson 1999: 104-105

Heller ikke innen wicca-miljøet er det full enighet om bruken og forståelsen av magi, men mange slutter til okkultisten Dion Fortunes definisjon. Hun sier at magi er "...the art of changing consciousness at will".<sup>28</sup> Magi har slik sett ikke noe med det overnaturlige å gjøre. Det handler om å kunne forstå de kreftene som finnes rundt oss i naturen. Starhawk beskriver det slik:

To work magic is to weave the unseen forces into form; to soar beyond sight; to explore the uncharted dream realm of the hidden reality; to infuse life with color motion and strange scents that intoxicate; to leap beyond imagination into the space between worlds where fantasy becomes real; to be at once animal and god. Magic is the craft of shaping, the craft of the wise, exhilarating, dangerous – the ultimate adventure.<sup>29</sup>

Magi kan i følge Starhawk brukes til materielle formål som healing, siden hun mener det ikke er noe skille mellom ånd og materie. Å vifte med en stav eller å lese opp formularer gjør likevel ingenting i seg selv. Det er først når det står en opptrent vilje bak at de blir noe annet enn tomme handlinger. Trening i å bruke magi vektlegges sterkt innen wicca. Magiske krefter er vanskelige å kontrollere og resultatene kan komme i uventede former. Dette kan vi finne igjen i fantasy. Magi eksisterer som en akseptert kraft, men hvem som helst kan ikke benytte seg av den. Det krever en sterk vilje og en evne til å forstå de prinsipper som ligger bak de magiske kreftene. Ofte kan et helt fantasyverk handle om en magikers søken etter å forstå og utvikle sine magiske evner. Men både innen wicca og i fantasy er det menneskets bruk av magi og de interesser som ligger bak bruken som er i fokus.

## 1.2 Hvordan jeg leser tekstene

Gavin Flood argumenterer for en narrativ tilnærming til religion i *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*.<sup>30</sup> Jeanette Sky benytter seg av de samme tankene i sin doktorgradsavhandling *From Demons to Angels: Fairies and Religious Creativity in Victorian Children`s Literature*.<sup>31</sup> Her ser hun på hvordan endringer i fremstillingen av feer i viktoriansk barnelitteratur kan sees i sammenheng med religiøs og kulturell utvikling i samfunnet for øvrig. Hun argumenterer for at å se religion som en fortelling/narrativ gjør det

---

<sup>28</sup> Starhawk 1999b:38

<sup>29</sup> Starhawk 1999b:136

<sup>30</sup> Flood 1999: 117-143. Gavin Flood er senior lecturer i religious studies ved University of Stirling

<sup>31</sup> Sky 2003a: 13

enklere å oppdage hvordan religion sameksisterer med andre kulturelle tekster. Hennes utgangspunkt for avhandlingen er at:

... a dominant religious or binding narrative system contains other narratives of more inferior religious ideas and subsystems. This means that even when one religion seems to totally suppress other religious systems, remnants of other religions in form of scattered beliefs, ideas and practices still remain intermingled within the dominant structure.”<sup>32</sup>

Disse tekstene er i en tilstand av kontinuerlig, gjensidig påvirkning sammen med både politiske, vitenskapelige, og ideologiske tekster. Dette krever et dialogisk syn på tekst inspirert av Mikhail Bakhtin og Julia Kristeva. Poenget er at tekst må sees i en historisk og sosial kontekst, og at leseren og hans forståelse av teksten påvirkes av dette. Jeg vil gjennom oppgaven sette mine to utvalgte fantasyromaner inn i en større litterær, religiøs og ideologisk kontekst. Dette for å gi en forståelse av mulige kontekster de leses innen, og sannsynliggjøre måter de kan oppfattes på. Det nypaganistiske miljøet har videre ikke et sett kanoniske tekster som kan sammenlignes med det vi finner innenfor for eksempel jødedom, kristendom og islam. Det vil si at andre tekster, som fantasy, kan være kilder for inspirasjon, nytenkning og endring, og i større grad vil kunne påvirke den nypaganistiske religionen.

Et mye brukt argument mot fiksjon og bruk av den i samfunnsvitenskaplig forskning er at den ikke kan si noe om virkeligheten. Det er bare fantasier. Filosofen Paul Ricoeur argumenterer for et annet syn i artikkelen ”The Function of Fiction in Shaping Reality.”<sup>33</sup> Han klargjør dette ved å ta for seg forskjellen mellom fiksjon og et portrett. Portrettet og den tilhørende persepsjonen/oppfattelsen har det samme opphav eller referanse. Det vil si at bildet viser det samme som en vil se om den avbildete personen befinner seg i rommet. Utseende er ikke nødvendigvis likt, men det er samme menneske. Dette gjelder ikke for fiksjonen. Her finnes det ingen gitt modell. Man kan skille ut enkelte elementære bilder, men selve kombinasjonen av dem er ny og skaper noe originalt. Ny forestillinger produseres og virkeligheten endres. Der portrettet er reproduktivt, vil fiksjonen slik sett være produktiv. ”...only the image that not already have its referent in reality is able to display a world. This is the paradox of productive reference.”<sup>34</sup> Fantasyen blir en kilde til å utforske alternative livssyn og samfunnsformer. Kunnskapen og erfaringene tar vi med oss tilbake til virkeligheten, hvor vi

---

<sup>32</sup> Sky 2003a: 13-14

<sup>33</sup> Ricoeur 1991

<sup>34</sup> Ricoeur 1991: 129

kan benytte dem til å utvikle oss selv og verden rundt oss. Dette blir et poeng siden nypaganister er kritiske til dagens samfunnsutvikling, og er interesserte i å presentere eller få presentert et alternativ. Bevissthetsendring gjennom å lese fantasy kan være et steg på veien til å endre verden.

### 1.3 Oppgavens form

Denne oppgaven er delt inn i seks kapitler, og i kapittel to tar jeg for meg fantasy litteratur som forskningsobjekt og sjanger. I litteraturvitenskapen eksisterer det en rekke ulike definisjoner av fantasy, og bruken av begrepet er tidvis sterkt forvirrende. Siden fantasy ikke synes å være et godt kjent begrep innen religionsvitenskaplige kretser, ser jeg det derfor som nødvendig å gi en redegjørelse for både noe av forskningen på sjangeren, og den aktuelle begrepsbruken. Fantasy synes på meg som et stort og aktuelt felt for religionsvitenskapen, og videre forskning forutsetter oversikt og forståelse av begrepet. Underveis vil jeg beskrive de særtrekk og funksjoner jeg mener sjangeren har.

Kapittel tre er viet Marion Zimmer Bradley og *The Mists of Avalon*. Jeg vil kort redgjøre for hvem hun er, og den konteksten hun skriver i. Romanen er en rekonstruksjon av legenden om Kong Arthur, og jeg vil først beskrive legenden slik den tidligere har blitt presentert. Jeg støtter meg her mest til Sir Thomas Malorys fremstilling, siden dette er den versjonen det oftest refereres til. Legendene om Kong Arthur er en kristen fortelling som tidligere har blitt bruk til å fremme kristne verdier. Jeg mener dette får betydning for analysen av Bradleys nypaganistiske versjon av fortellingen, og det er derfor jeg vil bruke en del plass på denne delen. Jeg vil gi et kort innholdsreferat fra *The Mists of Avalon*, mens romanens hovedpersoner stort sett blir presentert i analysedelen. Hovedvekten her vil ligge på hva som blir endret i Bradleys versjon, og hvilken betydning det får for forståelsen av romanen.

Starhawk presenteres i kapittel fire sammen med organisasjonen "Reclaiming"; en wicca-retning hun selv var med på å starte. Romanen *The Fifth Sacred Thing* er basert på tankegods fra denne organisasjonen, og jeg vil legge vekt på å vise dette i analysedelen.

I kapittel fem gir jeg en mer detaljert beskrivelse av kjennetrekken ved feministisk fantasy. Jeg tar utgangspunkt i Charlotte Spivacks *Merlin's Daughters: Contemporary Woman Writers*

*of Fantasy*,<sup>35</sup> siden hun er den som først og fremst har behandlet dette temaet. Spivack skriver imidlertid ikke noe om forbindelsen mellom feministisk fantasy og nypagansime. Jeg vil derfor først gi eksempler på hvordan mine to utvalgte romaner innehar de enkelte kjennetrekke til denne fantasyen, og samtidig vise hvordan disse trekkene kan gjenfinnes i nypaganistiske miljøer.

---

<sup>35</sup> Spivack 1987.

## Kapittel 2 Fantasy litteratur

Vi skal ikke gå langt tilbake i tid før fantasy litteratur ikke var et allment kjent og brukt begrep. Dette endret seg utover på 1970- og 80-tallet, og i dag har de fleste bokhandlere og bibliotek en egen hylle merket fantasy litteratur eller fantasy. Interessen for og mediaomtalen av fantasy har vært spesielt stor de siste ti årene. Salgstallene til de mest populære forfatterne har økt dramatisk. Filmatiseringen av J. R. R. Tolkiens trilogi *The Lord of the Rings*<sup>36</sup> har blitt møtt med enorm interesse fra både nye og gamle tilhengere. Og det har vært hysteriske tendenser i forbindelse med lanseringen av nye filmer eller bøker om Harry Potter.<sup>37</sup>

I dette kapitlet vil jeg presentere fantasy litteratur som forskningsobjekt og sjanger. Det vil si at jeg skal forklare hva først og fremst litteraturkritikere og litteraturvitere legger i begrepet fantasy. Det finnes en del forskning på emnet, men et stort problem er at terminologibruken er forvirrende. Gary K. Wolfe skriver i *Critical Terms for Science Fiction and Fantasy*:

...scholarship of the fantastic more often resembles an intellectual flea market, with various methodologies, values, definitions and even primary texts competing for the attention of scholars from disparate backgrounds who so far have not even been quite able to agree upon what it is they are talking about.<sup>38</sup>

Åsfrid Svensen er en annen som påpeker at begrepsforvirringen er stor på dette området. Hun mener mye av skylden ligger i at fransk og tysk forskertradisjon avgrensner og deler inn fantastisk litteratur på andre måter enn angloamerikansk.<sup>39</sup> Begrepsforvirringen er overført til

---

<sup>36</sup> Tolkien 1999. De enkelte bindene er *The Fellowship of the Ring*, *The Two Towers* og *The Return of the King*. Trilogien ble utgitt 1954-1955 og er uten tvil det mest leste fantasyverk. Det er faktisk ett av de aller mest leste litterære verk uansett sjanger. J. R. R. Tolkien var professor i lingvistikk med hovedvekt på gammelengelsk og keltisk. *The Lord of the Rings* ble først oversatt til norsk av Nils Werenskiöld, under navnet *Krigen om ringen*. De tre bindene ble kalt *De sorte Rytterne* (1973), *De to tårnene* (1974) og *Kongen kommer tilbake* (1975). En ny oversettelse kom i 1980 av Torstein Bugge Høverstad nå under navnet *Ringenes Herre* med undertitler *Ringens brorskap*, *To tårn* og *Atter en konge*. Denne utgaven ble videre revidert av et "ekspertpanel" i 1999. Den reviderte utgaven kan kjennes igjen på en fotnote i tillegget "om oversettelse," og er absolutt å anbefale. For mer informasjon gå inn på den norske tolkienforeningens hjemmeside: [www.arthedain.org](http://www.arthedain.org).

<sup>37</sup> J. K. Rowling, som har skrevet bøkene om Harry Potter, har tjent milliarder av kroner på denne serien. Den sjuende og siste boken lanseres 21. juli 2007. I følge [Dagbladet.no](http://Dagbladet.no) (15.03.07) har denne boken et forhåndsopplag på 12 millioner eksemplarer. De andre seks bøkene har foreløpig blitt oversatt til 64 språk og til sammen solgt 325 millioner. Serien blir også foreløpig filmatisert, og *Harry Potter og Føniksordenen* har kinopremiere 13. juli 2007. Dette er den norske oversettelsen av den femte boka i serien om Harry Potter.

<sup>38</sup> Wolfe 1986: xiii. Gary K. Wolfe er professor i engelsk ved Evelyn T. Stone University College.

<sup>39</sup> Svensen 2001: 58. Åsfrid Svendsen var ansatt som professor ved det tidligere Institutt for nordistikk og litteraturvitenskap ved Universitetet i Oslo.

norsk gjennom oversettelse eller konstruksjon av egne norske begreper. Dette gjør at jeg ser det som nødvendig å bruke første del av kapittelet til å forklare hva ulike forskere legger i begreper som fantastisk litteratur, ”det fantastiske”, fantastikk og fantasy. Min forståelse av fantasybegrepet vil bli forklart mer detaljert senere i kapitlet.

Mye av forskningen på fantasy har forståelig nok foregått innenfor litteraturvitenskapen. Et viktig interesseområde her har vært om fantasy er god eller dårlig litteratur, og eventuelt om det finnes eksempler på fantasy innenfor den kanoniserte litteraturen. Mitt fokus i dette kapitlet og videre i oppgaven ligger på et annet område. For meg er det fantasyens funksjon og den økende interessen som er hovedpoenget. Hvem leser fantasy? Hvorfor leser de fantasy? Hvorfor velger forfattere å skrive fantasy, og hvilke endringer ser vi i interessen for og produksjonen av fantasy?<sup>40</sup>

Fantasy har historisk sett vært en mannsdominert sjanger, både med henblikk på forfatterens kjønn og fortellingens fokus. Dette vil gjenspeiles i kapittelet. Men fra 1970 og fremover får vi en rekke kvinnelige forfattere som må nevnes i denne sammenheng. Disse kvinnene representerer tilsynelatende en endring i forhold til sjangerens tradisjonelle fokus. Charlotte Spivack hevder at deres fantasy har et distinkt feminint uttrykk, og stiller spørsmål om det gir grunnlag for å snakke om en feministisk fantasy.<sup>41</sup> Jeg vil forklare nærmere hva hun mener med dette, og hvordan jeg stiller meg til spørsmålet, men det vil først skje i oppgavens kapittel 5. Der vil jeg også vurdere mine to utvalgte fantasyromaner i forhold til Spivacks teori om en feministisk fantasy.

## 2.1 Fantastisk litteratur

Skjønnlitteratur kan enkelt sett deles inn i realistisk og ikke-realistisk litteratur. Den realistiske litteraturen omhandler personer som er ment å fremstå som troverdige mennesker, og som lever og handler i den verden vi kjenner. Historien, personene og omgivelsene er underlagt de naturlover som vi selv lever under. Realistisk litteratur skal enkelt sett være

---

<sup>40</sup> I utvelgelsen av eksempler underveis i kapitlet, har jeg lagt vekt på å finne forfattere og verk som jeg har kjennskap til, samtidig som de er allment kjente og populære. Utvelgelsen må derfor ikke sees på som en kvalitativ utvelgelse eller anbefaling fra min side.

<sup>41</sup> Spivack 1987: 8



mimetisk, en avbildning av virkeligheten, og beskrive hendelser som godt kunne ha skjedd, enten i nåtid eller fortid.

Ikke-realistisk litteratur vil til motsetning ha elementer i seg som både forfatter og leser vet ikke kan skje eller ha skjedd.<sup>42</sup> Derfor refereres den ofte til som fantastisk litteratur ("fantastic literature"). I en slik kategori kan vi putte nærmest all litteratur fra før 1700-tallet, hevder litteraturkritiker John Henri Holmberg.<sup>43</sup> Richard Mathews og Dennis M. Kratz henger seg på dette, men påpeker at fantastisk og realistisk litteratur begynte å skille seg fra hverandre allerede i renessansen.<sup>44</sup> Eventyr, sagn, fabler, legender og myter er eksempler på tradisjonelle fantastiske sjangere. Den realistiske litteraturen utviklet seg videre frem mot 1800-tallet gjennom skillet mellom fantasi og overtro på den ene siden og vitenskap og fornuft på den andre.<sup>45</sup> Dette gjorde at den fantastiske litteraturen, i følge Holmberg, ble satt til side. Men på 1800-tallet, i spenningen mellom romantikk og realisme, skulle det vokse frem flere nye sjangere som kan plasseres innenfor den fantastiske litteraturen.

En av disse er skrekk litteratur eller "horror". Denne sjangeren kjennetegnes ved sin funksjon eller nærmere bestemt den reaksjonen den er ment å frembringe hos leserne. Skrekk litteratur skal gi leseren skrekkelige opplevelser og skape frykt og ubehag. Holmberg plasserer horror-sjangeren innenfor den fantastiske litteraturen, og mange forfattere velger riktignok å tilføre uforklarlige og overnaturlige elementer for å skape den nødvendige redselen, men jeg ser ikke det som en nødvendighet.<sup>46</sup> Skrekk litteratur kan skrives innenfor en realistisk setting også, og blir slik sett ikke en ren fantastisk sjanger. Kjente tidlige forfattere innen horror-sjangeren er Edgard Allan Poe og H. P. Lovecraft, og begge disse har vært til stor inspirasjon for senere forfattere som Stephen King og Clive Barker.

En sjanger som er godt plassert innenfor den fantastiske litteraturen er science fiction. Et tidlig eksempel her er Mary W. Shellys *Frankenstein* (1818), men denne romanen er også et eksempel på at samme verk godt kan sees på som tilhørende flere sjangere. *Frankenstein* kan

---

<sup>42</sup> I alle fall på det nåværende tidspunkt og med vårt teknologiske nivå.

<sup>43</sup> Holmberg 1995: 11. Holmberg omtales som kritiker, litteraturkjenner og forlagsmann med spesiell interesse for moderne ikke-realistisk litteratur. Han har blant annet gitt ut flere bøker om science fiction litteratur.

<sup>44</sup> Mathews 2002: 2. Richard Mathews er professor i engelsk ved Universitetet i Tampa, Florida. Dennis M. Kratz er professor i litteratur ved Universitetet i Dallas, Texas.

<sup>45</sup> Daniel Defoe (*Robinson Crusoe* (1719) og *Moll Flanders* (1722)) regnes som en av de første realistiske forfatterne, mens Walter Scott (*Waverly* (1814) og *Ivanhoe* (1819)) og James Fenimore Cooper (*The Pioneers* (1823) og *The Last of the Mohicans* (1826)) var viktige for utviklingen av den historiske romanen.

<sup>46</sup> Horror med overnaturlige elementer blir tidvis omtalt og markedsført som "dark fantasy."

uten problemer beskrives som horror eller fantasy. En annen tidlig science fiction-forfatter er Jules Verne<sup>47</sup>, men mange ser nok for seg ”Star Wars”- eller ”Star Trek”-universet når sjangeren blir nevnt. Det sentrale i science fiction er en spekulativ realisme. Det vil si at man skildrer en verden styrt av kjente naturlover, men spekulerer hemningsløst innenfor rammene av disse. De fleste science fiction-romaner foregår langt inn i fremtiden eller i andre deler av universet, for å slik rettferdiggjøre det høye teknologiske nivået som skildres. Poenget er å beskrive spekulative, men fullt ut mulige og rasjonelle alternativ til verden. Science fiction var en stadig voksende sjanger fremover på 1900-tallet, og den innbakte rasjonaliteten gjorde den antakelig mer akseptert som studieobjekt enn andre deler av den fantastiske litteraturen.

Etterkrigstidens store interesse for science fiction bidro antakelig til å åpne opp for forskning på andre deler av den fantastiske litteraturen, deriblant fantasy. Men ettersom fantastisk litteratur omfatter all litteratur som inkorporerer fantastiske element, står vi igjen med en enorm og ganske u håndterlig mengde litterære verk.<sup>48</sup> Så når forskningen på fantastisk litteratur virkelig startet, var det ingen mangel på potensielle innfallsvinkler og forskningsobjekter. Problemet bestod i fraværet av en felles forståelse av aktuelle begreper.

## 2.2 ”Det fantastiske”

Med boken *Introduction á la littérature fantastique*<sup>49</sup> var den bulgarske filologen Tzvetan Todorov en av de første teoretikere som behandlet fantastisk litteratur systematisk. Hans kritikk av sjangerteori og forsøk på å definere strukturen til en bestemt sjanger, gjorde at også andre fikk øynene opp for den fantastiske litteraturen.<sup>50</sup> *Introduction á la littérature fantastique* fremstår fremdeles som obligatorisk lesning for forskere på feltet, og da spesielt med tanke på hans teoretiske sjanger ”det fantastiske”.

---

<sup>47</sup> *Vingt mille lieues sous les mers (En verdensomseiling under havet (1870)).*

<sup>48</sup> Der er vanlig å skille mellom tradisjonelle sjangere innenfor den fantastiske litteraturen (eventyr, fabel, sagn, legende og myte), og de som karakteriseres som moderne (science fiction, horror og fantasy).

<sup>49</sup> Todorov 1975. *Introduction á la littérature fantastique* kom ut i 1970, og ble oversatt fra fransk av Richard Howard i 1973 og utgitt som *The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre*.

<sup>50</sup> Wolfe 1986 :xxi. Det er uenighet om hvor godt Todorov lykkes med sitt prosjekt, men hans tanker er i stor grad utgangspunktet for moderne forskning på fantastisk litteratur, enten gjennom videreutvikling eller kritikk.

In a world which is indeed our world, the one we know, a world without devils, sylphides, or vampires, there occurs an event which cannot be explained by the laws of this familiar world. The person who experiences the event must opt for one of two possible solutions:<sup>51</sup>

Løsning 1 er at hendelsen skyldes sansebedrag eller er innbilning, mens løsning 2 er at den virkelig fant sted. Konsekvensene av løsning 1 er at lovene i den kjente verdenen forblir de samme som tidligere. Fortellinger der underlige hendelser har en slik naturlig forklaring omtaler Todorov som selsomme (l'étrange, the uncanny). Løsning 2 fører til en bevissthet om at virkeligheten er kontrollert av lover vi ikke kjenner til. Denne typen fortellinger omtaler han som underfulle (merveilleux, the marvelous).<sup>52</sup> ”Det fantastiske” inneholder kun fortellinger der hovedpersonen og leseren nøler i valget mellom de to løsningene. Så snart vi velger den ene fremfor den andre har vi forlatt ”det fantastiske”. Dette kan oppsummeres i tre krav som litteratur må oppfylle for å regnes inn i Todorovs teoretiske sjanger: Teksten må tvinge leseren til å se den narrative verdenen som en verden for levende mennesker, der det skjer ting som får leseren til å bli usikker på om de har naturlige eller overnaturlige forklaringer; den personen historien blir fortalt gjennom, kan dele denne usikkerheten; historien skal lede leseren vekk fra rene poetiske og allegoriske tolkninger av disse hendelsene.<sup>53</sup> I følge Todorov konstitueres ”det fantastiske” av det første og tredje kravet, mens det andre ofte er tilstede uten å være et nødvendig krav.

Todorovs ”det fantastiske” fremstår som en veldig snever kategori. Det er ikke enkelt å finne tekster som oppfyller kravene til fulle, og han bemerker selv at ”det fantastiske” hadde kort levetid som historisk sjanger.

”... the fantastic has had a relatively brief life span. It appeared in a systematic way around the end of the eighteenth century with Cazotte; a century later, we find the last aesthetically satisfying examples of the genre in Maupassant's tales.”<sup>54</sup>

“Det fantastiske” må derfor oppfattes som en grensetilstand mellom de to sjangrene ”det selsomme” og ”det underfulle”. Todorov poengterer at leseren faktisk gjør et valg etter å ha

---

<sup>51</sup> Todorov 1975: 25

<sup>52</sup> Jeg har her brukt de samme norske betegnelsene som Svensen 2001: 59. Schimanski (1991:212) bruker underlig litteratur fremfor selsom og marveløs fremfor underfull.

<sup>53</sup> Todorov 1975:33 og Wolfe 1986: xxi

<sup>54</sup> Todorov 1975:166. Verkene det henvises til er Jacques Cazottes *Le Diable Amoureux* (1772) og noen av Guy de Maupassantes fortellinger som for eksempel *Le Horla*. Et mer kjent eksempel er Henry James' *The Turn of the Screw* (1898).

lest fortellingen, selv om hovedpersonen ikke gjør det, og ”thereby emerges from the fantastic.”<sup>55</sup> ”Det fantastiske” blir slik en flyktig sjanger, som kun eksisterer så lenge nølingen mellom en naturlig og overnaturlig forklaring vedvarer. En enkelt setning i fortellingen (Hun våknet opp.) er nok til å endre sjangeren, og Todorov beskriver dette ved hjelp av diagrammet nedenfor.

Det selsomme (uncanny)	Fantastisk-selsom (fantastic-uncanny)	Fantastisk-underfull (fantastic-marvelous)	Det underfulle (marvelous)
---------------------------	--	---	-------------------------------

Den sorte midtlinjen representerer ”det fantastiske” i sin rene form. Fortellinger der de tilsynelatende overnaturlige hendelsene til slutt får en naturlig forklaring, som for eksempel en drøm, vil omtales som fantastisk-selsomme. Fortellinger der man ender opp med en overnaturlig forklaring er fantastisk-underfulle.<sup>56</sup>

Todorovs teorier har vært anvendt av en rekke senere forskere, og det har ført til manglende samsvar i begrepsbruken. ”The fantastic” blir for eksempel brukt synonymt med fantastic literature, som i sitatet i starten av kapittel 2,<sup>57</sup> eller man gjør som Jackson og bruker termen fantasy vekslende for å betegne Todorovs ”det fantastiske” eller fantastisk litteratur.<sup>58</sup> På norsk har vi et eksempel på bruk av begrepet fantastikk som betegnelse på Todorovs sjanger, og det bryter med annen bruk av det begrepet.<sup>59</sup> Fantastikk betegner bruk av fantasi i for eksempel litteratur, eller det benyttes som fellesbetegnelse på de fantastiske elementene som finnes i for eksempel et litterært verk.

### 2.3 Fantasybegrepet og forskning på fantasy

De fleste som leser dette har antakelig en formening om hva som er fantasy og hva som ikke er det? Og det er ikke der problemet først og fremst ligger. Slik jeg ser det, handler hovedkonfliktene i forskningen på fantasy mer om hva som er ”virkelig” eller ”ekte” fantasy, og om den er en litterær sjanger eller noe annet

<sup>55</sup> Todorov 1975: 41

<sup>56</sup> Todorov 1975: 44. Et moderne eksempel der den nødvendige nølingen mellom naturlig eller overnaturlig forklaring er tilstede, er Stephen R. Donaldsons serie *The Chronicles of Thomas Covenant, the Unbeliever*. Jeg tenker her først og fremst på *Lord Foul's Bane* (1977).

<sup>57</sup> ”...scholarship of the fantastic more often resembles an intellectual flea marked,…” Wolfe 1986: xiii.

<sup>58</sup> Jackson 1981: 25, 48, 81 og 165

<sup>59</sup> Ridderstrøm 2006. Ridderstrøm er førsteamanuensis ved Høgskolen i Oslo, Avdeling for journalistikk, bibliotek- og informasjonsfag.

I *Norges Litteraturhistorie: Bind 8: Vår egen tid* beskriver Øystein Rottem skillet mellom en ”høy” og en ”lav” form for fantastisk diktning/litteratur.<sup>60</sup> Handlingen i høy fantastisk diktning er lagt til en annen (sekundær) verden slik som i eventyr og science fiction. Til lav fantastisk diktning regner han:

... diktning som lar usannsynlige og fantastiske fenomener (av mer eller mindre overnaturlig karakter) bryte inn i hverdagsvirkelighetens rasjonelle orden. Her er spranget mellom ulike virkelighetsplan det sentrale virkemiddel. Denne diktningen gir vrengebilder av virkeligheten, og groteske og absurde innslag forekommer ofte. Ved å interpolere fantastiske elementer i skildringen av hverdagsfenomener, setter den vår normale erfaringsverden på prøve, trekker vår virkelighetsoppfatning i tvil og vekker forestillinger om en ny og annerledes orden.<sup>61</sup>

Rottem påpeker videre at lav fantastisk diktning tilsvarer den form for diktning som franskmannen Roger Caillos definerer som fantastisk. Både Caillos og Todorov var aktive på samme tid innenfor den franske litteraturvitenskapelige tradisjonen, og på meg virker det som at denne tradisjonen ikke interesserer seg for litteratur som finne sted i sekundære verdener. Rottem påstår at science fiction kun er høy fantastisk diktning, men det er en utbredt oppfatning at fantasy kan deles inn i en høy og en lav form.

Svein Angelskår gir i sin masteroppgave *Policing Fantasy: Problems of Genre in Fantasy Literature* en oversikt over ulike teoretikere og deres teorier om fantasy.<sup>62</sup> Et grep Angelskår gjør er å skille mellom det han kaller ”high fantasy theorists” og ”low fantasy theorists”. Han forklarer forskjellen på high og low fantasy slik:

In high fantasy the impossible or nonrational [sic] elements function according to the natural laws of the fictive universe. At least some of these elements are treated as commonplace or natural. High fantasy nearly always involves a secondary world. Low fantasy, however, is situated in our own recognisable world. The supernatural or impossible elements of the work are treated as such. Something exists or occurs which is explicitly in conflict with natural laws. There are borderline cases between these subgenres as well, but usually the two types are easy to distinguish from each other.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Rottem 1997. Øystein Rottem jobbet en årrekke som amanuensis i nordisk litteratur ved Universitetet i Tromsø, men er senere kjent som free-lance skribent og bokanmelder i Dagbladet.

<sup>61</sup> Rottem 1997: 471-472

<sup>62</sup> Angelskår 2005: 31-74. Merk at Angelskår bruker fantasy synonymt med ”fantastic literature”, men at han likevel skiller ut science fiction som egen sjanger (s 27).

<sup>63</sup> Angelskår 2005: 32

Kategoriene high og low fantasy er ment å være nøytrale betegnelser, og må ikke oppfattes som synonymt med en høyere og lavere litterær kvalitet. De må sees på som uttrykk for i hvilken grad fantastiske element er tilstede i teksten. *Ringenes Herre* er et eksempel på høy fantasy. Verket er situert i en sekundær verden der hele tilværelsen er truet av onde makter, og vi har innslag av magi samt en mengde fantastiske vesener (hobbiter, alver, dverger, troll, orker, vetter, balroger, enter og ringskrømt). Eksempler på lav fantasy kan være Bram Stokers *Dracula*, John Updikes *The Witches of Eastwick* eller David Gemmells *Legend*.<sup>64</sup>

### 2.3.1 ”Low fantasy”-teoretikere

I gruppen ”low fantasy”-teoretikere plasserer Angelskår Todorov, Rosemary Jackson, Christine Brook-Rose, T. E. Apter, Tobin Siebers, Neil Cornwell, Lucy Armitt, José B. Monléon, Darko Suvin, Eric S. Rabkin, Marcel Schneider og Harold Bloom.<sup>65</sup> Mange av disse bygger på Todorov, og i følge Angelskår ender de opp med en veldig snever definisjon av hva som er ekte fantasy. Deres fokus er i Todorovs termer begrenset til det fantastisk-selsomme, ”det fantastiske” og det fantastisk-underfulle. Tekstutvalget er i stor grad tatt fra forfattere som er veletablerte innenfor den litteraturvitenskapelige kanon, og som har skrevet enkelte tekster med fantastiske elementer, men er mer kjent for andre typer verk.<sup>66</sup> Det positive med dette kan være: ”By focusing on works which border on or are part of the literary canon, they may also increase interest in the genre within the field of literary studies, and thereby lift its studies.”<sup>67</sup> Problemet er deres tendens til å avvise såkalt underfulle tekster som interessante for litterære studier.<sup>68</sup> Hos enkelte skjemmes fremstillingen av slike tekster i tillegg av feilsiteringer og kronologifeil, og avvisningen synes å være basert mer på fordommer mot enkelte verk og forfattere enn faktisk kunnskap.

---

<sup>64</sup> Svensen (2001: 69) bruker ”high fantasy” og ”heroic fantasy” synonymt. Mitt inntrykk er at dette ikke er gjengs oppfatning. En oppfatning er at heroisk fantasy er en underkategori av høy fantasy. En annen mulighet er at isteden for motsatsene høy og lav brukes en rekke mer eller mindre udefinerbare kategorier som for eksempel episk, heroisk, urban, historisk eller romantisk fantasy. Heroisk fantasy er fortellinger som fokuserer på et individ og dets handlinger (for eksempel Conan-fortellingene av Robert E. Howard). *Legend* vil da omtales som heroisk fantasy. Jeg vil imidlertid ikke påstå at det er enighet om disse kategoriene. For eksempel på en diskusjon om high og low fantasy se: <http://www.giantitp.com/forums/showthread.php?t=11986>.

<sup>65</sup> Jeg har ikke personlig kunnskap om alle disse, og det har ikke Angelskår heller siden han skriver at noen av navnene er hentet fra Colin Manloves *From Alice to Harry Potter: Children’s Fantasy in England*. Angelskår 2005: 33. For min egen del er jeg usikker på hvilket grunnlag de har for å plassere Armitt i denne gruppen.

<sup>66</sup> Henry James: *The Turn of the Screw* (1898), Fjodor Dostojevskij: *Brødrene Karamasov* (1880), Franz Kafka: *Metamorphosis* (1916), Thomas Pynchon *The Crying of Lot 49* (1966) og Charles Dickens: *A Christmas Carol* (1843).

<sup>67</sup> Angelskår 2005: 34

<sup>68</sup> Jackson (1981: 9) nevner for eksempel Charles Kingsley, C. S. Lewis, J. R. R. Tolkien, Ursula Le Guin og Richard Adams.

Jackson og Brook-Rose kritiseres for dette av både Angelskår og Attebery.<sup>69</sup> Brook-Rose vier et helt kapittel til behandling av *Ringenes Herre*, men allerede fra første setning viser hun sin innstilling til Tolkiens forfatterskap. ”In 1937, J. R. R. Tolkien published *The Hobbit* (H), one of those charming stories for children and adults which the English are so good at.”<sup>70</sup> Hun leser og diskuterer *Ringenes Herre* ut fra antakelsen om at det skal være en lignende historie, og hele kapitlet blir en klagesang over hvordan Tolkien bryter med hennes forhåndsbestemte skjema. Hovedanklagen er at Tolkiens forsøk på å skape en realistisk, sekundær verden, og å kombinere realistiske og fantastiske teknikker, kun fører til en langdryg fortelling. Alle referanser til Midgards historie, alle følgesvennenes opplevelser på forskjellig kant og alle hendelser som ikke fører Frodo et skritt nærmere Dommedagsfjellet, har i følge henne ingen plass i en slik fortelling, og derav ingen annen funksjon enn å forsinke leserens vei mot siste side. Hun konkluderer slik:

The techniques of realism, when invading the marvelous, have a very curious effect. For they not only weigh down and flatten out the narrative like iron, they actually change its genre, or come very near to doing so.<sup>71</sup>

Jeg har forståelse for at Brook-Rose ikke liker *Ringenes Herre*, og synes historien går for langsomt frem. Mer overraskende er det at hun som litteraturkritiker ikke ser verdien i det å utfordre sjangerkonvensjoner. Dette er nettopp hva andre teoretikere tar utgangspunkt i når de fremhever *Ringenes Herre* som et banebrytende og sentralt verk i fantasysjangeren.<sup>72</sup> Brook-Roses konklusjon kan i tillegg brukes som argument mot de som aviser at *Ringenes Herre* er litteratur i virkelig forstand. Professor i litteratur Alastair Fowler skriver i *Kinds of Literature*: “For to have any artistic significance, to mean anything distinctive in a literary way, a work must modulate or vary or depart from its generic conventions, and consequently alter them for the future.”<sup>73</sup>

### 2.3.2 “High fantasy”-teoretikere

Angelskårs “high fantasy”-teoretikere omfatter John H. Timmerman, Brian Attebery, Ann Swinfen, C. S. Lewis og J. R. R. Tolkien. Richard Mathews og John Henri Holmberg hører

---

<sup>69</sup> Angelskår 2005: 41-64 og Attebery 1992: 20-27.

<sup>70</sup> Brook-Rose 1981: 233

<sup>71</sup> Brook-Rose 1981: 254

<sup>72</sup> Se Attebery 1992: 26.

<sup>73</sup> Fowler: 2002: 23

også med i denne gruppen. Begrunnelsen for å nevne forfattere som Lewis og Tolkien i denne sammenhengen er at de begge har skrevet om fantasy og sin forståelse av sjangeren. Der flere av "low fantasy"-teoretikerne hentet inspirasjon fra Todorov, er det i første rekke et essay av Tolkien, "On Faery-stories" som ligger til grunn for forståelsen av fantasy blant denne gruppen teoretikere.<sup>74</sup> Målet er å argumentere for høy fantasy som den "ekte" fantasyen, dvs. tekster av den typen som Todorov omtaler som underfulle (marvelous), og Jackson ser som uinteressante fordi de er hovedsakelig moralske og religiøse allegorier, parabler eller fabler.<sup>75</sup> Denne gruppen avviser ikke de tekstene "low fantasy"-teoretikerne legger vekt på. De bare unngår å nevne dem, og skaper slik en illusjon om at de ikke er "ekte" fantasy.

"On Fairy-stories" ble opprinnelig skrevet som en forelesning om Andrew Lange, men ble utvidet og utgitt i 1947 i *Essays Presented to Charles Williams*.<sup>76</sup> Tolkien starter med å forsøke å definere "fairy-story",<sup>77</sup> og forklarer hvordan det ikke er historier om feer, men isteden om "fairy" eller nærmere bestemt "faërie", den verden der feer finnes. En verden de ikke har for seg selv. Tolkien uttrykker det slik:

The definition of a fairy-story - what it is, or what it should be - does not, then depend on any definition or historical account of elf or fairy, but upon the nature of *Faërie*: the Perilous Realm itself, and the air that blows in that country. I will not attempt to define that, nor to describe it directly. It cannot be done. Faërie cannot be caught in a net of words; for it is one of its qualities to be indescribable, though not imperceptible.<sup>78</sup>

Siden faërie ikke kan defineres, klargjør Tolkien begrepet fairy-story ved å ta for seg noen fantastiske historier som han mener ikke hører hjemme i denne kategorien; Historier som vi ved første øyekast kan oppfatte som fantasy. Fortellingen om Gulliver i *Gulliver's Travels* (Jonathan Swift 1726) er i følge Tolkien en reiseskildring uten andre fantastiske elementer enn dem vi finner i vår verden. Beboerne i Lilliput er bare små, og det er ikke andre magiske kvaliteter ved dem enn dem vi finner hos jordas pygmeer. En fairy-story skal også være presentert som sann. Den inneholder fantastiske ting og undre, men de er sanne der de skjer. Alle historier som forklarer det fantastiske med at det er mennesker som drømmer, faller også utenfor Tolkiens kategori. I *Alice in Wonderland* (Lewis Carroll 1865) våkner Alice opp til

---

<sup>74</sup> Wolfe 1986: xix

<sup>75</sup> Todorov 1975: 53-57 og Jackson 1981: 9

<sup>76</sup> Senere utgitt med små endringer i Tolkien (1964).

<sup>77</sup> Tolkiens "fairy-story" samsvarer nesten med bruken av fantasy eller modern fantasy i bøkene til denne gruppen teoretikere.

<sup>78</sup> Tolkien 1964: 16



slutt, og finner ut at hun bare har drømt om levende kort, flygende kaffekopper og en stresset kanin. Hun har ikke egentlig besøkt noe eventyrland.<sup>79</sup>

Forfatteren av fairy-stories er ifølge Tolkien en "sub-creator". Viktig i dette henseende er den menneskelige hjernes evne til abstraksjon. Det vil si at vi ikke bare kan skille ut gress fra noe annet, men at vi også kan identifisere det grønne i gresset. Tolkien mente at den hjernen som etter hvert så på noe som lett, tungt, grått, gult, stille og urolig, også ville kunne gjøre tunge ting lette og gråstein om til gull. Mennesket er i besittelse av en fortryllende kraft som det kan utøve på andre plan, i andre verdener. Det er med denne magien Fäerie blir skapt; landet der steiner kan fly, drager eksisterer og kjøkkengutter blir konger.

Vårt opphold i den sekundære verdenen er betinget av det Tolkien kaller "secondary belief"<sup>80</sup>. Det er her forfatteren som bestemmer hva som er sant, ut i fra de lovene han har skapt. Vi må tro på det han forteller for å kunne oppholde oss i hans verden. Det vil si at den må ha en ramme av troverdighet og indre logikk. "The moment disbelief arises, the spell is broken; the magic, or rather art, has failed. You are then out in the Primary World again, looking at the little abortive Secondary World from outside."<sup>81</sup> I Tolkiens øyne er en fairy-story slik sett bare egnet for å uttrykkes med ord.<sup>82</sup> Det vil stille enorme krav til skuespillere og kulisser å skape en troverdig sekundær verden på en teaterscene.<sup>83</sup>

Fairy-stories er verken ødeleggende eller en fornærmelse mot fornuften. Hele grunnlaget for dem er at vi faktisk vet hvordan tingenes tilstand er i den virkelige verden, og at vi kan gjenkjenne noe som fakta. Dette er den første av de psykologiske funksjoner en fairy-story har i følge Tolkien.<sup>84</sup> Det å skrive en fairy-story er den reneste formen for menneskelig kreativitet og er avhengig av vår evne til å skille mellom fantasi og virkelighet. Den andre funksjonen er "helbredelse". Med det menes å gjenvinne evnen til å se det som er kjent med den samme glede som da vi så det for første gang, og fremdeles kunne se hva vi den gang syntes var

---

<sup>79</sup> Selv om Tolkien avviser *Alice in Wonderland* har Richard Mathews den med i sin oversikt over fantasy. Boken vil i Todorovs kategorier omtales som fantastic-selsom, og Rosemary Jackson diskuterer den og andre av Carroll. Jackson 1981: 141-144

<sup>80</sup> "Willing suspension of disbelief" er et annet brukt uttrykk for det samme. Fry 1990: 337.

<sup>81</sup> Tolkien 1964: 36

<sup>82</sup> Tolkien 1964: 45

<sup>83</sup> Dette er noe av grunnen til at tidligere filmatisering av fantasy stort sett har vært mislykket, men med dagens datateknologi har man kunnet skape troverdige visuelle fremstillinger av fantasy eller fairy-stories på lerretet. Den siste tids sterke økning i produksjonen av og interessen for slike filmer viser dette.

<sup>84</sup> Tolkien 1964: 50-61

interessant, og å fjerne trivialitetens tåke. Eskapisme eller virkelighetsflukt er den tredje funksjonen, men flukt er her ikke brukt negativt. En fange som må sitte i fengsel og som snakker eller tenker om andre ting enn celleveggene og fangevokterne, utøver en form for positiv virkelighetsflukt. Han flykter bort fra en vanskelig virkelighet. Tolkien mener kritikerne istedet har forstått virkelighetsflukt som en slags desertørvirksomhet. Til sist kommer "consolation" (trøst) i form av den lykkelige slutten han mener alle fairy-stories skal ha. Hvis man skal være helt korrekt, har ikke en fairy-story noen egentlig, endelig slutt. Derfor konstruerer Tolkien ordet "eucatastrophe" for å beskrive den avsluttende, positive vendingen i historien.

Tolkien ender opp med en definisjon på fairy-story som utelukker mange av de tekstene "low fantasy"-teoretikerne tar opp. Han har i første rekke to tydelige krav om til en fairy-story.

For the moment I will say only this: a "fairy-story" is one which touches on or uses Faërie, whatever its own main purpose may be: satire, adventure, morality, fantasy. Faërie itself may perhaps most nearly be translated by Magic- (...) There is one proviso: if there is any satire present in the tale, one thing must not be made fun of, the magic itself. That must in that story be taken seriously, neither laughed at nor explained away.<sup>85</sup>

I hvor stor grad han mener den sekundære verdenen skal avvike fra vår primære, sier han lite om. Forfatteren må benytte seg av faërie, men det i seg selv er udefinerbart. Jeg tolker det slik hen at oppfyllelse av hans to overstående krav automatisk vil skape en tilfredsstillende sekundær verden, og dermed fungere som definisjonskriterier.

### 2.3.3 Fantasy som impuls

En annerledes innfallsvinkel og bruk av begrepet fantasy får vi i Kathryn Humes *Fantasy and Mimesis: Responses to Reality in Western Literature*.<sup>86</sup> Hun argumenterer mot tanken om å betrakte fantasy som en sjanger, og mener isteden at det er en av to impulser som produserer litteratur.

These are *mimesis*, felt as the desire to imitate, to describe events, people, situations, and objects with such verisimilitude that others can share your experience; and *fantasy*, the desire

---

<sup>85</sup> Tolkien 1964: 16

<sup>86</sup> Hume 1984. Kathryn Hume er professor i engelsk ved Pennsylvania State University.

to change givens and alter reality – out of boredom, play, vision, longing for something lacking, or need for metaphoric images that will bypass the audiences' verbal defences.<sup>87</sup>

Litteratur består av en rekke sjangere og former som har sin karakteristiske blanding av disse impulsene. Andre forskere gjør i følge henne den feilslutningen at de ser på mimesis som den essensielle impulsen i produksjon av all litteratur. Dette fører til et syn på fantasy som noe sekundært som kan skilles ut, og vi får en rekke forsøk på å trekke opp grensene rundt denne sjangeren eller formen for litteratur. Humes poeng er at trangen til å definere hva ”jeg” ser på som fantasy har ført til at man glemmer den store mengden litteratur som innehar fantastiske elementer, men som ikke passerer inn i ”min” sjanger.<sup>88</sup> Hun avviser ikke de innsiktene andre teoretikere har kommet frem til, men mener slike aktiviteter er en avsporing fra det som bør være fokus for fantasyforskningen. Fokus bør ligge på de fantastiske elementenes funksjon i teksten: ”... their nature, their aims, their effects.”<sup>89</sup> Det vi trenger er en inklusiv definisjon av fantasy, ikke en eksklusiv. Humes arbeidsdefinisjon er: “Fantasy is any departure of consensus reality, an impulse native to literature and manifested in innumerable variations, from monster to metaphor.”<sup>90</sup> Jeg stiller meg bak Hume når det gjelder hennes ønske om å legge vekt på den funksjonen fantastiske element har i litteraturen, og jeg er også av den oppfatning at fantasyforskningen har vært preget av lite nyttige diskusjoner om hva som er ”ekte” fantasy eller ikke. Men Angelskår har et poeng i sin kritikk av Hume:

I have no trouble agreeing with Hume that most literature is based on both the impulse of mimesis and the impulse of fantasy, but I believe that the impulse of fantasy is used differently in different works and genres, and that it makes sense to speak of a *genre* of fantasy where the impulse of fantasy is of overriding importance.<sup>91</sup>

Det er 23 år siden Hume skrev *Fantasy and Mimesis*, og på denne tiden har begrepet fantasy som en sjanger blitt mer innarbeidet både blant lesere, forfattere og kritikere. Dette betyr ikke at vi skal avvise Humes teorier, men bare påpeke at hennes bruk av fantasy-begrepet omfatter en enorm mengde litteratur og avviker fra annen bruk. Der Todorov har problemer med å

---

<sup>87</sup> Hume 1984: 20

<sup>88</sup> Hume 1984: 8

<sup>89</sup> Hume 1984: 8

<sup>90</sup> Hume 1984: 21

<sup>91</sup> Angelskår 2005: 69

faktisk finne tekster som tilfredsstillende hans krav, ender Hume opp med å inkludere nærmest all litteratur.<sup>92</sup>

### 2.3.4 Fantasy som en ”ullen” kategori.

I *Strategies of Fantasy* foreslår Brian Attebery en annen måte å se på sjangere og fantasy. Vi har sett hvordan det knytter seg problemer til å definere fantasy ved å sette opp ytre grenser. Det resulterer i et overdrevent fokus på problemområdene, og fører til mindre nyttige diskusjoner om verk er fantasy eller ikke. Atteberys forslag er: ”Genres may be approached as ”fuzzy sets,” meaning that they are defined not by boundaries but by a center.”<sup>93</sup> I følge en slik tanke finnes det noen typiske eksempler på hva fantasy er, noen prototyper. Disse vil utgjøre sentrum, og andre tekster vil plasseres i omkringliggende sirkler ut fra hvordan de forholder seg til prototypene. Dette fører til at tekster ikke blir kategorisert som fantasy eller ikke, men at det blir snakk om ulike grader av fantasy og fantasylignende tekster. Etter hvert som vi beveger oss vekk fra sentrum vil sirklene fra ulike sjangere raskt overlappe, slik som tilfellet vil bli med fantasy og science fiction. Dette gjør at det blir mindre fokus på det kunstige skillet mellom disse sjangrene.

Problemet med en slik tilnærming er selvsagt å definere prototypene. Attebery viser til en uvitenskapelig miniundersøkelse han gjorde blant 13 kollegaer, der de ble bedt om å rangere utvalgte romaner ut fra hvor typiske de mente de var for fantasy. Resultatet ble ikke overraskende at *Ringenes Herre* fremstod som prototypen, etterfulgt av Ursula Le Guins *Earthsea*-serie og Lewis Carrols *Alice in Wonderland*.<sup>94</sup> Jeg tviler ikke på resultatet av undersøkelsen, og jeg ser også for meg at en større og mer vitenskapelig undersøkelse vil gi tilsvarende resultat.

---

<sup>92</sup> Hume presiserer at hun ikke mener all litteratur med fantastiske elementer er egnet for å analyseres som fantasy. Hun nevner blant annet ”mythic narratives so undisplaced that teller and audience believe absolutely in the accessibility of the fantastic phenomenon to anybody.” Noen religiøse narrativer vil i følge henne passé inn i denne kategorien, men hun nevner ikke eksempler. Videre nevner hun den romantiske ukebladnovellen, men siden hun selv påpeker at den ikke innebærer brudd med vår verdens fysiske lover, blir den nevnt kun fordi den visstnok omtales som fantasy. Hume 1984: 22

<sup>93</sup> Attebery 1992: 12. Attebery har hentet inspirasjon fra *Metaphors We Live By* av George Lakoff og Mark Johnson. Brian Attebery er Associate Professor i engelsk ved Idaho State University

<sup>94</sup> Attebery 1992: 13-14. Attebery påpeker selv de helt klare manglene ved hans ”undersøkelse”.

### 2.3.5 Fantasy som kommersiell sjanger

And for better and for worse, the marketing and acquisitions practices of publishing houses have tended to emphasize certain conventions and narrative models over others. The multivolume novel or continuing series of novels, for example, have almost become more the norm than the exception, and popular extratextual devices such as maps, genealogies, illustrations and glossaries have nearly become forms in themselves.<sup>95</sup>

Dette skrev Wolfe i 1986, og det virker på meg som om utviklingen har fortsatt i samme retning. Publiseringen av pocketutgaven av *Lord of the Rings* i USA i 1965, og verkets voksende popularitet under Vietnamkrigen, gjorde at forlagene oppdaget at det kunne være et marked for både gamle og nye fantasy-romaner. Men som Wolfe påpeker, har det utviklet seg det man kan karakterisere som en kommersiell fantasy-sjanger, basert på og utviklet fra Tolkiens suksessformel.<sup>96</sup> Derav betegnelsen ”formelfantasy”.

Tar man nærmere i øyesyn bøkene plassert i hyllen merket fantasy (eller science fiction og fantasy) i en bokhandel/nettbokhandel eller på et bibliotek, vil man raskt kunne oppdage en rekke fellestrekk. For det først er samme forfatter gjerne representert med en serie bøker.<sup>97</sup> Omslaget er fargerikt og iøynefallende med tegninger av for eksempel drager, skjeggete trollmenn eller unge mennesker i middelalderaktige klær som holder skinnende våpen og magiske gjenstander, og på forsiden og baksiden anbefales serien i svulstige termer av en forfatter som er representert med sin serie på neste hyllemeter. I tillegg passer forlagene på å sammenligne serien med velkjente bestselgere enten på omslaget eller på reklameplakater. I den seneste tid har uttrykket ”hotter than Potter” vært en slager.<sup>98</sup> Idet første bok åpnes, møtes man av Wolfes ekstratekstuelle hjelpemidler. Kart, personregister og ordliste er ofte tilstede i denne typen fantasy, og er i noen tilfeller en nødvendighet for å holde styr på visse seriers enorme persongalleri. Selling bemerker at disse kjennetegnene ikke bare må sees på som kommersielle strategier fra forlagene, men at de gir signaler til den potensielle leseren og skaper bestemte forventninger hos denne i forhold til hva serien skal by på.<sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> Wolfe 1986: xxv

<sup>96</sup> For en grundigere diskusjon av begrepet sjanger som kommersiell kategori se Selling 2005: 128-137.

<sup>97</sup> Men det er tydeligvis ikke alltid like lett å plassere disse på samme sted. Høsten 2006 var bøker av Raymond E. Feist om fantasyverdenen ”Midkemia” plassert i fire ulike hyller på folkebiblioteket i Tromsø.

<sup>98</sup> Uttrykket ble brukt i forbindelse med lanseringen av G. P Taylors *Shadowmancer* (2002) og senere om Christopher Paolini og hans *Eragon* (2003).

<sup>99</sup> Selling 2005: 132

Når det gjelder selve innholdet mellom permene, er det stor fare for at det allerede er kjent. Ikke det at man har lest romanen før, men allerede fra første side vet man egentlig hva den handler om og hvordan det går. Den er skrevet etter en velkjent post-Tolkien oppskrift, og går som følger:

Take a vaguely medieval world. Add a problem, something more or less ecological, and a prophecy for solving it.

Introduce one villain with no particular characteristics except a nearly all-powerful badness. Give him or her a convenient blind spot.

Pour in enough mythological creatures and nonhuman races to fill out a number of secondary episodes: fighting a dragon, riding a winged horse, stopping overnight with the elves (who really should organize themselves into a bed-and-breakfast association).

To the above mixture add one naïve and ordinary hero who will prove to be the prophesied savior; give him a comic sidekick and a wise old advisor who can rescue him from time to time and explain the plot.

Keep stirring until the whole thing congeals.<sup>100</sup>

På samme måten som i mye krim, western og kjærlighetsromaner skriver forfatteren etter en oppskrift med kjente ingredienser. Kreative forfattere vil alltid kunne tilsette nye ingredienser som hever resultatet, og kan for eksempel lage overraskende situasjoner ved å bevisst bryte lesernes forventninger.<sup>101</sup> Men kommersielt press, fantasiløshet og vektlegging av forutsigbarhet i fortellingen kan føre til at konformiteten blir stor. John Grant frykter at forlagene med dette i for stor grad har satt grenser for hva som er fantasy, og gjør det vanskelig å etablere seg for forfattere som ikke skriver formelfantasy.

Turning now to *Dragonspume Chronicles of the Sorcerer Kingdom Ancients*, Volum 6: *Sword of Blood* by Jerome E. Housename, we discover a real pearl, a delight of a book, a volume that according to its publisher's justified claim is better than Christopher Tolkien at his best—one of those novels that shows us what **fantasy should be**...<sup>102</sup>

---

<sup>100</sup> Attebery 1992: 10. Det finnes en mengde sterkt syrlige beskrivelser av denne oppskriften. Se for eksempel Norman Spinrads essay "Emperor of Everything" i *Isaak Asimov's Science Fiction Magazine*, jan 1988 (oversatt utdrag av essayet finnes hos Holmberg 1995: 221-222) eller *The Tough Guide to Fantasyland* av Diana W. Jones.

<sup>101</sup> Terry Pratchett har gjort suksess med å utnytte lesernes kjennskap til formelfantasyens ingredienser til å lage parodier på både fantasiverdener og vår virkelige verden.

<sup>102</sup> Grant 2000: 25-26. Min uthevelse. Kursiv i original.

Hans mareritt er ikke å finne en anmeldelse lik den overstående, men at han leste den ”nodding my head in brainwashed agreement.”<sup>103</sup> Fantasiland er, som Tolkien påpekte, udefinerbart, og Grant mener fantasyforfattere skal fortsette å utforske dette ”landet” og ikke bare følge kjente stier.<sup>104</sup>

Markedskreftenes valg av termen fantasy har trolig vært medvirkende til at begrepet ”phantasy” aldri har fått særlig gjennomslagskraft. Fantasy er det engelske ordet for fantasi, og for å unngå forvirring, har forskere foreslått å benytte termen phantasy på den litterære sjangeren. Et eksempel er artikkelen om fantasy i *Encyclopædia Britannica* der phantasy trekkes frem som en alternativ skrivemåte for fantasy. Charlotte Spivack mener at ordet fantasy har så mange ulike betydninger at det i seg selv er uegnet som gjenstand for definisjon. Hennes fokus er på den psykologiske dimensjonen til denne sjangeren, og hun mener derfor den psykoanalytiske termen phantasy fremstår som mer hensiktsmessig enn fantasy.<sup>105</sup> Spivack bruker imidlertid ikke phantasy videre i sin studie, og hennes forslag synes gjennomgående å ha fått liten støtte.

## 2.4 Min forståelse av fantasy og dens funksjoner

Mitt mål har så langt vært å vise de ulike oppfatningene av begrepet fantasy, og hvordan det har preget forskningen. Jeg vil videre klargjøre min forståelse av begrepet, og hvilke funksjoner jeg mener fantasy kan ha.

### 2.4.1 Fantasy

I min bruk omfatter fantasy både høy og lav fantasy. Tekster karakterisert som fantastisk selsomme og innenfor ”det fantastiske”, vil også høre med. Jeg har en forståelse av selve sjangeren som nærmer seg Atteberys ”fuzzy set”, i det at jeg heller vil definere enkelte

---

<sup>103</sup> Grant 2000: 26

<sup>104</sup> Eksempler på kommersiell fantasy-serier: Terry Brooks (*Shannara* og *The Heritage of Shannara*), David Eddings (*Belgariad*, *Malloreon*, *Elenium* og *Tamuli*), Tad Williams (*Memory, Sorrow and Thorn*), Elizabeth Moon (*The Deeds of Paksenarrion*), Robert Jordan (*The Wheel of Time*), Raymond E. Feist (*Riftwar Saga* og *Serpentwar Saga*), Terry Goodkind (*The Sword of Truth*), Steven Erikson (*A Tale of the Malazan Book of the Fallen*), Robin Hobbs (*The Farseer*), J. W. Jones (*Book of Words*), Terry Pratchett (*Discworld*), David Farland (*The Runelords*) og George R. R. Martin (*A Song of Ice and Fire*).

<sup>105</sup> Spivack 1987: 3-4

romaner som mer eller mindre fantasylignende, enn å sette skarpe grenser for hva som er fantasy eller ikke. Som et barn av min tid, påvirket av samfunnet og media, vil jeg ikke ha problemer med å se på *Ringenes Herre* som et eksempel på prototypisk fantasy, og det er ingen grunn til å skjule at min interesse fremfor alt har vært rettet mot høy fantasy. Men det betyr ikke at tekster med liten grad av fantastiske elementer blir mindre viktige eller ikke kan fungere like godt som fantasy.

Når det gjelder såkalte drømmefortellinger, der *Alice in Wonderland* allerede er nevnt, må jeg si meg uenig i Tolkiens totale avvisning. Denne typen fortellinger vil etter min mening kunne leses som fantasy, og selve poenget med at Alice våkner opp trenger ikke ha betydning for hva vi leser ut av romanen. En forståelse av fantasy der en enkelt setning bestemmer om fortellingen tilhører sjangeren eller ikke, fremstår ikke som nyttig for meg. Da vil fokuset igjen bli rettet mot å forklare hvorfor akkurat denne fortellingen faller utenfor vår definisjon, og forskningen blir en diskusjon om teoretisk klassifisering.<sup>106</sup>

Historisk sett er jeg av den oppfatning at vi har en rekke fantasylignende verk fra før 1800, men det er først utover dette på hundreåret jeg kjenner til eksempler som jeg vil karakterisere som fantasy.<sup>107</sup> Den første virkelige formgiveren til den høye fantasien var William Morris.<sup>108</sup> Hans beskrivelser og bruk av sekundære verdener har inspirert senere forfattere, deriblant C. S. Lewis<sup>109</sup> og J. R. R. Tolkien.

At det kommer flere nye typer litteratur i denne perioden er noe som det virker å være full enighet om, man bruker bare ulike betegnelser på dem.<sup>110</sup> Det som gjør det mulig å sette et historisk skille her er utviklingen av den realistiske romanen. Her ble det utviklet nye litterære teknikker for å gi romanen et mer realistisk preg, og det er disse teknikkene som i første rekke

---

<sup>106</sup> I følge Holmberg (1995: 224) har litteraturviteren Diana Waggoner identifisert åtte ulike typer fantasy; mytopoetisk, heroisk, eventyrsrettet, ironisk, komisk, nostalgisk, sentimental og skremmende. Artikkelen om undersjangere av fantasy hos internetleksikonet *Wikipedia* tar klassifiseringstrangen et steg videre. Se [http://en.wikipedia.org/wiki/Fantasy\\_subgenres](http://en.wikipedia.org/wiki/Fantasy_subgenres).

<sup>107</sup> *Phantastes* (George MacDonald 1858) og *Alice's Adventures in Wonderland* (Lewis Carroll 1865) er tidlige eksempler på fantasy. Michelle L. Eilers inkluderer blant de første verkene også *Vatek* (William Beckford 1786), *Phantasmion* (Sara Coleridge 1837), *A Christmas Carol* (Charles Dickens 1843) og *The Rose and the Ring* (William Thackeray 1855).

<sup>108</sup> *The Well at the World's End* (1896).

<sup>109</sup> Lewis er mest kjent for fortellingene om Narnia. Merk at bøkene ikke er skrevet i kronologisk rekkefølge. *The Lion, the Witch and the Wardrobe* ble utgitt først (1950), men det er *Magician's Nephew* (1955) som er den kronologisk riktige å starte med.

<sup>110</sup> Selv hos teoretikere der fantasy benyttes om all litteratur med fantastiske element beskrives det som skjer på 1800-tallet som et skille, og man omtaler senere fantastisk litteratur som "modern fantasy".



skiller fantasy fra den tidligere fantastiske litteraturen, som for eksempel det tradisjonelle eventyret. Skikkelsene i eventyret er i regelen ikke navngitte. De er konger, prinsesser og stemødre, og blir ikke gitt personlige navn, siden de skal sees på som universelle størrelser heller enn individuelle figurer. Askepott, Rødhette og Askeladden beskriver bare en kvalitet ved figuren og forstås ikke som navn på en realistisk person. I fantasy er personene navngitte, og vi blir kjent med individuelle skapninger og deres unike erfaringer. På samme måte blir eventyrets ”det var en gang i et kongerike” erstattet med en nøyaktig tids og stedsangivelse. Hendelsene i fantasy foregår til en bestemt tid (dato), og vi ser hvordan karakterene utvikler seg og påvirkes av tidens gang. De ekstratekstuelle elementene som kart og slektstre er med på å forsterke det realistiske preget. Den realistiske romanens spesifikke karakterer, steder og tidsangivelser blir brukt for å gi en best mulig illusjon av virkelighet, og samme teknikk finner vi igjen i fantasyens konstruksjon av en sekundær verden.<sup>111</sup>

## 2.4.2 Fantasy og nypaganisme

Genres are convenient categories for the commodity industry, and economic factors certainly play a role in the shape of genres, but they do not explain the existence of particular genres (how did the fantasy genre arise in the first place, and how and why is market interest in it sustained?) nor do they account for the continued production and consumption of generic texts.<sup>112</sup>

Hvordan skal man forklare sjangerens økende popularitet de siste 30-40 årene, og hvorfor leser nypaganister fantasy? Holmberg forsøker å besvare dette ved å se på hvilken virkelighetsforståelse som kommer til syne i fantasy. Han mener at mens science fiction underforstått er basert på en overbevisning om at universet er begripelig, rasjonelt og forklarbart, så er til motsetning fantasien basert på at universet er mystisk, og at noe for alltid vil ligge utenfor rekkevidden til vårt intellekt. Fantasien uttrykker i bunn og grunn et slags førvitenskapelig verdensbilde med mystiske, overnaturlige og uforklarlige hendelser og krefter, og blir for Holmberg en reaksjonær litteratur ettersom dette verdensbildet har blitt erstattet for lenge siden.

---

<sup>111</sup> Se ”On the Origins of Modern Fantasy”. Eilers 2000. Michelle L. Eilers studerte fantasy litteratur ved Hofstra University gjennom arbeid med en mastergradsoppgave i ”interdisciplinary studies”.

<sup>112</sup> Selling 2005: 126

Fantasyen erbjuder en stunds frihet från den moderna verklighetens krav på förnuftsmässighet, konsekvensmedvetenhet, kunnskaper och realism. I och med det erbjuder den samtidigt också frihet från den oerhörda komplexitet som präglar vår verklighet.<sup>113</sup>

Det er flere punkt ved Holmbergs forståelse det er verdt å legge merke til. For det første er det nærliggende for meg å poengtere at en virkelighetsforståelse som baseres på at universet er mystisk er noe som er fremtredende i dagens nyreligiøsitet. Det ufattbare, ubegripelige, og mystiske med tilværelsen er noe det legges vekt på her. Og det verdensbildet som Holmberg beskriver, er nok ikke erstattet på den måten han uttrykker det. De sekulariseringsteoriene som forkynte religionens snarlige død eller sterkt minkende betydning i samfunnet, er blitt motbevist gjennom de siste tiårenes religiøse oppblomstring. Man snakker heller om en endring av religionens posisjon i samfunnet, og en økende privatisering av religion. Dette blir tydelig i nypaganismen, der mangelen på dogmatiske læresetninger, autoritative tekster og universelle lederskikkelser er et fremtredende trekk. Dette gir den enkelte religiøse utøver frihet til å velge sine inspirasjonskilder, og i følge Harvey vender mange nypaganister seg til fantasy. Den kreativiteten og lekenheten som preger den nypaganistiske diskursen og dens ritualer "...is best reflected not in didactic text but in imaginative ones."<sup>114</sup> Starhawk påpeker at det er viktig å finne den ritualstrukturen og utførelsen som fungerer for den enkelte person eller sirkel. Et ritual får effekt ved den viljen og innlevelsen som legges til grunn, ikke ved opplesing av instruksjoner.<sup>115</sup> Beskrivelser av ritualer gjennom fantasy kan slik fremstå som mer inspirerende enn punkt-for-punkt-opskrifter i ritualhåndbøker.

I følge Martha Sammons skal C. S. Lewis ha bemerket til Tolkien: "There is too little of what we really like in stories. I am afraid we shall have to write some ourselves."<sup>116</sup> Lewis ønsket blant annet å gi den kristne fortellingen nytt liv ved å gjenfortelle den som en ny myte. En analyse av Lewis' bøker om Narnia vil avsløre klare likhetstrekk mellom løven Aslan og Jesus, og dette har ført til diskusjoner om bøkene er kristne allegorier eller ikke.<sup>117</sup> Men dette kan ikke forklare deres popularitet. Narnia-bøkene leses fordi de beskriver en interessant verden med verdier som er gjenkjennbare og ønskelige. Karakterene er frie til å foreta egne

---

<sup>113</sup> Holmberg 1995: 229

<sup>114</sup> Harvey 2000b. Første avsnitt under overskriften "Pagan literature".

<sup>115</sup> Starhawk 1999a: 95-96. "Now he realized the woman was simply reading the directions for grounding somewhat expressionlessly. (...) The reading ended. Everyone in the circle looked serious, even solemn, but he didn't see that their energy had significantly changed."

<sup>116</sup> Sammons 1988: 1

<sup>117</sup> Lewis selv omtaler Aslan som et eksempel på hvordan Jesus kunne forstås, om han hadde levd i en verden som Narnia.

valg, og det er interessen bak valget og konsekvensene som bestemmer om handlingene er gode eller onde og karakterens videre skjebne.

Fantasy kan like fullt ut benyttes til å gjenfortelle nypaganistiske myter og uttrykke deres verdier. Gerald Gardner gir i *Witchcraft Today* en fremstilling av den mytiske historien til wicca, og Starhawk er en av flere som har videreutviklet denne og skrevet egne versjoner.<sup>118</sup> Hovedtrekkene er at wicca har sine røtter langt tilbake i historien. Tilbedelsen av den hornede guden og modergudinnen, eller varianter av disse, startet allerede for tusenvis av år siden, mens folk levde som små grupper av jegere og sankere. Senere ble de fredelige gudinnedyrkerne (heksene) gradvis fordrevet av indoeuropeiske kulturer med sine patriarkalske krigsguder. Kristendommens inntog brakte først lite endringer, men i løpet av senmiddelalderen og fremover mot 1700-tallet ble heksene forfulgt og forsøkt utryddet. Først i forrige århundre ble det mulig for dem å ”komme ut av kosteskapet”, som Starhawk uttrykker det.<sup>119</sup> Gjennom fantasysjangerens mulighet til å fremstille en alternativ historie og alternative kulturer, kan denne mytiske historien bli videreutviklet og gitt nytt liv.

## ***2.5 The Mists of Avalon og The Fifth Sacred Thing***

*The Mists of Avalon* er et eksempel på en roman som forteller om hvordan den gamle gudinnebaserte religionen ble fordrevet av kristendommen. Bradleys bok er lagt til Kong Arthurs verden, og den føyer seg inn i en lang rekke av fantasyromaner som finner sted her. Det teknologiske nivået tilsvarer tidlig middelalder, og det magiske elementet blir representert gjennom Avalons prestinner.

Når det gjelder *The Fifth Sacred Thing*, så kan den vel så gjerne omtales som science fiction som fantasy. Historien utspiller seg på jorden, nærmere bestemt California, i tidsrommet 2048-49. Jorden har blitt offer for store miljø-ødeleggelser, men geografisk er det et velkjent sted vi presenteres for. En vanlig tendens er å omtale fantastisk litteratur som omhandler fremtiden eller fremtidslignende verdener for science fiction, og den som omhandler fortiden og fortidslignende verdener for fantasy. Når jeg likevel velger å omtale *The Fifth Sacred*

---

<sup>118</sup> Gardner 2004: 31-39 og Starhawk 1999b: 27-32. Se også Adler 1986: 45 og Dyrendal 1993: 23-26.

<sup>119</sup> Starhawk 1999b: 31. Starhawk skrev sin versjon av den mytiske historien i 1979. 20 år senere skriver hun: ”I think it still works well as a mythic history, and I happen to believe it is basically true in outline if not in every detail” (s. 263).

*Thing* som fantasy, skyldes det i hovedsak at det magiske elementet er mer fremtredende enn det teknologiske.<sup>120</sup> Nå skal det legges til at forskjellene på de to sjangrene nødvendigvis ikke er stor, og akkurat selve klassifiseringen har liten betydning for lesningen av romanen.

Ingen av de to romanene har kart eller slektstre, men siden begge har et lite persongalleri finner sted i kjente omgivelser, fremstår ikke dette som noe problem. Anbefalinger finnes på omslaget til begge, men der Bradleys roman blir lovprist av Isac Asimov, en kjent science fiction- og fantasyforfatter, blir *The Fifth Sacred Thing* anbefalt av en daværende senator fra California. Dette tar jeg som en pekepinn på at forlagene har ulike mottakergrupper i tankene.

---

<sup>120</sup> Min utgave av *The Fifth Sacred Thing* har "A visionary novel" som undertittel, og på baksiden betegnes den som "spiritual fiction".

### Kapittel 3 Marion Zimmer Bradley og *The Mists of Avalon*

I dette kapitlet skal jeg ta for meg det mest kjente verket innenfor det Spivack omtaler som feministisk fantasy. I 1982 ble Marion Zimmer Bradleys rekonstruksjon av legenden om kong Arthur utgitt. *The Mists of Avalon* ble raskt en bestselger,<sup>121</sup> men det var først og fremst innen det paganistiske miljøet den fikk en særlig høy status. Jeg vil i analysen av romanen komme inn på hva det kan være ved den som appellerer særlig til dette miljøet. Likevel vil hovedpoenget være å gi en redegjørelse for de budskapene som jeg mener kan leses ut fra boka. Hva er det Bradley endrer på i forhold til tidligere versjoner, og hvilke konsekvenser får det for hvordan legenden fremstår for leseren?

Legenden om Kong Arthur har en lang historie, og det er skrevet enorme mengder litteratur om Kong Arthur, herunder både skjønnlitterære og vitenskapelig tekster. Å gjøre rede for dette materialet vil sprengre grensene for denne oppgaven, og det er heller ikke min hensikt å forsøke dette. Men for å kunne gi en forståelse av *The Mists of Avalon* og hvorfor Bradley selv omtaler den som ”my revisionist, or better, reconstructionist version”,<sup>122</sup> blir det nødvendig å gi en oversikt over tidligere versjoner. Mitt fokus vil ligge på hvordan de ulike hovedpersonene har endret karakter og status gjennom historien, og hvilke moralske og etiske verdier som blir fremmet gjennom deres handlinger og konsekvensene av dem. Dette vil jeg videreføre i selve analysen av *The Mists of Avalon*. En av de mest kjente versjonene av Arthurlegenden, og den som trolig har gitt inspirasjon til de fleste senere engelskspråklige forfattere, er Sir Thomas Malorys *Le Morte Darthur*<sup>123</sup>, som ble fullført i 1470. Også Bradley har benyttet seg av Malory, og hans beskrivelse av kvinneskikkelsene står i skarp kontrast til dem vi finner i *The Mists of Avalon*. Malory vil derfor bli gitt en mer utfyllende presentasjon.

---

<sup>121</sup> Bradley 1993. *The Mists of Avalon* har for lengst passert en million solgte utgaver. I de tekstene jeg har lest som omhandler romanen, ser det ut til å være uenighet om utgivelsesåret er 1982 eller 1983.

<sup>122</sup> Bradley 1986: 2

<sup>123</sup> Malory 1998. Min utgave av *Le Morte Darthur* er basert på det såkalte ”Winchester-manuskriptet”. Lenge kjente man bare til den utgaven av *Le Morte Darthur* som William Caxton trykket i 1485. Caxton var kjent for å ta aktivt del i produksjonen av tekster han trykket, og han delte blant annet verket inn i ulike bøker og kapitler. I 1934 fant man et tidligere ukjent manuskript i biblioteket til Winchester College som synes å holde seg tettere opp til det Malory selv skrev enn Caxtons utgave. Winchester-manuskriptet har en annen kapittelinndeling, men den delen som først og fremst skiller utgavene fra hverandre, er i fortellingen om Arthur og Keiser Lucius. I Winchester er denne fortellingen nesten dobbelt så lang. Dessverre var deler av begynnelsen og slutten i Winchester-manuskriptet ødelagt så her må man støtte seg til Caxton uansett. Tegn tyder også på at Caxton faktisk hadde Winchester-manuskriptet hos seg under trykkingen av sin utgave. Se Lacy (1991: 78) og ”Introduction” i Malory (1998) skrevet av Helen Cooper, professor i engelsk språk og litteratur ved universitetet i Oxford, for mer om dette spørsmålet og forslag til videre lesning.

Det finnes også en omfattende litterær tradisjon rundt Arthurlegenden i Frankrike og Tyskland, men jeg vil i liten grad komme inn på denne. Jeg vil i fremstillingen konsentrere meg om de tekstene som gir form til den tradisjonen Bradley benytter seg av.

### 3.1 Marion Zimmer Bradley

#### 3.1.1 Marion Zimmer Bradleys forfatterskap

Marion Zimmer Bradley ble født i Albany (NY) i 1930 og døde av hjerteinfarkt i 1999. Hun startet tidlig med å skrive og ble først kjent for science fiction-romanene om livet på planeten ”Darkover”,<sup>124</sup> skrevet mellom 1962 og 1996. Darkover skal i følge beboernes myter ha blitt kolonisert av folk fra vår egen klode, og med tiden har noen av dem utviklet evner til å kommunisere og flytte ting med tankekraft. Bradley skrev totalt 21 romaner om Darkover, og de ideene hun presenterer her, er de samme som også preger andre deler av forfatterskapet hennes.<sup>125</sup> Bradleys mest kjente roman er uten tvil *The Mists of Avalon*, men den er ikke den eneste hun skrev om Avalon og den keltiske verdenen; *The Forests of Avalon* kom i 1994, *Lady of Avalon* i 1997 og *Priestess of Avalon* (fullført av Diana Paxson) i 2000. Disse tre bøkene foregriper begivenhetene i *The Mists of Avalon*, men har ikke på langt nær oppnådd samme salgstall. Bradleys interesse for rekonstruksjon av legender ut fra et kvinnelig perspektiv viser seg også i *The Firebrand* fra 1987. Denne boka omhandler Trojanerkrigen sett og fortalt av prinsesse Cassandra. I Bradleys versjon blir det sagt at det greske folket hadde tilbedt en gudinne, før det velkjente, patriarkalske gudehierarkiet, med Zevs i spissen, ble innført. Hun beholder i stor grad legendens tradisjonelle handlingsforløp, men selve konflikten blir endret fra å være en intern kamp mellom Olympens guder, som hos Homêr, til å handle om den gamle gudinetilbedelsens kamp for å overleve. I tillegg til å ha skrevet mange bøker har Bradley også vært redaktør for flere magasiner; blant annet *Sword and Sorceress* og *Marion Zimmer Bradley`s Fantasy Magazine*.

---

<sup>124</sup> Romanene omtales og er klassifisert som science fiction, men å betegne dem som fantasy vil være minst like riktig. Det er ikke lagt vekt på teknologi, og hovedpersonenes overnaturlige evner (magi), og kulturen som beskrives har klar føydal karakter.

<sup>125</sup> Antallet romaner inkluderer omskrivingen av *The Bloody Sun* samt to som er skrevet i samarbeid med andre forfattere (*Rediscovery* med Mercedes Lackey og *Exile`s Song* med Adrienne Martine-Barnes). Sistnevnte har senere gitt ut flere egne romaner om Darkover.

### 3.1.2 Marion Zimmer Bradleys religiøse bakgrunn

Selv om Bradley skrev bøker som er blitt populære innen wicca og gudinnebevegelsen, blir det poengtert på hennes offisielle hjemmeside ”Marion Zimmer Bradley Literary Works Trust home page”, at hun var kristen.<sup>126</sup> I et intervju med Carrol Fry svarer også Bradley slik da hun blir spurt om å definere nypaganisme:

I don't know that much about it. I'm a practicing Christian. People are always surprised when they find that out, but it's true. I'm not only a practicing Christian but a communicant. But I have a good many friends who are in the Neo-Pagan movement. And as far as I can tell, most of them are harmless nature worshipers. And the only thing that gets me angry about the whole thing is when somebody confuses Neo Paganism with Satanism, because most of the Pagans I know don't even believe in Satan, much less worship him.<sup>127</sup>

Fry skriver senere at han har en mistanke om at vi må ta Bradleys kommentar om at hun ikke er nypaganist, med en klype salt. ”Authors are notoriously cagey about referring to their own beliefs and their works, and I sensed some of that authorial reserve in our interview.”<sup>128</sup> Frys mistanke er berettiget. Bradley beskrives som nypaganist flere steder, og selv om hun betegnet seg som kristen på den tiden dette intervjuet fant sted, har hun tidligere hatt begge beina godt plantet innenfor nypaganismen. Margot Adler skriver i *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess Worshipers and Other Pagans in America Today*: “The most extraordinary example of a book that became a best-seller even though it had thoroughly Wiccan themes and was written by a Wiccan priestess is *Mists of Avalon* by Marion Zimmer Bradley.”<sup>129</sup> At hun har vært wicca-prestinne bekreftes også av Diana Paxson, Bradleys svigersøster og selv en velkjent nypaganist, i artikkelen “Marion Zimmer Bradley and *The Mists of Avalon*”.<sup>130</sup>

In 1978 Paxson was asked to create a coming-of-age ritual for a mutual friend, which was held in Bradley's home in Berkeley. The focus for the ceremony was the Triple Goddess, and the ceremony was so successful that the women present decided to continue meeting. This group became the Darkmoon Circle, [...] As Darkmoon Circle developed, Bradley attended

---

<sup>126</sup> <http://www.mzbworks.home.att.net>

<sup>127</sup> Fry 1993: 76

<sup>128</sup> Fry 1993: 77

<sup>129</sup> Adler 1997: 418

<sup>130</sup> Paxson 1999: 114. Hun skriver også at Bradley og hennes andre ektemann, Walter Breen, grunnla foreningen ”the Aquarian Order of the Restoration” på midten av 60-tallet, inspirert av tankene til okkultisten Dion Fortune. Paxson er for tiden (2003) leder for ”Hrafnar”, en gruppe som tilhører åsatro-miljøet.

workshops put on by others involved in the emerging Neo-Pagan and Women's Spirituality movement and explored the history of the Goddess religion.<sup>131</sup>

I en egen artikkel, "Thoughts on Avalon", forteller Bradley om sitt religiøse liv: "About the time I began work on the Morgan le Fay story that later became MISTS, a religious search of many years culminated in my accepting ordination in one of the Gnostic Catholic churches as a priest."<sup>132</sup> Hun sier ikke noe mer om hva slags kirke dette er, men navnet tilsier at den ikke er det vi kan karakterisere som en tradisjonell kristen kirke.<sup>133</sup> De gnostisk katolske kirkene kan enkelt sett deles inn i en fransk og en engelsk gren. Den engelske er nært forbundet med Teosofisk Samfunn gjennom skikkelser som James Ingall Wedgwood og Charles Webster Leadbeater.<sup>134</sup> Disse to grunnla "the Liberal Catholic Church" i 1918, og en biskop fra denne kirken startet sin egen videreføring av gnostisk/teosofisk tradisjon i "the Pre-Nicene Gnostic Catholic Church".<sup>135</sup> Sannsynligvis var det denne kirken Marion Zimmer Bradley var medlem av, og en videreføring av den eksisterer i dag under navnet "Ecclesia Gnostica".<sup>136</sup> Ingvild S. Gilhus og Einar Thomassen beskriver Ecclesia Gnostica som en nyfortolkning av den gnostiske tradisjonen med sterke teosofiske inspirasjoner.<sup>137</sup> Et hovedtrekk ved det gnostiske verdensbildet er blant annet det sterke skillet mellom ånd og materie. I utgangspunktet eksisterte en lysverden med en original, transcendent, åndelig enhet (Faderen). Denne enheten skaper andre lysvesener eller eoner (evighetsvesener) ut av seg selv, men da et av disse, Sofia, ønsker å skape noe på egenhånd, går det galt. Hun får et avkom, den Hovmodige (Demiurgen), som kan oppfattes som en gnostisk variant av GTs Jahve, og han skaper vår verden og sperrer noe av Sofias lyssubstans inne i forgjengelige kropper. Ifølge denne tradisjonen er mennesket todelt. "Det indre mennesket" består av en lysgnist som kommet fra den opprinnelige guddommen, mens "det ytre mennesket" er materien, skapt av den lavere guddommen, som holder denne lysgnisten fanget. Jesus blir her sett på som den viktigste av

---

<sup>131</sup> Paxson 1999: 114

<sup>132</sup> Bradley 1986

<sup>133</sup> Ifølge Paxson er det her er snakk om: "The Pre-Gnostic Nicene Catholic Church". Jeg tar dette for å være en skrivefeil, og at det riktige navnet er: "The Pre-Nicene Gnostic Catholic Church". Bradley selv retter en takk til Pre-Nicene (og ikke Pre-Gnostic) Catholic groups i forordet til *The Mists of Avalon*.

<sup>134</sup> Wedgwood var en tid generalsekretær i "Theosophical Society", mens Leadbeater var en ledende autoritet i organisasjonen tidlig på 1900-tallet.

<sup>135</sup> For å gjøre ting mer forvirrende skriver Fry at Bradley en tid var medlem av "the New Catholic Church", som han beskriver som en okkult gruppe som forsøkte å bruke den katolske messen i okkult hensikt. Jeg vil tro det her egentlig dreier seg om en forenklet fremstilling av "the Pre-Nicene Gnostic Catholic Church". Fry 1993: 77

<sup>136</sup> The Pre-Nicene Gnostic Catholic Church ble etablert av Richard, Duc de Palatine (tidligere navn Ronald Powell) i 1952. Dr Stephan A. Hoeller er i dag leder for videreføringen Ecclesia Gnostica i Los Angeles. En norsk avdeling finnes i Oslo ledet av pastor (og professor ved statens kunstakademi) Jan Valentin Sæther.

<sup>137</sup> Gilhus og Thomassen 2002: XLIII



flere budbringere, som blir sendt ut fra Faderen for å opplyse oss mennesker, slik at vi kan unnsnippe vårt materielle fengsel.<sup>138</sup>

Bradleys brokete religiøse bakgrunn gjør det vanskelig å plassere henne som enten nypaganist eller kristen. Hun fremstår som en typisk representant for den synkretistiske og utforskende nyreligiøsiteten som har vokst frem siden 1960-tallet, og synes ikke å ha reservasjoner mot å kritisere både kristne og nyreligiøse forestillinger. Paxson skriver: "When people asked her [Bradley] if *Mists* had been "channeled", she took to replying that she "...was not a Medium, but a Large."<sup>139</sup> Fry skriver at han faktisk ble overrasket over den holdningen Bradley uttrykte i intervjuet i forhold til noen kjente nyreligiøse konsepter.

A lot of people since I wrote *The Mists of Avalon* have treated me as the great mother of the New Age. I got one letter from somebody who said they had met me on the astral plane. As I say, the crazies come right out of the walls. I had my secretary drop her a stiff little note. She said: "Mrs Bradley does not meet anyone on the astral plane except by prior arrangement. Her husband wouldn't like it."<sup>140</sup>

Bradley forteller at flere kvinner opp gjennom årene har sagt til henne at *The Mists of Avalon* har gjort dem kjent med "Gudinnen" og utvidet deres religiøse bevissthet. Spørsmålet som ofte følger, er om det er mulig å forene kjennskap til Gudinnen med et liv som kristen. I følge Bradley selv er dette både mulig og nødvendig. Gudinnen er bare et aspekt ved Guddommen og ikke et forsøk på å gjøre Gud Faderen om til Moderen.

I think it's overwhelmingly important to remember that it is not an attempt to supplant "God," presumably the "real God" fundamentalists talk about, with "a lot of pagan Goddesses and idols". What we are seeking is the female aspect of Divinity itself; Goddess as an extra dimension of God, rather than "replacing God with Goddess".<sup>141</sup>

Dette poenget vil jeg komme tilbake til i analysen av *The Mists of Avalon*, men først vil jeg gi en oversikt over Arthurlegendens historiske utvikling.

---

<sup>138</sup> Dette er trekk ved gnostisk tradisjon som trekkes frem både hos Gilhus og Thomassen og på hjemmesiden til Ecclesia Gnostica. Se [www.webcom.com/~gnosis/ecclesia/ecclesia](http://www.webcom.com/~gnosis/ecclesia/ecclesia).

<sup>139</sup> Paxson 1999: 117

<sup>140</sup> Fry 1993: 77

<sup>141</sup> Bradley 1986

## 3.2 Legenden om kong Arthur

Dette er en av de aller viktigste britiske legendene, og den refereres ofte til som ”the matter of Britain”. Hovedtrekkene ved legenden er vel kjent for de fleste av oss gjennom utallige bøker og filmer om Arthur og ridderne av det runde bord.<sup>142</sup> Legenden tar oss med tilbake til Britannia på slutten av 400-tallet. Indre konflikter preget området som hadde vært romersk provins frem til ca år 410. Konfliktene utspant seg mellom de som hadde tatt til seg de nye romerske skikkene med kristen tro og de som fremdeles forholdt seg til den gamle keltiske religionen. Hvem skulle overta styringen etter at romerne trakk seg ut? I tillegg var området sterkt utsatt for saksiske invasjoner, og det var behov for en stor leder som kunne samle hele folket. Arthur blir unnfanget ved at den keltiske kongen, Uther Pendragon, med trollmannen Merlins magiske hjelp, endrer utseende og opptrer som den kristne hertugen av Tintagel. Hertuginnen, Igraine, får først etterpå vite hvem som kom til henne den aktuelle natten.

Arthur blir oppfostret av en annen adelig, og vet ikke hvem som er hans foreldre. Kong Uther dør, og arvingen hans skal kjennes igjen ved at han kan trekke et sverd ut av steinen det sitter fast i. Arthur er selvsagt den eneste som kan gjøre dette, og han blir kronet til konge over Britannia. Som konge samler han en stor hær, knuser de saksiske invasionsstyrkene, og etablerer det runde bord med sine beste og nærmeste riddere som medlemmer. Merlin er fortsatt ved hans side, og en annen mystisk skikkelse, the Lady of the Lake, gir Arthur det legendariske sverdet Excalibur. Arthur blir gift med Guenivere, men siden hun og Arthurs beste venn, Lancelot, er forelsket, aner vi en kommende tragedie. Mens Arthur og Lancelot stadig glir mer og mer fra hverandre griper en av skurkene i historien, Mordred, sjansen til å ta over makten i Britannia. Kuppforsøket mislykkes, og Mordred blir nedkjempet av Arthur i et stort slag. Arthur blir imidlertid dødelig såret i slaget, og blir ført bort fra menneskenes verden og til Avalon, druidenes hellige øy.

---

<sup>142</sup> Det har kommet mange filmer om Kong Arthur siden den første, stumfilmen *Parsifal*, kom i 1904. Disneys tegnefilm *The Sword in the Stone* (1963) er basert på T. H. Whites bok ved samme navn og handler om den unge Arthurs ”utdannelse” under trollmannen Merlin. En definitivt mer original bruk av legenden får vi i *Monty Python and the Holy Grail* (1975). Her blir legenden brukt som ramme for en orgie av en anakronistisk, slapstick komedie, ispedd en mengde absurde innslag, som blant annet en hensynsløs massemorder av en kanin. I *Excalibur* (1981) forsøker regissør John Boorman å fortelle hele Arthurlegenden slik den fremstilles hos Malory. Et nytt tilskudd er *First Knight* (1995) med Sean Connery og Richard Gere, som konsentrerer seg om forholdet mellom Lancelot og Guenivere.

Dette var en rask gjennomgang av noen hovedtrekk ved legenden om kong Arthur, slik vi kjenner den i dag. Jeg vil utdype selve historien og de enkelte karakterene mer inngående etter hvert. Først vil jeg imidlertid vise hvordan legenden har fått sin form gjennom en lang historisk prosess, der nye elementer stadig har utvidet eldre versjoner. Et poeng blir hvordan legenden har endret seg i takt med den historiske utviklingen, både med tanke på hva som vektlegges i selve historien, hvordan de ulike karakterene beskrives, og hvordan deres handlinger er motiverte. Noe som kan være forvirrende når man leser flere versjoner av legenden, er at slektskapsforholdet mellom hovedpersonene endrer seg. Jeg vil gjøre rede for dette, siden jeg mener det har betydning for forståelse av legendens karakterendringer.

### 3.2.1 Legendens opprinnelse

Den tidligste referansen til Arthur finner vi i walisisk bardetradisjon.<sup>143</sup> I klagesangen ”Y Gododdin” fra 600-tallet heter det at selv om Gwawrddur var en stor kriger som drepte sine motstandere, så var han ingen Arthur. Navnet Arthur blir her brukt som en måte å beskrive noens dyktighet i strid.<sup>144</sup> I dikt fra samme tid finner vi også en referanse til en berømt krigerskikkelse ved navn Arthur. Den første skrevne kilden som omtaler Arthur er *Historia Brittonum*, trolig nedskrevet av Nennius en gang på 800-tallet. Her fortelles det at Arthur vant tolv slag mot sakserne og deres pictiske allierte. Videre står det at Arthur egenhendig drepte 960 menn i slaget ved Mount Baden, en beskrivelse som viser at Arthur var en legendarisk skikkelse allerede på den tiden.<sup>145</sup> I *Annales Cambriae* fra ca 960-980 står det: ”At the battle of Camlann, Arthur and Medraut fell”.<sup>146</sup> Dette er den første referansen som gjør krav på en form for historisk korrekthet, og også den første som plasserer Medraut/Mordred sammen med Arthur i dette siste slaget.<sup>147</sup>

Det var imidlertid Geoffrey of Monmouth som i sin *Historia Regum Britanniae* (Historien om de britiske konger) fra 1138, gjorde Kong Arthur til den store britiske helten. ”Historia” presenteres som den ”sanne” fremstillingen av Britannias historie,<sup>148</sup> og gir Arthur et legitimt

---

<sup>143</sup> En barde er en keltisk skald.

<sup>144</sup> Lacy og Ashe 1988: 29

<sup>145</sup> Lacy og Ashe 1988: 20 og Lacy 1991: 19

<sup>146</sup> Se f.eks ”Introduction” i Malory 1998: vii.

<sup>147</sup> Om Mordred her kjempet med eller mot Arthur er uvisst. Lacy og Ashe 1988: 23.

<sup>148</sup> Geoffrey hevder han bygger sin historie på en gammel bok han hadde fått av en erkediakon i Oxford. Dette er en bok man verken vet om faktisk har eksistert eller ikke. Lacy og Ashe 1988: 52-53.

krav til tronen gjennom faren Uther Pendragon. Geoffreys Arthur er en erobrere som både sloss på de britiske øyer og på kontinentet. Det er mens han er borte at Mordred (her fremstilt som Arthurs nevø) forsøker å ta over makten, og dette leder til det siste store slaget ved Camlann. Geoffreys historie får tilsynelatende troverdighet ved at han lokaliserer hendelsene til spesifikke steder. Men han kan sjekkes opp mot andre historiske kilder på noen punkter, og det viser seg at selv om han nok benyttet seg av noen historiske fakta, så lar han stort sett fantasien løpe løpsk. I tillegg til å være den som gir Arthur en ”biografi”, er det også Geoffrey som utvikler Merlin-karakteren. I et langt dikt, *Vita Merlini* (Merlins liv), blir vi bedre kjent med Merlin, men diktet er også det første der Morgen<sup>149</sup> opptrer. Arthur ble såret i det siste avgjørende slaget og blir brakt til den mystiske øya Avalon<sup>150</sup> for å bli helbredet. Morgen er en av ni søstre som bor på denne øya og er kjent som en flink helbreder. Hennes rolle her er å redde den døende Arthur, og hun presenteres som en utelukkende god person. Geoffrey tillegger henne også overnaturlige evner, blant annet evne til å skifte ham, men disse evnene fremstilles ikke som onde eller farlige på noen som helst måte.

Et spørsmål som har blitt knyttet opp mot de tidlige kildene, er om vi kan si noe om hvorvidt Arthur er en historisk person eller ikke? Munkene ved klosteret i Glastonbury forsøkte allerede i 1190 å bevise Arthurs eksistens ved å hevde at de hadde funnet graven hans. Jeg vil ikke gå særlig inn på denne diskusjonen, siden hans eventuelle historiske eksistens har liten betydning for min oppgave, men jeg finner en liten redegjørelse naturlig. Et mulig svar er at hans eksistens verken er fullstendig bevist eller motbevist, og at kildene ikke gir grunnlag for noen entydig konklusjon. En alternativ tilnærming har vært å omformulere spørsmålet til å omhandle de gjerningene som tilskrives Arthur. Blant annet finnes det en britisk konge ved navn Riothamus som ledet en hær gjennom Gallia på slutten av 400-tallet, og godt kan være modell for Arthurs kontinentale karriere. Hvis Geoffreys biografi bygger på en original historisk skikkelse, kan man ikke utelukke at den walisiske tradisjonen også gjør det, selv om kildene ikke gir noe entydig svar. Dette kan man oppsummere med å si at den Arthur som presenteres hos Geoffrey og utvikles videre i årene som kommer, er en legende, men antagelig basert på en virkelig, historisk original.

---

<sup>149</sup> Senere kjent som Morgan le Fay eller Morgaine.

<sup>150</sup> Geoffrey omtaler Avalon som *Insula Avallonis* i ”Historia”, mens han i *Vita Merlini* presenterer øya som *Insula Pomorum* (epleøya). *Insula Avallonis* er trolig en latinisering av et sted i Burgund, Avallon, som ligger i regionen der Arthurs kontinentale erobringstokt skal ha foregått. Avallon er av gallisk opphav og kan bety eple. Når man tenker på øyas funksjon som et sted for helbredelse blir forbindelsen til epler enda mer sannsynlig. Epler har en lang historie som magisk frukt. Jeg tenker på eplene i Edens have, hesperidenes gyldne epler (gresk mytologi) og Iduns epler (norrønt) for å nevne noen. Lacy 1991: 25.

Geoffreys "Historia Regum Britanniae" ble populær også på kontinentet og spesielt i Frankrike. Her ble det runde bord introdusert for første gang, og i 1160-årene skrev Chrétien de Troyes de første romantiske fortellingene om opplevelsene til den enkelte ridder. Der legenden hos britene var mest politisk og handlet om krig og store helter, fikk den i Frankrike en mer romantisk dreining. Arthur som var kjent for sin dyktighet i krig falt mer i bakgrunnen og andre skikkelser ble viktigere. Individuelle medlemmer av det runde bord ble beskrevet som ideelle riddere, både sterke og modige men også gentleman og fantastiske elskere. Romansen og ridderlighet (chivalry) ble legendens nye tema. Chrétien skrev sine historier på verseform, men på 1200-tallet ble hele historien om Arthur gjenfortalt i prosaform av en rekke ukjente forfattere. "Vulgate syklusen", som den kalles, forteller historien helt fra den hellige gralen og Jesu korsfestelse til Arthurs død. Mordred er nå blitt Arthurs egen sønn som han får med sin søster, og det er denne incestaffæren og Lancelots utroskap med dronning Guenivere som sørger for det runde bords fall. Religiøs synd og dens konsekvenser blir her hovedpoenget. Geoffreys Morgen blir hos Chrétien beskrevet som Morgan den vise, og også her er hennes rolle å helbrede Arthur eller hans riddere. En endring er imidlertid at hun blir fremstilt som Arthurs søster. I tiden frem mot Malory gjennomgår rollen hennes en større endring. Hun blir fremstilt som en mer og mer ondskapsfull person og blir stadig pålagt større skyld i Arthurs fall.<sup>151</sup>

### 3.2.2 Sir Thomas Malory

Sir Thomas Malory av Newbold Revel i Warwickshire ble slått til ridder i 1441. Frem til 1450 skal han ha levd et eksemplarisk liv, før han endret livsstil og gjorde seg skyldig i mordforsøk, kvegtyveri, utpressing og voldtekt. Han ble satt i fengsel, og det var der han skrev sin *Le Morte Darthur* (Arthurs død) som ble ferdig 1469-70. Han døde i 1471.<sup>152</sup> Det høye ridderlige idealet han beskriver i verket sitt stemmer dårlig overens med hans egen livsførsel. Dette har ført til en rekke forsøk på å finne alternative forfattere, men så langt har ingen akseptable kandidater blitt funnet.<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup> For en utfyllende gjennomgang av hele historien til Morgen/Morgan le Fay/Morgaine-skikkelsen, se hovedoppgaven: *What became of Morgan le Fay? The Resurrection of a Legendary Character in 20<sup>th</sup> Century Fantasy Literature, seen through Feminist Literary Theory* av Tone Lise Haugen Ludvigsen. Ludvigsen 2002.

<sup>152</sup> Malory 1998: x

<sup>153</sup> For mer om dette se *The Ill-Framed Knight: a sceptical enquiry into the identity of Sir Thomas Malory* av William Matthews.

Malory benyttet seg av en rekke kilder, både britiske og franske, men han ikke bare oversatte og samlet disse eldre kildene i et nytt verk. Han tok seg også frihet til å utvikle stoffet. Det kan virke som om Malory prøvde å sette sammen de ulike fortellingene til en sammenhengende bok, siden han benytter seg av kryssreferanser for å vise hvordan fortellingene henger sammen kronologisk. I to av fortellingene, som muligens er funnet opp av Malory selv, er forsøket på å skape en helhetlig historie mer tydelig enn i resten av fortellingene. Dette gjelder i ”The Tale of Sir Gareth” som er viktig som forbindelsesledd mellom tidlige og senere deler av historien, men ikke minst fortellingen om hvordan Lancelot leger Sir Urry.<sup>154</sup> Her forteller Malory underveis om flere av ridderne ved det runde bord og beskriver episoder fra deres fortid eller fullfører tidligere nevnte hendelser.

### 3.2.2.1 Legenden i Malorys form

Arthur er, som tidligere, sønn av Uther Pendragon og Hertuginnen av Tintagel, Igraine. Hertuginnen har tre døtre fra før som blir Arthurs halvsøstre; Morgause, Elaine og Morgan le Fay. Arthur gifter seg med datteren til kong Lodegreance, Guenivere, men hun blir forelsket i Lancelot. Morgause blir giftet bort til kong Lot av Lothian og Orkney, og får med han flere sønner som tar plass ved det runde bord (Agravain, Gawain og Gareth). Hun reiser til Arthurs hoff for å spionere, men: ”... she was a passing fair lady. Wherefore the King cast great love unto her, and desired to lie by her. And so they were agreed, and he begot upon her Sir Mordred. [...] But all this time King Arthur knew not King Lot`s wife was his sister.”<sup>155</sup> Arthur begår her både utroskap og incest, men det er ikke synden i seg selv som blir årsaken til hans fall. Malory legger isteden større vekt på indre strid og konflikter som utvikler seg mellom de enkelte ridderne av det runde bord. Arthur bryter ridderskapets kode, men det er ikke forholdet til gud han svikter så mye som til resten av ridderne av det runde bord. Gawain legger Lancelot for hat på grunn av en gammel blodfeid, og ikke minst fordi Lancelot ved et uhell dreper hans bror Gareth. Agravain og Mordred krever at dronning Guenivere og Lancelot blir straffet for sin kjærlighetsaffære, et forhold Arthur har forsøkt å holde hemmelig for brorskapets skyld. Når anklagene kommer er han imidlertid nødt til å dømme dem etter loven for forræderi. Lancelot flykter med dronningen og kommer derfor for sent til å redde

---

<sup>154</sup> Malory 1998: 460-467

<sup>155</sup> Malory 1998: 21. Det finnes et annet eksempel på at Arthur har et flyktig forhold til en kvinne. ”...and her name was Lionors, a passing fair damosel – and so she came thither for to do homage, as other lords did after that great battle. And King Arthur set his love greatly on her, and so did she upon him; and so the King had ado with her and begot on her a child.” Malory 1998: 20.

Arthur i det siste slaget mot Mordred. Malory levde og skrev under ”Rosekrigen”,<sup>156</sup> og det er interessant å legge merke til hvordan han legger vekt på konflikten mellom ulike fraksjoner av riddere, og hvordan det bryter opp hele brorskapet og Arthurs rike; slik ”Rosekrigen” også gjorde med England frem til Malorys død.

Gjennom de franske romantiske fortellingene om ridderne av det runde bord fikk kvinneskikkelsene en sterkere posisjon. Kvinnene er tydelige også hos Malory, men de blir ikke fremstilt på en særlig positiv måte. Malory følger opp den utviklingen som startet etter Vulgate-syklusen i fremstillingen av Morgan le Fay. Hun er Arthurs halvsøster, og første gang hun blir omtalt er under bryllupet til Uther og Igraine. ”And the third sister Morgan le Fay was put to school in a nunnery, and there she learned so much that she was a great clerk of necromancy...”<sup>157</sup> Malorys Morgan le Fay legger sin halvbror for hat, og prøver gjentatte ganger å drepe Arthur slik at hun selv kan overta makten. Hun bruker sin kunnskap eller seksualitet til å manipulere andre slik at de kan hjelpe henne å utføre udåden. Forsøkene hennes mislykkes imidlertid. Arthur blir blant annet reddet av ”the Lady of the Lake”, mens Morgan le Fays egne hjelpere blir drept. Helt til slutt i *Le Morte Darthur* inntar hun merkelig nok sin mer tradisjonelle rolle. Morgan le Fay er en av tre dronninger som er om bord på båten som skal føre Arthur til Avalon. Her fremstilles hun som en sørgende kvinne som har savnet sin brors selskap.<sup>158</sup>

### 3.2.3 Mot moderne tider

Legenden var veldig populær i tiden etter Malory, men utover på 16- og 1700-tallet mistet den mye av sin tidligere innflytelse og ble delvis latterliggjort. Det var først på 1800-tallet kong

---

<sup>156</sup> ”Rosekrigen” er betegnelsen på borgerkrigen mellom slektene Lancaster og York i tidsrommet 1455-1485. Krigen var på et lavere plan preget av forvirring over hvem som egentlig kjempet mot hvem, siden folk stadig skiftet side og lokale feider ble utnyttet i den større sammenhengen. Krigen endte med at Henrik 7 og Tudorslekten kom til makten.

<sup>157</sup> Malory 1998: 6. Necromancy er en betegnelse på sort, skadelig magi, gjerne forbundet med å vekke de døde. Morgan le Fay fremstår i denne beskrivelsen som en potensielt farlig figur. I Robert de Borons *Merlin* (ca 1200) fortelles det at Morgan også blir sendt til et nonnekloster, men her blir hun bare en lærd kvinne i astronomi og fysikk, ikke en ond magiker (White 1997: 494, 552). At en lærd kvinnes status blir endret fra tilnærmet nøytral hos de Boron til negativ og farlig hos Malory, står godt i forhold til det synet på lærde kvinner som utviklet seg i noen miljøer i senmiddelalderen. *Merlin* er i tillegg det første stedet der vi hører om sverdet i steinen.

<sup>158</sup> Ludvigsen skriver at dette kan tolkes som at hun angret på sine tidligere handlinger, og at hun faktisk er god på bunnen. Men siden Malory ikke fikk fullført sitt verk helt, kan utviklingen av Morgan le Fays karakter like gjerne skyldes uoverensstemmelser i Malorys tekst, fortsetter hun. Ludvigsen 2002: 19.

Arthur og ridderkodeksen igjen fikk tilslutning, spesielt blant adelen som omfavnet en etikk basert på hierarki, lydighet, privilegier, ansvar, sjenerøsitet og ære.

Victorian society believed in the progression and perfection of human behavior. The direction of a life depended not on fate but on will, tempered by strong conscience and good intention. Any man could strive to be man, but he needed a standard of virtues to nurture and a code of ethics to obey.<sup>159</sup>

Lord Alfred Tennyson skrev mellom 1834 og 1885 de tolv diktene som til sammen utgjør *Idylls of the King*. Han skriver om hele Arthurs karriere, og hovedtemaet er hvordan Arthurs forsøk på å etablere det ideelle kongerike på jorden til slutt faller i grus på grunn av menneskelig svakhet.<sup>160</sup>

Arthur presenteres hos Tennyson som et eksempel på en slik etisk standard, og gjennom sine handlinger fremstår han som den ideelle ”moderne” mann. Tennyson brukte i tillegg Arthurlegenden for å vise forskjellen mellom det han mente var en god og dårlig kvinne, men her fantes en levende idealmodell. Dronning Victoria hadde på slutten av 1800-tallet status som den perfekte hustru og mor, som gav av seg selv, var kjærlig, omsorgsfull og trofast. Disse verdiene, definert av menn, ble selve definisjonen på hva man skulle forvente av en god kvinne.<sup>161</sup> Guenivere ble i diktet ved samme navn, et slags motstykke til dronningen. Der Victoria gav av seg selv, var Guenivere egoistisk og selvsentrert i det at hun prioriterte egne lyster fremfor sine plikter som hustru. Hun prøvde å være sentrum i Arthurs liv og styre hans handlinger. Når hun ikke fikk det til, søkte hun til en annen mann (Lancelot). Hennes utroskap og synder gjorde henne ufuktbar, ødela ekteskapet og til slutt alt som Arthur hadde bygget opp. Tilslutt går hun i kloster, der hun ser konsekvensene av handlingene sine og innser hva hun har gjort galt.

I 1958 kom *The Once and Future King* av T. H. White.<sup>162</sup> Han står frem som en av de store tolkerne av Arthurlegenden på 1900-tallet. White bruker romanen til å utforske ideer om legitim bruk av makt og vold. Hans Arthur forsøker å kontrollere de voldelige tendensene til ridderne, og utsteder lover for å klargjøre hva som er riktig bruk av makt. Dessverre tvinger

---

<sup>159</sup> Mancoff 1995: 52

<sup>160</sup> Lacy 1991: 142

<sup>161</sup> Mancoff 1995: 72-75

<sup>162</sup> Dette verket består av fire deler der tre hadde vært publisert tidligere: *The Sword in the Stone* (1938), *The Queen of Air and Darkness* (1939 Opprinnelig tittel: *The Witch in the Woods*), *The Ill-Made Knight* (1940) og *The Candle in the Wind* (1958).



hans egne lover ham til slutt å selv fordømme Guenivere og Lancelot. Også White legger vekt på Gueniveres utroskap, men han forsvarer til dels handlingene hennes fremfor å fordømme henne. Hun levde i en tid der kvinner skulle fostre mange barn, og hennes tragedie var at hun var ufruktbar. Premissene for det å være en god kvinne ble nektet henne allerede fra starten av.

I årene etter White har vi fått hundrevis av romaner, samt en mengde dikt, skuespill og filmer som forteller eller er inspirert av Arthurlegenden. Jeg ser ingen grunn til å gå inn på noen flere av disse, bortsett fra de kvinnelige forfatterne som vil bli omtalt i kapittel 5. Jeg har hatt til hensikt å gi en fremstilling av legendens historiske utvikling, for å vise at den ikke har hatt en fast form, men i stor grad har blitt utviklet og utvidet av den enkelte forfatter. Fokus vil nå bli rettet mot Marion Zimmer Bradleys *The Mists of Avalon*, en roman der dette poenget bare vil komme enda sterkere frem.

### 3.3 The Mists of Avalon

Marion Zimmer Bradleys bok er en ambisiøs rekonstruksjon av Arthurlegenden. Hun føyer seg inn i rekken av de som forteller hele historien fra Arthurs mystiske unnfangelse til hans død. Jeg vil ikke gi noe eget handlingsreferat fra romanen, siden de hendelsene som beskrives er de samme som hos Malory. Et punkt som kan føre til forvirring er at Bradley endrer på slektskapet mellom noen av hovedpersonene. Dette kommer som en konsekvens av hennes andre endringer, og jeg vil derfor gi en presentasjon av de viktigste karakterene. Når det gjelder stavemåte av navn vil jeg følge Bradley.

#### 3.3.1 Hovedpersoner

Det som skiller Bradleys fortelling mest fra tidligere versjoner av legenden, er at hele historien fortelles gjennom øynene til de kvinnelige hovedpersonene. Hun gir selv denne begrunnelsen for sitt valg:

When I read Malory I noticed specially that Morgan le Fay, and the Lady of the Lake (with her many "damsels") were frequently portrayed as Arthur's friends and allies -- but equally often

as his antagonists. Yet their “evil” was never motivated, except, occasionally, to test the faith of the knights, either in God or in “true love”—[...] Yet I wondered: if Malory disapproved so much of these women, why did he not simply expunge them from the mythos, as he did with so many other elements of the ancient Celtic folktales that he grafted on to the doings of his 5<sup>th</sup>-century historical hero chieftain. My theory is that he *could not*, because in the originals, now lost, Morgan and the Lady of the Lake were absolutely integral to the whole story and it was unthinkable to tell tales of Arthur without also telling tales of the women involved.<sup>163</sup>

Siden det er de kvinnelige karakterene som er aktive og driver historien fremover i *The Mists of Avalon*, vil jeg legge vekten på dem. Gjennom romanen blir vi kjent med deres tanker og følelser, mens de mannlige karakterene bare presenteres gjennom den enkeltes handlinger.<sup>164</sup>

Viviane er Avalons yppersteprestinne, og omtales i første del av boka som ”Lady of the Lake”. Hun er den eldste av den foregående yppersteprestinnens tre døtre, og tok av den grunn over morens verv som gudinnens talerør på jorden. Viviane beskrives som veldig liten av vekst, men med sterke synske/telepatiske evner. Hun har to sønner ved navn Balan og Lancelet. Hennes plan for å bevare den gamle keltiske religionen forutsetter kynisk manipulering av fleres skjebne, og dette spillet får etter hvert tragiske konsekvenser. Sønnen Balan blir oppfostret av Vivianes gode venninne Priscilla. Senere i boka utfører Viviane aktiv dødshjelp i det Priscilla ligger for døden med store smerter. Priscillas egen sønn Balin beskylder henne imidlertid for å ha myrdet moren, og det er han som i en dramatisk scene dreper Viviane foran hele kongens hoff.

Igraine er Vivianes søster, og hun har også magiske evner. Hun ble tidlig giftet bort til den kristne hertugen av Tintagel, Gorlois, som hun har datteren Morgaine med. Viviane forteller henne at hun er skjebnebestemt til å bære frem den store kongen som en dag vil samle hele Britannia. Igraine har en drøm der hun møter Uther Pendragon i et tidligere liv, uten at hun vet at Uther deler samme drøm. Imens planlegger Gorlois å drepe Uther, men han blir selv drept ettersom Uther blir advart av Igraine. Dette er et av få eksempler på at hun bruker sine magiske evner. Med hjelp fra ”the Merlin” kan Uther utgi seg for Gorlois, og slippe forbi hertugens egne vakter for å besøke Igraine midtvinters. Arthur blir unnfanget denne spesielle

---

<sup>163</sup> Bradley1986: 1-2

<sup>164</sup> I *The Mists of Avalon* er det som tenkes av noen, skilt ut fra resten av teksten ved å stå i kursiv og alltid starte med stor bokstav.

dagen. Etter at Uther dør, går Igraine i kloster, men selv på dødsleiet avviser hun den kristne troen.

Morgause er også søster til Viviane, men besitter ikke samme magiske ferdigheter som Viviane og Igraine. Morgause giftes bort til kong Lot av Lothian og Orkney, og de får flere sønner. Til forskjell fra hos Malory blir ikke Morgause mor til Mordred her, men det blir likevel hun som får ansvaret for hans oppdragelse. Morgause er maktsyk og villig til å ofre nesten alt for å nå sine mål, men viser også kjærlighet i forhold til Lot, Morgaine og Mordred.

Morgaine, eller Morgan le Fay som hun heter hos Mallory, er hovedpersonen i *The Mists of Avalon*, og den personen som skiller seg mest ut i forhold til andre fremstillinger. Hun er datter til Igraine og Gorlois og derav halvsøster til Arthur. Viviane ser henne som sin arvtager, og Morgaine blir tidlig tatt med til den hellige øya Avalon<sup>165</sup> for å trenes opp som prestinne for modergudinnen. Hun må spille rollen som "the Virgin Huntress" i et gammelt fruktbarhetsrituale, der det forventes at hun har samleie med "the Horned One", som senere viser seg å være Arthur.<sup>166</sup> Resultatet av denne incestaffæren blir naturligvis Mordred. Affæren går sterkt inn på Morgaine, og hun reiser i sinne fra Avalon og Viviane som hun føler seg sveket av. Hun overlater sønnen til tanten Morgause, og reiser selv til Arthurs hoff der hun forelsker seg i fatteren Lancelet. Følelsene er imidlertid ikke gjensidige. Gjennom Morgaine blir vi nå godt kjent med Arthurs dronning Gwenhwyfar (Guenivere). I en skjebnens ironi ser Morgaine at hun har gitt Arthur en sønn, noe Gwenhwyfar ville ofre alt for å gjøre, mens dronningen har kapret Lancelets hjerte som Morgaine ville gitt sjelen sin for.<sup>167</sup> Morgaine forelsker seg en gang til, nå i Accalon, men selv nå får hun ikke sin elskede. På grunn av Gwenhwyfars innblanding blir Morgaine isteden gift med Accalons far, den gamle kong Uriens av Wales.

Morgaine blir etter Vivianes død mer og mer opptatt av at Arthur har brutt den eden han avla da han ble kronet til konge. Han sverget på at han skulle behandle tilhengere av den gamle

---

<sup>165</sup> Hos Bradley fremstilles Avalon som druidenes hellige øy. De gir Joseph of Arimathea tillatelse til bygge et kapell og kloster på øya, siden "all the Gods are one". Men romerne satte ut rykter om at druidene drev med menneskeofringer, og forsøkte å ødelegge druidenes hellige steder. For å redde sin tro fjerner druidene Avalon fra denne verden, og bare de med spesielle evner kan finne veien dit gjennom tåken. Bradley 1993:130-131

<sup>166</sup> Det er gjennom dette ritualet at Arthur "godkjennes" som konge av de keltiske stammene. Han blir ikledd horn og pels, og må kunne oppspore og drepe lederen av en hjorteflokk (the King Stag). Denne handlingen symboliserer at den gamle kongens tid er over, og at han ofres av den nye. Den nye kongen blir elskeren til "the Virgin Huntress", og sammen skal de produsere "the Dark Son", som senere skal ta over etter sin far.

<sup>167</sup> Bradley 1993: 614

religionen og kristendommen likt, og følge rådene fra de som faktisk satte han på tronen. Morgaine ser at Arthur stadig ofrer mer og mer for kristendommen, og hun mener selv at å drepe kongen er eneste måte å redde Avalon på. Hun får blant annet Accalon til å utfordre Arthur til en duell, men Accalon taper og Morgaine mister både elskeren sin og det ufødte barnet hans. I et siste desperat forsøk stjeler Morgaine tilbake gudinnens hellige regalier, deriblant begeret som gjennom de kristnes myter har blitt omformet til den hellige gral.<sup>168</sup>

I det Arthur og Mordred dreper hverandre på slagmarken føler Morgaine at hun har mislyktes på alle måter. Hun har sviktet både gudinnen, sin bror og sin sønn. Senere ser hun at Arthur lykkes i å holde sakserne tilbake, helt til de ble sivilisert i en slik grad at Britannias fremtid ble sikret. I tillegg oppdager Morgaine helt til slutt at noe av gudinnen faktisk har overlevd, selv om Avalon har forsvunnet fra menneskenes verden. Hun besøker et kloster der hun får innblikk i tilbedelsen av Maria.

”The girl said: Here we have the Mother of Christ, Mary the Sinless. God is so great and terrible I am always afraid before his altar, but here in the chapel of Mary, we who are her avowed virgins come to her as our Mother, too”<sup>169</sup>

Morgaine blir også vist en statue nonnene sier er av en helgen ved navn Brigid. At Brigid ikke er en kristen helgen, men gudinnen slik hun blir tilbedt i Irland, holder Morgaine stille for seg selv. Viviane er også begravd ved klosteret, og når Morgaine sier at mange i hennes tid så på Viviane som en ond trolldomskvinne, blir novisene forferdet og sier det ikke kan stemme. Arthur var i følge dem den mest kristne av alle konger, og han ville ikke fått en kvinne begravd på klosterets jord uten at hun var en helgen. Morgaine ser at hun ikke har feilet. Avalon og gudinnen har overlevd.

Gwenhwyfar er datter av kong Leodegranz, og den som først og fremst representerer det kristne i *The Mists of Avalon*. Hun har gjennom oppveksten fått høre at hun ikke er særlig smart, og det gjør at hun støtter seg til andres råd og veiledning, fremfor å stole på seg selv.<sup>170</sup> Hun blir giftet bort til Arthur, men det er egentlig Lancelet hun elsker. Likevel gjør hun nærmest alt for å kunne gi Arthur en sønn som kan arve tronen. Bradley lager en ny vri på historien når det gjelder Gwenhwyfars utroskap. Her er det Arthur selv som foreslår at

---

<sup>168</sup> “In the cup of the Goddess, O Mother, is the cauldron of Ceridwen, wherein all men are nourished and from which all men have all the good things of this world.” Bradley 1993: 887

<sup>169</sup> Bradley 1993: 1008

<sup>170</sup> “Kong Leodegranz smiled at her [Gwenhwyfar] indulgently. “My little featherhead, if she goes three steps from her own doorway, she is lost.”” Bradley 1993: 293

Gwenhwyfar skal ha samleie med Lancelet. Dette fordi kongen mistenker at det er han selv som er årsak til at de ikke får barn. Forslaget strider sterkt mot Gwenhwyfars kristne moral, men hun går tilslutt meg på det. Da dette ikke fungerer, og heller ikke Morgaines magiske evner kan hjelpe henne, blir hun mer og mer ensporet i tankegangen og veldig oppsatt på å leve etter kristen moral. Det er hun som med sin påvirkning får Arthur til å kjempe under kun et kristent banner, noe som skaper splid blant hærfolket hans. Gwenhwyfar blir også hos Bradley årsaken til Arthurs fall, men ikke på samme måte som tidligere. "It is not her adulterous affair with Lancelet, but her dogmatic imposition of Christianity that alienates the king and drives the supporters of the goddess to plot his dead."<sup>171</sup> Akkurat som Morgaine blir Gwenhwyfar et offer for sin tro, og hun handler ikke på egne vegne, men mer som et instrument for guddommen hun tilber.

Elaine er datter av Kong Pellinore og Gwenhwyfars kusine. Hun føyer seg inn i rekken av Lancelets beundrere, men med hjelp av Morgaine er det hun som tilslutt kan gifte seg med han. Lancelet og Elaine får flere barn, blant annet datteren Nimue. Elaine har i sin desperasjon etter å få Lancelet inngått en avtale med Morgaine. Som betaling for hjelpen skal Morgaine få ta Nimue til Avalon, slik at hun kan få opplæring som prestinne der.

I motsetning til i tidligere versjoner av Arthurlegenden er Merlin, eller nærmere bestemt "The Merlin of Britain", en tittel hos Bradley og ikke en enkelt person. "The Merlin" er lederen for druidene og medhjelper til Avalons yppersteprestinne. Den første vi møter som Merlin, er Taliesin. Han er far til Igraine, Morgause og Niniane.<sup>172</sup> Taliesin fungerer som rådgiver for både Viviane og Arthur, og han representerer fornuft og toleranse. En typisk uttalelse fra han er: "'Good brother in Christ," he [Taliesin] said, "your God and my God are one and the same."<sup>173</sup> Taliesin dør en naturlig død underveis i romanen, og barden Kevin tar over rollen som Merlin. Han fremstår som mer aktiv enn sin forgjenger, men det får skjebnesvangre følger for ham selv.

På samme måte som Merlin, er "the Lady of the Lake" en tittel i *The Mists of Avalon*. Hos Malory er hun en mystisk skikkelse som gir Arthur sverdet Excalibur og redder livet hans ved flere anledninger. I Bradleys roman er "the Lady of the Lake" et annet navn på Avalons

---

<sup>171</sup> Spivack 1987: 157.

<sup>172</sup> Bradley 1993: 185, 535

<sup>173</sup> Bradley 1993: 113

høyprestinne. Det er totalt tre kvinner som innehar denne tittelen i løpet av boka; Viviane, Niniane og Morgaine.

### 3.3.2 Narrativ form

I *The Mists of Avalon* får vi Arthurlegenden fortalt gjennom øynene til totalt åtte kvinner (Morgaine, Igraine, Viviane, Morgause, Gwenhwyfar, Elaine, Niniane og Nimue), og vi blir kjent med tankene og følelsene til alle disse. Men i følge prologen er det Morgaine som forteller hele historien.

*As I tell this tale I will at times speak of things which befell when I was too young to understand them, or things which befell when I was not by; and my hearer will draw away, perhaps, and say: This is her magic. But I have always held the gift of the Sight, and of looking within the minds of men and women; and in all this time I have been close to all of them. And so, at times, all that they thought was known to me in one way or another. And so I will tell this tale.<sup>174</sup>*

De andre kvinnene blir kanaler som Morgaine forteller historien gjennom. Hun forklarer hvordan hun har fått tilgang til de andres tanker og følelser, men gjør det samtidig klart at det er først i ettertid hun har fått informasjonen fra dem. Den største delen av romanen er fortalt på denne måten, med Morgaine som en allvitende tredjeperson. Men i tillegg til en prolog og epilog, har vi noen lengre sekvenser i romanen der Morgaine forteller i førsteperson. Disse sekvensene starter med ”Morgaine speaks” og er skilt ut fra resten av teksten ved å stå i kursiv. Det påfølgende eksemplet finner sted rett etter at Morgaine, i følge med Viviane, har ankommet Avalon for første gang:

Morgaine laid her small hands over Viviane’s. “Be it so,” she whispered. “I swear it.”

The next day she went to the House of the Maidens, and there she remained for many years.

Morgaine speaks...

*How do you write of the making of a priestess? What is not obvious is secret. Those who have walked that road will know, and those who have not will never know though I*

---

<sup>174</sup> Bradley 1993: x. Kursiv i original.

*should write down all the forbidden things. Seven times Beltane-eve came and went; seven times the winters shrivelled us all with cold.*<sup>175</sup>

I de to første linjene er det Morgaine selv som er objekt for henne som allvitende tredjepersons forteller. Flere andre steder i romanen opplever vi det samme, ved at Morgaine forteller om seg selv gjennom andres øyne. I den neste sekvensen blir det klart at det er en eldre Morgaine som ser tilbake på det som har skjedd. Ved å innlede med "Morgaine speaks" gir Bradley inntrykk av at Morgaine henvender seg direkte til sitt publikum, og hun oppretter slik en dialogisk forbindelse mellom Morgaine og leseren. Disse sekvensene er retrospektive, men beskriver ikke hendelser som er fortalt tidligere. De gir heller et økt innblikk i Morgaines personlige følelser og erfaringer. Rent strukturmessig fungerer sekvensene til å binde sammen historien og dekke over store sprang i tid og rom.

I prologen blir det klart at Morgaine henvender seg til et fremtidig publikum.

In my time I have been called many things: sister, lover, priestess, wise-woman, queen. Now in truth I have come to be wise-woman, and a time may come when these things may need to be known. But in sober truth, I think it is the Christians who will tell the last tale. [...]

And now, when the world has changed, and Arthur - my brother, my lover, king who was and king who shall be - lies dead (the common folk says sleeping) in the Holy Isle of Avalon, the tale should be told as it was before the priests of the White Christ came to cover all with their saints and legends.<sup>176</sup>

Morgaine gir her uttrykk for at hun mistenker at historien om Kong Arthur i ettertid vil bli en kristen fortelling (noe dagens lesere vet faktisk skjedde gjennom middelalderen). Hun vil derfor fortelle historien slik hun opplevde den som en motvekt til dette. "For one day the priests too will tell it, as it was known to them. Perhaps between the two, some glimmering of the truth may be seen."<sup>177</sup>

Allerede gjennom prologen forsøker Bradley å skape et nært forhold mellom Morgaine, som forteller, og leseren, både ved at Morgaine henvender seg direkte til sitt publikum og at leseren får inntrykk av at de har en felles kunnskap om det som skal fortelles. En annen ting

---

<sup>175</sup> Bradley 1993: 157. Beltane feires 1.mai og er en fruktbarhetsfest der man feirer ekteskapet mellom gud og gudinne. Det er en slik feiring Morgaine og Arthur deltar på når Mordred unnfanges.

<sup>176</sup> Bradley 1993: ix

<sup>177</sup> Bradley 1993: x

verdt å merke seg i prologen er at den er nummerert med romertall, på samme måte som Bradleys egen introduksjon, og skilt ut fra resten av teksten. Dette kan tyde på at Bradley forsøker å gi prologen (og andre sekvenser fortalt i førsteperson) en form for økt troverdighet, ved at den blir sett i forhold til hennes egen opprøpning av ”kilder”. Samtidig vil leseren i større grad identifisere Morgaine med Bradley.<sup>178</sup>

### 3.3.3 Hovedkonflikten og kritikk av patriarkalske kristendom

Hovedkonflikten i *The Mists of Avalon* er mellom representantene for den gamle gudinnerenterte religionen i Avalon og Kristendommen. Det er ikke Arthurs kamp mot sakserne og de indre stridighetene mellom hans riddere som står i sentrum, som hos Malory. Alle karakterene i Bradleys roman plasseres i forhold til om de identifiserer seg med Avalon eller kristendommen. Hovedrepresentantene for partene er Morgaine (Avalon) og Gwenhwyfar (kristendommen), selv om de kanskje ikke er de som står lengst fra hverandre. Deres første møte er beskrivende for hvordan de fremstår senere i romanen. En dag Gwenhwyfar er ute og går sammen med andre nonner fra klosteret, finner hun veien gjennom tåken til Avalon. Hun kommer seg ikke tilbake, og blir funnet av Morgaine og Lancelet som hører henne gråte.

”Don’t cry,” Morgaine said, stepping forward, and the young girl drew back a little.

“Are you one of the fairy people? You have that blue sign on your forehead – “ and she raised her hand and crossed herself again. “No,” she said doubtfully, “you cannot be a demoness, you do not vanish when I cross myself, as the sisters say any demon must do – but you are little and ugly like the fairy people – “<sup>179</sup>

Gwenhwyfar er den som ikke finner ”veien”. Det er typisk for hennes karakter at alle avgjørelsene er basert på råd og rettledning fra andre, og hun fremstår som lite selvstendig. Morgaine blir Gwenhwyfars motsetning. Som en del av treningen til prestinne, blir Morgaine sendt bort fra Avalon og må finne veien tilbake selv. Til forskjell fra Gwenhwyfar har hun små problemer med det. Begge disse kvinnene fremstår som resultat av den kulturen de har

---

<sup>178</sup> Kristina Hildebrand poengterer også dette i doktoravhandlingen: *The Female Reader at the Round Table: Religion and women in Three Cotemporary Arthurian Texts*, og hun hevder at det, sammen med Morgaines status som romanens ”forfatter”, gjør at Morgaine fremstår som Bradleys alter ego. Hildebrand 2001: 98

<sup>179</sup> Bradley 1993: 181-182



vokst opp med. Avalons kultur som gir stor makt og frihet til kvinnen, gjør at Morgaine ser på Gwenhwyfar som en slave av en kvinnefiendtlig patriarkalsk kristendom, representert ved presteskabet og erkebiskop Patricius. For Gwenhwyfar blir Morgaine en syndig person og motstander av den rette troen.

Konfliktens kjerne er Arthur. Han lovet Viviane under kroningen av han skulle behandle kristne og druider likt og være en konge for begge religionene. Morgaine ser det som sin oppgave å sørge for at Arthur holder dette løftet, mens Gwenhwyfar misliker det sterkt og vil at Arthur skal være en kristen konge og styre deretter.<sup>180</sup> Gwenhwyfar er den som kan gi Arthur en legitim arving til tronen, og det er kun gjennom den rollen hun tror hun kan påvirke ham. Gwenhwyfars problem er at hun spontanaborterer de få gangene hun faktisk blir gravid, mens hun ser at: "Every whore in the streets, every soldier's camp follower, they go about flaunting their big bellies and their fruitfulness, and I-I have had nothing, nothing—" <sup>181</sup> Hun skjønner ikke hvorfor hun straffes slik, som tross alt forsøker å leve etter Guds vilje. Men etter hvert begynner Gwenhwyfar å se Arthurs løfte som en årsak til problemene. Det topper seg når hun blir gjort kjent med hvordan Mordred ble unnfanget. Morgaine spør om hun gir Arthur skylden for hennes egen barnløshet:

Gwenhwyfar cried, "I do so! He has sinned, and God has punished him – for incest, for fathering a child on his own sister – for serving the Goddess, that fiend of foul abomination and lechery... Arthur," she cried, "tell me you will do penance, that you will go this holy day and tell the bishop how you have sinned, and do so penance as he may lay on you, and then perhaps God will forgive you and he will cease to punish us both!" [...] Morgaine said, "Penance? Sin? Do you truly believe that your God is an evil-minded old man, who snoops around to see who lies in bed with another's wife?" <sup>182</sup>

Under sterk påvirkning fra Gwenhwyfar går Arthur med på å kjempe under kun et kristent banner og forby Beltane-feiringen. Det er dette som får Morgaine til å se på Arthur som en sviker, og hun ser ingen annen utvei enn å drepe sin halvbror for å redde Avalon.

Det er ingen tvil om hvilken person eller tro Bradley mener vi skal sympatisere med, siden Gwenhwyfar fremstår som både sneversynt og tankeløs. Spesielt Kevin, som ble stygt skadet i

---

<sup>180</sup> Gwenhwyfar sier: "The true warfare for a Christian king is only against those who do not follow Christ." Bradley 1993:366

<sup>181</sup> Bradley 1993: 509

<sup>182</sup> Bradley 1993 635-636

en brann da han var liten, blir utsatt for hennes kommentarer. Han omtales slik av Gwenthwyfar:

I like it not, to have wizards and sorcerers here, and such an evil face must portend evil within!  
I know not how you can bear touch him, Morgaine—I should think any fastidious woman would be ill if he touched her, yet you embraced and kissed him as if he were a kinsman—“

“Clearly, “said Morgaine, “I am altogether lacking in proper feelings—and I rejoice at it.”<sup>183</sup>

En annen ting å legge merke til i dette sitatet er Morgaines avsluttende bemerkning. I de fleste diskusjonene som tar opp etiske/moralske spørsmål, lar Bradley Morgaine, eller en annen representant fra Avalon, få det siste ordet. Hun lar dem vinne diskusjonen ved at de fremstår som rolige, beherskede og fornuftige personer, som med saklige argumenter og forståelse for andre viser svakhetene ved Gwenthwyfars og erkebiskop Patricius' ensporede tankegang. Et beskrivende eksempel finnes i det første møte mellom Taliesin og Patricius, hvor Bradley til slutt lar erkebiskopens øyne gløde som hos en fanatiker.<sup>184</sup>

For å understreke poenget lar Bradley til og med Gwenthwyfar selv stille spørsmål ved den troen hun har vokst opp med. Her har Igraine akkurat fått en visjon om at Gwenthwyfar er gravid og fortalt det til henne i klosteret.

Something ininside Gwenthwyfar said, *Sorcery*, and there was a small voice that persisted in reminding her, *All these things are of the Devil, and have no place in this house of holy women.*  
But something else said, *How could it be wicked to tell me this?*<sup>185</sup>

I et senere eksempel går Gwenthwyfar et skritt videre, i det at hun stiller spørsmål om hennes gud er en kvinnefiendtlig gud. Spørsmålet kommer som et resultat av at hun tenker selv, og ikke bare forholder seg til det hun er oppdratt til å tro og mene. Det går så langt at hun spør Morgaine om hjelp for å bli gravid.

---

<sup>183</sup> Bradley 1993: 714. Senere stiller Gwenthwyfar dette spørsmålet når hun snakker med Nimue om Kevin. “And if God is good, does it not follow that what comes from God must be beautiful and perfect, and what is ugly and misshapen must be the work of the foul fiend?”

<sup>184</sup> Bradley 1993: 300-303. Diskusjonen handler blant annet om hvorfor Patricius er i mot at prestene ser på en brønn ved Glastonbury som hellig, bare fordi den er menneskeskapt, når han også mener Gud best blir tilbedt innendørs i menneskeskapt kirker.

<sup>185</sup> Bradley 1993: 411. Det hører med til historien at Gwenthwyfar senere mister barnet.

”Gwenhwyfar, I would have you bear this in mind – charms often work as you would not as they would do. What makes you believe the Goddess I serve can send you a son when your God, who is supposed to be greater than all the other Gods, cannot?”

It sounded like blasphemy, and Gwenhwyfar was ashamed of herself. Yet she found herself thinking, and saying aloud in a voice that choked as she spoke, “ I think perhaps God cares nothing for women—all his priests are men, and again and again the Scriptures tell us that women are the temptress and evil—it may be that is why he does not hear me. And for this I would go to the Goddess—God does not care— “<sup>186</sup>

### 3.3.4 Patriarkat eller matriarkat?

James Noble skriver i artikkelen “*The Mists of Avalon: A Confused Assault on Patriarchy*,” at Bradleys angrep på patriarkatet bare er en delvis suksess.<sup>187</sup> Noble mener det er de kristne prestene som i første rekke står frem som Bradleys angrepsmål i romanen. De står frem som representanter for en patriarkalsk maktutøvelse som undertrykker spesielt kvinnenes rettigheter og frihet. Prestene fremstilles som intolerante, ignorante og ondsinnede, og Noble mener Bradley langt på vei treffer med sin kritikk av dem. Samtidig sier han at slik Avalon fremstilles er denne kulturen ikke noe annet enn et patriarkat i forkledning. I patriarkater er det menn som står på toppen i en hierarkisk maktpyramide. Kvinnene, som Gwenhwyfar, er nærmest eiendommer som blir styrt av fedre, sine ektemenn eller prester. Det er for eksempel Kong Leodegranz og Kong Arthur som bestemmer at Gwenhwyfar skal gifte seg med Arthur. Hun blir redusert til en del av en avtale mellom regentene, der hestene som også følger med avtalen, blir viktigere. I Avalon er det yppersteprestinnen som står på toppen av en tilsvarende maktpyramide, og hun bruker sin posisjon for å styre sine undersåtter. Så langt kan jeg være enig med Noble, for på disse områdene er det ikke mye i *The Mists of Avalon* som skiller Avalon fra den kristne kirken, bortsett fra lederens kjønn.

Because both groups have a single leader, both are designed to accommodate a singleness of power. Both have a single purpose in direction: to perform the will of the god or goddess to whom they have committed their lives. And, finally, both groups seek not only to be self-sufficient, but also to influence those over whom they wield power.<sup>188</sup>

---

<sup>186</sup> Bradley 1993: 510

<sup>187</sup> Noble 1997: 145. Jeg har ikke fått rede på Nobles formelle utdannelse eller stilling. Artikkelsamlingen den er hentet fra har bare informasjon om redaktørene, ikke den enkelte artikkelforfatter. Hildebrand refererer også til Noble, og heller ikke hun har noe mer informasjon om han. Hildebrand 2001: 22.

<sup>188</sup> Noble 1997: 150

Nobel konkluderer med, at siden Bradleys matriarkalske Avalon fremstår som en modell av den patriarkalske kristendommen, ender hun opp med et alternativ som fremmer de verdiene hun i utgangspunktet ønsket å kritisere.<sup>189</sup> Her må jeg si meg uenig med Noble. Gjennom grundig lesning av romanen har jeg funnet eksempler som åpner opp for en annen konklusjon. Det er riktig at Avalons yppersteprestinne, i form av Viviane eller Morgaine, har makt til å beordre andre mennesker til å handle ifølge deres/gudinnens vilje. Poenget er at i de tilfellene de bruker makt på en slik måte, får det uønskede konsekvenser. Det er Viviane som står bak alt som skjer i forbindelse med Mordreds unnfangelse. Morgaine føler seg sviktet av at Viviane så kynisk kunne utnytte henne og Arthur på en slik måte, og det er dette som gjør at hun reiser til Morgause og overlater oppdragelsen av Mordred til henne.<sup>190</sup> Vivianes ønske om å frembringe en konge som er lojal til Avalon, slår feil.

Det finnes i tillegg to eksempler der Morgaine utnytter andre for å fremme sin vilje. Første gang er når hun får Accalon til å utfordre Arthur til duell, i den hensikt å drepe kongen. På forhånd blir Arthur fratatt Excalibur og den magiske sliren,<sup>191</sup> men mot alle odds vinner han duellen, og det er isteden Accalon som blir drept. Senere, når det blir oppdaget at Kevin har stjålet Avalons hellige regalier, bruker Morgaine Nimue som et redskap for å straffe tyven. Nimue får hjelp til å trollbinde Kevin gjennom magi, men noe av magien slår tilbake, og hun blir selv forelsket i han. I det Kevin blir henrettet begår Nimue selvmord. Konsekvensene for Viviane og Morgaine i disse tilfellene er for det første at de ikke får gjennomført det de ønsker, men viktigere er at de blir ansvarlige for dødsfallene til sine undersåtter. Slik jeg ser det, fremstår ikke Avalon som et alternativ til den patriarkalske kristne kulturen i *The Mists of Avalon*, og det skal heller ikke forstås som det. Bradleys kvinneskikkelser viser like liten evne til å motstå maktens forføreriske kraft som sine mannlige motstykker.

Jeg tolker dette som at Bradley stiller seg kritisk til hierarkiske maktstrukturer, uansett om det er kvinner eller menn på toppen. Ytterligere hint om dette får vi gjennom flere uttalelser fra The Merlin. Taliesin advarer Viviane når hun bestemmer at Arthur må bli den neste kongen: "That must be as the Goddess wills," said the Merlin sternly. "See you mistake not your own will for hers." [...] "I caution you against pride, Viviane—thinking you know the best for every

---

<sup>189</sup> Noble 1997: 151.

<sup>190</sup> Det kommer ikke klart frem om det er incesten eller påvirkningen fra den maktsyke Morgause som er avgjørende for at Mordred blir slik han blir.

<sup>191</sup> Excalibur er sverdet som ble gitt til Arthur av Viviane under kroningen hans. Sliren er det Morgaine som selv har laget, og den gjør bæreren nærmest usårbar i kamp.

man and woman living.”<sup>192</sup> Morgaine blir også irrettesatt av The Merlin, her i Kevins skikkelse, når hun sier hun bare gjør det gudinnen gir henne beskjed om: ”The Goddess—or your own will and pride and ambition for those you love? Morgaine, again I say to you, beware.”<sup>193</sup>

### 3.4 Oppsummering

De første beskrivelsene av Arthurlegenden forteller om den britiske kongens heroiske kamp mot ville barbarer som truer riket, mens det er kjærlighet og hofflivet som blir hovedtema i de siste hundreårene av middelalderen. Malory tegner en historie der indre strid fører til rikets undergang, mens Tennyson fremstiller sin tids ideelle mann og kvinne. På tross av alle endringene legenden har gjennomgått, er den fremdeles, og har alltid vært en tragedie. Arthurs dronning elsker ektemannens beste venn; selv blir han styrtet av sin egen, uekte sønn, og tilslutt forsvinner både han og hele riket. Hos Marion Zimmer Bradley fremstilles legenden først og fremst som en sosial tragedie. Hun forteller hvordan en påstått, før-kristen, keltisk kultur/religion blir oppslukt og overkjørt av en like påstått, intolerant kristendom, og hvordan kvinnenens stilling svekkes opp i alt dette. Likevel har legenden alltid båret med seg et lite håp. Hos Malory blir det sagt at følgende står å lese på Arthurs grav: ”Hic iacet Arthurus, rex quondam rexque futurus (På engelsk ofte oversatt med: ”Here lies Arthur, once and future king.”).”<sup>194</sup> Det fremstilles som at den legendariske kongen er klar til å komme tilbake hvis verden skulle trenge det. I epilogen til *The Mists of Avalon* gjør Bradley det klart at det finnes håp selv om Avalon og dens kultur forsvinner fra menneskenes verden. Håpet ligger i at deler av den gamle religionen har overlevd i dyrkelsen av Maria og ulike helgener. Morgaines gudinne har ikke forsvunnet, bare antatt en ny form.

---

<sup>192</sup> Bradley 1993: 188

<sup>193</sup> Bradley 1993: 838. Morgaine stiller selv spørsmål angående Vivianes handlinger: “*The lady is all too sure that she knows the will of the Goddess.*” Bradley 1993: 169. Kursiv i original.

<sup>194</sup> Malory 1998: 517

## Kapittel 4 Starhawk og *The Fifth Sacred Thing*

I motsetning til Marion Zimmer Bradley, er Starhawk mest kjent som en feministisk, religiøs entreprenør og ikke som fantasy- eller science fiction-forfatter. Gjennom egen livsførsel og flere bøker om sin religiøse visjon har Starhawk blitt en av de mest betydningsfulle skikkelsene innen wicca-miljøet de siste tjue årene. I 1979 ble boka *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*<sup>195</sup> endelig utgitt, samtidig som det som senere skulle bli til Reclaiming-kollektivet, startet sine første kurs i moderne heksekunst. Forhistorien til disse hendelsene vil bli presentert etter hvert.

Først vil jeg gi en kort presentasjon av Starhawk. Hennes religiøse visjon er i hovedsak beskrevet i tre bøker. I tillegg til *The Spiral Dance* tenker jeg her på *Dreaming the Dark*<sup>196</sup> som kom i 1982 og *Truth or Dare*<sup>197</sup> fra 1987. Innholdet i bøkene er nært knyttet opp til utviklingen av Reclaiming som en egen wicca-tradisjon, og dette vil bli behandlet sammen i en egen del. Jeg vil også gjøre rede for hvordan Reclaiming kan forstås både som et kollektiv, et ”samfunn”, en wicca-tradisjon og en religiøs organisasjon. Romanen *The Fifth Sacred Thing* kom i 1993, og beskrives på omslaget som ”a visionary novel”. Den kan ikke settes inn i en større litteratur-tradisjon på samme måte som *The Mists of Avalon*, og poenget mitt blir i første rekke å se den i forhold til Reclaiming-tradisjonen og Starhawks andre bøker. Jeg regner *The Fifth Sacred Thing* som en relativt lite kjent roman, og vil derfor gi en grundigere redegjørelse av handlingen i den, enn det som var tilfellet med *The Mists of Avalon* i forrige kapittel. En sammenligning mellom de to romanene vil komme i neste kapittel.

### 4.1 Starhawk

Starhawk eller Miriam Simos som er hennes opprinnelige navn, ble født i 1951. Hun kommer fra en jødisk familie, og skriver selv: ”Raised Jewish, I had been very religious as a child and had pursued my Jewish education to an advanced level. But as I reached young womanhood

---

<sup>195</sup> Starhawk 1999b. Ronald Hutton skriver følgende om *The Spiral Dance*: ”It subsequently became the best-selling work on the subject yet written, and replaced *Witchcraft Today* as the model text for would-be witches.” Hutton 2001: 345. Hutton vier flere sider til en presentasjon av Starhawk, men merkelig nok blir Reclaiming aldri nevnt. Ronald Hutton er professor i historie ved universitetet i Bristol.

<sup>196</sup> Starhawk 1997

<sup>197</sup> Starhawk 1990

in the late sixties, something seemed lacking.”<sup>198</sup> Da hun haiket opp og ned California-kysten sommeren 1968 og stort sett overnattet ute på strendene, opplevde hun å bli knyttet til naturen rundt seg på en ny måte. Hun sier selv hun begynte å se alt som levende, erotisk og bundet sammen i en gjensidig, nytelsesbasert dans, men foreløpig manglet hun et språk som kunne uttrykke denne opplevelsen. Det kommende året på college skulle hun imidlertid få sitt første møte med wicca. Hun forteller om en gruppe hekser som kom til studentboligene og leste fra ”The Charge of the Goddess”.<sup>199</sup>

As I heard the words, I had a strong sense, not of hearing something new, but of finding names and a framework for understanding the experiences I had already had. [...] The Goddess tradition opened up new possibilities. Now my body, in all its femaleness, its breasts, vulva, womb, and menstrual flow, was sacred. The wild power of nature, the intense pleasure of sexual intimacy, took center stage as paths to the sacred instead of being denied, denigrated, or seen as peripheral.<sup>200</sup>

Forholdet til denne gruppen med hekser ble ikke langvarig, men Starhawk fortsatte å utforske den gudinnebaserte, åndelige tradisjonen på egenhånd. Utover på 1970-tallet begynte hun så smått å undervise andre i ritualer samt å spå i hender eller tarotkort, samtidig som hun oppsøkte allerede etablerte hekser for å utvide egen horisont. En av disse var den opprinnelig ungarske Zsuzsanna Budapest, som påstod hun hadde blitt presentert for en gammel, nedarvet religiøs tradisjon gjennom sin mor og bestemor tilbake i hjemlandet. Budapest var grunnlegger av den kjente heksesirkelen ”Susan B. Anthony Coven no 1”, og Starhawk tok del i noen ritualer arrangert av hennes gruppe. Forholdet ble ikke særlig langvarig, siden Starhawk ikke delte Budapests lesbiske og separatistiske standpunkt.<sup>201</sup>

Det var i denne perioden hun tok til å bruke navnet Starhawk i forbindelse med egen undervisning, istedenfor sitt fødenavn Miriam Simos. Hun forteller forhistorien til navnevalget i introduksjonen til 1989-utgaven av *The Spiral Dance*.

---

<sup>198</sup> Starhawk 1999b: 14

<sup>199</sup> ”The Charge of the Goddess” skal være skrevet av Doreen Valiente, blant annet inspirert av Charles Godfrey Lelands *Aradia* fra 1899. Valiente skrev først en versjon på vers og senere en i prosaform. Starhawk har selv skrevet en utgave i en mer moderne språkdrakt. Se Adler 1997: 57-58, Hutton 2001: 247 og Starhawk 1999b: 102-103.

<sup>200</sup> Starhawk 1999b:14

<sup>201</sup> Den tradisjonen som forbindes med Budapest blir omtalt som dianisk wicca (Dianic). Dianisk blir sagt å komme fra ”dianic cult” som Margaret Murray bruker som betegnelse på religionen hun beskriver i *The Witch-Cult in Western Europa* (1921)(Adler 1997: 121), og fra gudinnen Diana som omtales i Lelands *Aradia* (Hutton 2001: 344). Dianisk wicca kan bli brukt for å betegne heksesirkler som kun er åpne for kvinner, selv om de ikke er lesbiske separatister som er tilfellet med Budapest, men begrepet forekommer også som betegnelse på en tradisjon som tilber kun en kvinnelig guddom (Morgan McFarland).

I looked up to see a hawk flying across the sky. There was a feeling to the dream that I cannot capture in words, as if the universe shimmered and split to reveal something underlying shining pattern of things. The hawk swooped down and turned into an old woman. I felt that I was under her protection. (...) For teaching I began using the name Starhawk, which I took from my dream about the hawk and from the Star card in the Tarot, which represents the Deep Self.<sup>202</sup>

En annen etablert heks hun tok kontakt med etter å ha flyttet til San Francisco, var Victor Anderson. Han hadde lenge undervist folk i ”faery-tradisjonen”, og Starhawk refererer ofte til ting hun skulle ha lært fra han i *The Spiral Dance*.<sup>203</sup> Teologen Jone Salomonsen skriver at denne tradisjonen har elementer fra afrikansk sjamanisme, keltisk paganisme og Kahuna-magi fra Hawaii.<sup>204</sup> Anderson sier selv at dette ikke bare var hans eget påfunn, men at det dreide seg om nedarvet kunnskap han ble introdusert for da han var 9 år gammel.<sup>205</sup>

Etter mange års arbeid ble boken *The Spiral Dance* endelig godtatt av et forlag og skulle utgis i 1979. Samme år hadde Starhawks venninne og med-heks i sirkelen ”Raving”, Diane Baker, besluttet å flytte til New York. Diane var opptatt av å få erfaring som kunne hjelpe henne å starte en egen heksesirkel i New York. Starhawk hadde tidligere brutt med andre hekser på grunn av at de ikke i samme grad, delte hennes ønske om å kombinere heksekunst med politisk aktivisme.<sup>206</sup> Tiden syntes å være inne for henne å starte sin egen ”skole” for å spre sitt budskap. Det første kurset hun startet sammen med Diane het ”The Elements of Magic” og ble en suksess. De fikk med seg ytterligere to fra ”Raving” (Lauren og Kevyn) og utvidet tilbudet med et nytt kurs, ”The Iron Pendant”. Det tredje kurset, ”The Rites of Passage”, skulle gjøre studentene i stand til å starte egne heksesirkler, noe de også gjorde. Flere begynte å ta del i undervisningen, og med utgangspunkt i ”Raving” ble det dannet et kollektiv som både underviste og arrangerte offentlige ritualer.<sup>207</sup> Det meste av Starhawks arbeid de påfølgende årene kan knyttes til utviklingen av Reclaiming som undervisnings-kollektiv og wicca-tradisjon. Gjennom sin status som en av grunnleggerne og tradisjonens viktigste

---

<sup>202</sup> Starhawk 1999b: 16

<sup>203</sup> Starhawk 1999b: 35, 45-50, 55, 87-90, 108

<sup>204</sup> Salomonsen 2002: 38. Jone Salomonsen er teolog og ansatt ved Universitetet i Oslo. Hun har skrevet både hovedfagsoppgave og doktoravhandling om Reclaiming.

<sup>205</sup> Anderson forteller om dette i et intervju med Adler. Se Adler 1997: 78-79.

<sup>206</sup> Salomonsen 2002: 39

<sup>207</sup> Det første offentlige ritualer ble arrangert i november 1979 og ble kalt ”The Spiral Dance”, ettersom det delvis skulle feire utgivelsen av boken ved samme navn. Ritualer har siden blitt arrangert hvert år i tiden rundt halloween/samhain (1.nov.), og utover 1990-tallet har den årlige deltagelsen vært på rundt 1500 mennesker. For en beskrivelse av hele ritualer se Salomonsen 2002: 189-214.



tealog,<sup>208</sup> har hun vært Reclaimings mest kjente ansikt utad. I perioden 1982 -1990 var hun i tillegg ansatt ved det dominikanske ”Holy Names College” i Oakland. Vatikanet skapte overskrifter da det i 1988 forsøkte å presse skolens rektor, Matthew Fox, til å sparke henne.

Et viktig poeng for Starhawk har vært å kombinere det åndelige med politisk aktivisme. I tillegg til å undervise og skrive flere bøker, har hun deltatt på en imponerende mengde demonstrasjoner.<sup>209</sup> I de to tidligere nevnte bøkene, *Dreaming the Dark* og *Truth or Dare*, bruker hun flere steder eksempler fra politiske aksjoner og fengselsopphold for å belyse sine poeng. I de siste årene har hun vært aktiv i ISM (the International Solidarity Movement), en bevegelse som organiserer og gir opplæring i ikke-voldsaksjoner på Gazastripen og Vestbredden.

## 4.2 Reclaiming

I det følgende vil jeg gi en redegjørelse for hva jeg forstår med Reclaiming. Jeg vil beskrive hvordan et lite kollektiv har utviklet seg til en mer omfattende religiøs organisasjon, og hvordan det gjennom kollektivets undervisning og Starhawks bøker, har vokst frem en betydningsfull wicca-tradisjon. Fremstillingen er basert på Salomonsens feltarbeid samt informasjon fra Reclaimings egen hjemmeside.<sup>210</sup>

### 4.2.1 Fra kollektiv til organisasjon

I det ”Raving” gikk fra å være en heksesirkel til å bli et kollektiv rettet mot å undervise andre, ble det behov for et nytt navn. Salomonsen skriver at navnet Reclaiming ble valgt siden de fire opprinnelige medlemmene var overbeviste om at ”...contemporary Witchcraft was the claiming back of an ancient goddess religion, although reinterpreted through the lenses of

---

<sup>208</sup> ”Tealog” brukes av Starhawk fremfor teolog, for å poengtere at hun beskriver en gudinnereligion og for å markere avstand til jøde-kristen teologi. Begrepet kommer i følge henne fra Naomi Goldenburg (Starhawk 1999b: 35). For et lignende eksempel, se Starhawk 1999a:168. Her bruker hun begrepet ”hera” isteden for ”hero” når det er snakk om en kvinnelig helt.

<sup>209</sup> En mer fullstendig bibliografi finnes på hjemmesiden hennes [www.starhawk.org](http://www.starhawk.org). Der finner man i tillegg en rekke essay skrevet i forbindelse med politiske aksjoner hun har deltatt i. En oversikt over hennes kommende opptredener finnes også.

<sup>210</sup> Salomonsen 1996 og 2002, og [www.reclaiming.org](http://www.reclaiming.org).

feminism.”<sup>211</sup> Det første det nystartete Reclaiming-kollektivet gjorde, var å ta i bruk en beslutningsprosedyre basert på et prinsipp om konsensus.<sup>212</sup> Et lite nyhetsbrev ble også sendt ut med informasjon om selve kollektivet og tidspunkt for kurs og offentlige ritualer.

Den neste viktige hendelsen kom i 1981. Starhawk og Rose, et nytt medlem av kollektivet, tok del i en stor demonstrasjon i Diablo Canyon i California. Sammen med tusenvis av andre aktivister forsøkte de å hindre åpningen av et nytt kjernekraftverk. Dette var første gang de tok i bruk magi og ritualer i forbindelse med politisk aktivisme, samtidig som det ble opprettet kontakt med det anarkistiske miljøet i San Francisco. Det umiddelbare resultatet ble at anarkisme og direkte politisk handling ble inkorporert i Reclamings feminisme, og at kollektivet fikk sine første mannlige medlemmer.<sup>213</sup> På litt lengre sikt skulle det vise seg at Reclaiming-kollektivet nå ble gjort kjent blant en større gruppe politiske aktivister, der langt de fleste var uten tidligere erfaringer med denne typen åndelighet. Dette førte til mange nye deltagere på de ulike kursene og et behov for nye lærerkrefter.

I 1989-90 hadde kollektivet vokst til totalt 19 medlemmer.

Membership in the Collective was an organic process. New people were not voted in, but suggested by mentors, and invited to join. The primary criteria for being accepted were commitment to and experience in the ongoing work cells, the need for more people in the Collective, and, most importantly, everybody's like and trust of the prospective member.<sup>214</sup>

Kollektivet møttes nå fire ganger i året, mens det meste av arbeidet ble utført i ulike arbeidsgrupper (work cells). Disse kunne ha ansvar for undervisning, regnskap eller utgivelse av *The Reclaiming Newsletter*. Undervisningsgruppen var den eneste med begrenset adgang. I forbindelse med større arrangementer, som f.eks Spiral Dance ritualet, ble det i tillegg dannet egne komiteer som stod for planleggingen. For de som selv ønsket å bli medlemmer av kollektivet var deltagelse i disse komiteene en viktig inngangsport.

Hvis vi tenker oss kollektivet som kjernen i Reclaiming, så vil vi finne en større krets personer, et lite samfunn, som var nært knyttet til det. I følge Salomonsens beregninger bestod

---

<sup>211</sup> Salomonsen 2002: 40

<sup>212</sup> Se kapittel 4.2.2 Reclaiming-tradisjonen for forklaring på konsensus-prinsippet til Reclaiming.

<sup>213</sup> Salomonsen 2002: 41

<sup>214</sup> Salomonsen 2002: 42

Reclaiming-samfunnet av ca 130 mennesker i 1990. ”Samfunn” defineres i denne konteksten som:

...a network of people who are personally and emotionally bonded due to common activities for common goals, and who recognize each other as belonging to the same community-network. People who merely join Reclaiming classes and attend public rituals are not necessarily part of the community in this sense. They have to be linked by friendship and/or permanent activity within a “group” to be included in my definition.<sup>215</sup>

Størsteparten av de som omfattes av denne definisjonen bodde i 1990 innenfor et relativt begrenset område i San Francisco, med ”Mission-distriktet” som sentrum.<sup>216</sup> Om Reclaiming-samfunnet i utgangspunktet virker marginalt tallmessig, er det her snakk om mennesker som er bundet sammen i veldig tidkrevende, personlige arbeidsforhold. En kritikk som har blitt rettet mot Reclaiming utenfra, er at det kan være vanskelig for nye personer å komme seg inn og bli aksepterte som en del av samfunnet. Man fyller ikke ut et skjema og betaler en årlig avgift for å bli ”medlem”; nøkkelen inn er personlig engasjement og sosialisering over tid. Det betyr imidlertid ikke at Reclaiming-samfunnet bør oppfattes som tilbaketrukket og isolert fra omverdenen. Engasjementet deres er ikke begrenset til aktiviteter i egen regi. I tillegg bodde en stor del av dem i hushold, både større kollektiv og kjernefamilier, som også innbefattet personer som ikke ble regnet som tilhørende Reclaiming-samfunnet.

Salomonsen skriver at Reclaiming i løpet av de første seks månedene i 1989 arrangerte 22 kurs i San Francisco. Hun anslår at ca åtte personer deltok på hvert kurs. Det vil si at rundt 176 fikk undervisning i Reclaiming-tradisjonen i San Francisco denne våren.<sup>217</sup> I tillegg kommer alle de som deltar på såkalte hekseleirer (Witch Camps). Sommeren 1985 arrangerte Kollektivet for første gang et en ukes langt intensivkurs, et tilbud beregnet på interesserte med lang reisetid til byen.<sup>218</sup> Hekseleiren ble en stor suksess, og det kom invitasjoner til Kollektivet om å holde tilsvarende samlinger andre steder. Den første på europeisk jord ble

---

<sup>215</sup> Salomonsen 1996: 115

<sup>216</sup> ”Mission” er på en side et av de fattigste arbeiderklassedistriktene i San Francisco. Innbyggerne er hovedsakelig av mexicansk eller afrikansk opprinnelse, og området har generelt høy kriminalitet. På en annen side er Mission også preget av en stor andel kunstnere, studenter og politiske aktivister. Alternative miljøer og hvite bohemer gir området en spesiell atmosfære. Salomonsen 1996: 112-113.

<sup>217</sup> Et vanlig kurs består normalt av seks undervisningskvelder. I tillegg til de tre faste basiskursene (Elements of Magic, Iron Pentacle og Rites of Passage) vil tilbudet variere ut fra den enkelte lærerens evner og erfaringer. Eksempler på andre kurs er : Breath and Body for Survivors of Incest and Abuse, Spellcrafting and Mundane Magic, Abortion and Feminist Spirituality, Herbs for Food and Healing.

<sup>218</sup> Deltagerne på den første hekseleiren ble innkvartert privat og undervisningen ble holdt i parker og lignende steder. Senere har det blitt vanlig å leie egnete områder.

holdt i Tyskland i 1989, mens det i år 2000 ble organisert hekseleirer i ni amerikanske stater, samt Canada, England og Tyskland.<sup>219</sup> Totalt blir det nå snakk om at flere tusen mennesker blir ”utdannet” gjennom Reclaiming-aktiviteter hvert eneste år.

Reclaiming-Kollektivet eksisterte helt frem til 1997, da det besluttet å oppløse seg selv til fordel for en ny organisasjonsstruktur. Arbeidsmengden og aktivitetsnivået hadde økt drastisk siden starten, og spesielt hekseleirene hadde skapt interesse for Reclaiming i nye områder av USA og Vest-Europa. Mens de som hadde vært med lenge klaget over for mye arbeid, følte nye potensielle hekser at de ble stengt ute av en lukket struktur. Et ytre Reclaiming-samfunn manglet en dør å banke på. Mange mente det nå var på tide å skape et forsamlingshus eller et annet slags ”hjem” for Reclaiming, der folk kunne møtes og få informasjon uavhengig av personlige forhold og posisjon. Et åpent møte tok opp saken i oktober 1995, og etter litt betenkningstid ble følgende skrevet på vegne av Kollektivet:

In exploring this dream, many questions have arisen about who and what we are, and how and why we should find and support such a home. We have looked at how some churches and synagogues raise money as a model for how Reclaiming might be able to afford a space. But the more we look at how these institutions function and raise money to support their work, the more we realize that we simply do not function like a regular church; we are creating a structure that we have no models for.<sup>220</sup>

Før Kollektivet oppløste seg selv i 1997, kom de med forslag til det som har blitt dagens struktur for Reclaiming i San Francisco-området. I tillegg ble ”Reclaiming Principles of Unity” offentliggjort som en beskrivelse av Reclaiming-tradisjonen og dens kjerneverdier.<sup>221</sup> I stedet for Kollektivet er det nå et ”Hjul” (The Wheel of Reclaiming), som har den juridiske myndigheten til å handle på vegne av Reclaiming, som en offentlig godkjent, religiøs organisasjon.<sup>222</sup> Hjulet er lokalisert i San Francisco, og alle avgjørelser skal fremdeles bli tatt ved konsensus. Det er representanter valgt fra hver av de ulike arbeidsgruppene som utgjør Hjulet. Basert på gruppens størrelse velges det en eller to representanter. Det totale antallet

---

<sup>219</sup> California, Florida, Georgia, Michigan, Missouri, Pennsylvania, Texas, Vermont og Virginia. Salomonsen antyder mellom 50 og 100 deltagere på hver leir. I tillegg holdes en rekke mindre workshops og foredrag av Starhawk og andre Reclaiming-lærere. Salomonsen 1996: 130 og 2002: 43.

<sup>220</sup> Logan og Martin 1995.

<sup>221</sup> Se Starhawk 1999b: 6 eller [www.reclaiming.org/about/directions/unity.html](http://www.reclaiming.org/about/directions/unity.html)

<sup>222</sup> Amerikanske skattemyndigheter godkjente i 1994 Reclaiming som en religiøs organisasjon med rett til skattefritak. Donasjoner til dem kan trekkes av på skatten.

arbeidsgrupper kan variere.<sup>223</sup> En representant bør sitte i minst to år, men det er ikke snakk om noe livstidsembete, slik det kunne være i det gamle Kollektivet. Hekseleirene er skilt ut fra den lokale strukturen og drives uavhengig, men de er knyttet sammen gjennom et overnasjonalt råd, som videre er i kontakt med Hjulet. De tidligere medlemmene av Kollektivet utgjør nå en egen "Advisory cell", med representanter i Hjulet på lik linje som de andre gruppene. Selv om flere av de tidligere medlemmer av Kollektivet fremdeles sitter i viktige posisjoner, har den nye strukturen åpnet opp for andre også. Det er verdt å bemerke at Starhawk, som en av arkitektene bak både det gamle og nye Reclaiming, ikke sitter som representant i Hjulet.

#### 4.2.2 Reclaiming-tradisjonen

Reclaiming-tradisjonen er en moderne, feministisk form for wicca. Den har noen spesielle karakteristiske trekk jeg vil presentere her. Jeg påstår ikke at hvert enkelt av disse er unike for Reclaiming, bare kombinasjonen av dem. Samtidig er det viktig å få frem at det ikke alltid er full enighet innen Reclaiming om hva tradisjonen består i. Å kun benytte seg av Starhawks tekster vil gi et ufullstendig bilde, på samme måte som at man ikke kan beskrive tradisjonen uten å nevne henne. Når jeg bruker begrepet Reclaiming-tradisjonen vil det være som en generell term, som uttrykker hovedstrømningene i dette miljøet. I hovedsak vil den samsvare med Starhawks visjon, men der uoverensstemmelser har oppstått, vil jeg gjøre rede for det.

Unlike wizards, who like nothing better than a complicated hierarchy, witches don't go in much for the structured approach to career progression. It's up to each individual witch to take on a girl to hand the area to when she dies. Witches are not by nature gregarious, [selskaplige/flokkdyr] at least with other witches, and they certainly don't have leaders.

Granny Weatherwax was the most highly-regarded of the leaders they didn't have.<sup>224</sup>

Jeg har ikke tenkt å sammenligne Starhawk med Terry Pratchetts heksefigur, Granny Weatherwax, men beskrivelsen her er treffende for slik jeg ser hennes rolle i Reclaiming.<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup> Eksempler på arbeidsgrupper er: Administrative, Advisory, Community Building, E-cell (website), Inside (prison ministry), Quarterly Magazine, Spiral Dance, Special Projects, East Bay, North Bay and San Francisco Ritual Planning, North Bay Teachers, San Francisco/East Bay Teachers og Youth. Salomonsen sier det var 15 grupper i 2000 (Salomonsen 2002: 62), mens Vibra Willow (Willow 2000) identifiserer 13. Forskjellen skyldes at Willow ikke regner Advisory som en gruppe på lik linje med de andre, og at Salomonsen i tillegg nevner Teaching som en egen. Merk at *Reclaiming Newsletter* har skiftet navn til *Reclaiming Quarterly*.

<sup>224</sup> Pratchett 1989: 8. Se Harvey (2000b) for mer om nypaganistiske beskrivelser i Pratchetts Discworld-serie.

For å bygge videre på sitatet, så har en ikke-hierarkisk struktur vært et hovedpoeng for Starhawk. Undervisningen har helt siden starten blitt utført av to lærere. En av hvert kjønn er fremstilt som det ideelle, men to kvinner kan også undervise sammen. Tanken er at de to lærerne representerer ulike måter å tenke på, og slik sett vil de vise at det her ikke finnes noen fasitsvar. To menn kan i utgangspunktet ikke undervise sammen. Dette skyldes frykten for at både studentene og lærerne skulle innordne seg etter kjente, gamle maktstrukturer, der læreren var en uangripelig autoritet med alle svar.

Inspirert av både kvekere og amerikanske urinnvånere, bestemte Reclaiming-kollektivet at man i deres beslutningsprosess skulle bruke konsensusprinsippet, og i følge Salomonsen er det vanlig blant amerikanske alternative bevegelser å benytte seg av dette prinsippet.<sup>226</sup> Starhawk forklarer dette prinsippet både i *Dreaming the Dark* og *Truth or Dare*,<sup>227</sup> dog med noen små endringer i fremstillingen. I førstnevnte bok legger hun vekt på at konsensus er en beslutningsprosess som basere seg på helt andre prinsipp enn en avstemning, mens hun i sistnevnte skriver at konsensus er mer en tankeprosess for gruppen, heller enn en beslutningsprosess. Likevel er hovedpoenget det samme, konsensus er noe annet enn en avstemning. I en avstemning må man velge mellom ulike alternativer, og flertallet vil her utøve makt over et mindretall og påtvinge dem sine valg. Poenget med konsensus er at alle som har noe å si underveis skal bli hørt, alle bekymringer skal frem og ingen skal tvinges med på noe de ikke ønsker. Konsensus fungerer best hvis gruppen har en ordstyrer (facilitator),<sup>228</sup> og Starhawk beskriver selve prosessen slik:

A topic or issue is discussed by a group, and everyone's opinion is sought. Eventually, someone suggests a plan of action – makes a proposal. If response is enthusiastic and support is general, people are asked to state their concerns. The proposal is gradually modified until concerns are met. The plan is solidified when everyone agrees that it best meets both the circumstances and the needs of the group. Consensus is reached.<sup>229</sup>

---

<sup>225</sup> De som ønsker en tekstbasert analyse av Starhawks tre første bøker kan lese Asbjørn Dyrendals hovedoppgave *Hekser og økologi* (Dyrendal1993).

<sup>226</sup> Salomonsen 2002: 101. Se også "Because of the political experience of most of the early organizers of Reclaiming, the Collective has always used consensus process, learned mainly from the Religious Society of Friends (Quakers)." NightMare 2000.

<sup>227</sup> Starhawk 1997: 110-113 og Starhawk 1990: 183-187.

<sup>228</sup> Jobben som ordstyrer skal selvsagt gå på rundgang blant gruppens medlemmer. Mer om denne jobben og gruppestruktur i Starhawk 1997: 114-134.

<sup>229</sup> Starhawk 1990: 184

Det er imidlertid ikke alltid at alle bekymringer lar seg møte, og Starhawk beskriver tre mulige løsninger for slike tilfeller. For det første vil forslaget bli droppet hvis bekymringene er allmenne og ikke lar seg møte. For det andre kan enkeltpersoner reservere seg fra å delta på spesielle prosjekter, mens de lar resten av gruppen fortsette med planen. Det tredje alternativet er blokkering. Hver enkelt person i gruppen har mulighet til å blokkere et forslag hvis man har sterke moralske innvendinger mot det. Som også Dyrendal påpeker så fungerer blokkeringsmuligheten: ”som en institusjonalisering av individuell immanente verdi, fordi gruppen gir individet anledning til å vurdere sin egen etiske forståelse høyest.”<sup>230</sup> Blokkeringsmuligheten eksisterer også fordi man har erkjent at et svakt punkt i et forslag kan stå klart frem bare for en enkelt person.

Det er selvsagt ikke i alle tilfeller at konsensus er den beste måten å ta beslutninger på, og Starhawk gir noen eksempler: Når gruppen er splittet og individuelle begjær kommer foran gruppens beste, blir konsensus bare til frustrasjon og fører ikke til noen løsning. Konsensus kan heller ikke hjelpe i valget mellom to onder. Hvis valget står mellom å bli skutt eller hengt, kast kron eller mynt, mens i for eksempel nødssituasjoner kan den beste handlingsmåten være å utnevne en midlertidig leder som kan ta raske avgjørelser. Starhawk kommer videre med to eksempler av den mer humoristiske sorten: ”I have known groups to devote half an hour to trying to decide by consensus whether to spend forty minutes or a full hour at lunch. (...) When you’re lost in the hills, and no one knows the way home, you cannot figure out how to get there by consensus.”<sup>231</sup> Hun advarer tilslutt om at konsensus er en tidkrevende og til tider frustrerende prosess, men belønningen kommer: ”because proposals that are wholeheartedly agreed to by a group are carried out wholeheartedly.”<sup>232</sup>

I andre wicca-tradisjoner legges det ofte vekt på initiering og en hierarkisk gradsstruktur. Gardneriansk wicca opererer med tre grader, mens Faery har to. I Reclaiming blir spørsmålet debattert, men innen samfunnet finner man alle syn representert, fra de som er sterkt imot alle former for initiering, og til de som ser på initiering som en nødvendig del av det å være heks. I følge Salomonsen er det en voksende strømning innad som ønsker en form for initiering.<sup>233</sup> De initierte i Reclaiming bruker ofte et rødt bånd som symbol, mens andre igjen velger å ikke benytte seg av fysiske symboler for å markere dette. Disse mener initieringen handler om

---

<sup>230</sup> Dyrendal 1993: 113

<sup>231</sup> Starhawk 1990: 187

<sup>232</sup> Starhawk 1997: 112

<sup>233</sup> Salomonsen 2002: 248

indre, personlig vekst, og de frykter at fysiske markeringer av dette kan før til et klasseskille, der det røde båndet gir høyere status i miljøet. Salomonsen, som selv er initiert, beskriver initieringsritualet i *Enchanted feminism*.<sup>234</sup> Ritualet var i utgangspunktet basert på Starhawks faery-initiering, men det er blitt omformet til et særegent Reclaiming-rituale. Det består av ulike deler som er mer eller mindre hemmelige, og i en anmeldelse av *Enchanted feminism* kritiserer et Reclaiming-medlem Salomonsen for hennes avsløringer.<sup>235</sup>

Større offentlige Reclaiming-ritualer, som "the spiral dance," har en fast liturgi, men dette skyldes at antall deltakere er stort og at mange ikke er kjent med denne typen ritualer. I tillegg nevner Salomonsen at den hemmelige delen av initieringsritualet hennes virket veldig seremoniell og sterkt knyttet til et manus.<sup>236</sup> Starhawk skriver om ritualstrukturen i Reclaiming i *The Twelve Wild Swans*. Et ritual starter med en rotfestelse (grounding), oppmerking av sirkelen (casting a circle) og påkalling av elementene, gudene eller andre allierte. Sirkelen markerer det hellige rommet, og er ment som en konteiner for energien som fremkalles. Ritualet avsluttes med at energien rotfestes/sendes tilbake til jorda, elementene takkes og sirkelen åpnes.<sup>237</sup> Når det gjelder intensjonen bak et ritual og utførelsen av det, er Reclaiming-tradisjonen åpen for spontanitet, kreativitet og stor variasjon. Dette henger sammen med at de ønsker å være en levende og utviklende tradisjon. På samme måte som et stort mangfold er viktig for et velfungerende økosystem, mener de mangfoldet er viktig for en velfungerende wicca-tradisjon/rituell aktivitet. Det regnes som viktig å ære og respektere det overleverte tradisjonsmaterialet, men den guddommelige inspirasjonen antas å være tilstede i den enkelte i dag også. Det finnes selvsagt noen fremtredende "liturger" i Reclaiming, som har skrevet mengder av ritualer, sanger og messinger,<sup>238</sup> men det er opp til hver enkelt sirkel å finne ut hva som fungerer for dem og hva de ønsker å benytte seg av.

Det som hele tiden har vært fremtredende med Starhawk er hennes politiske, sosiale og økologiske engasjement. Dette har i stor grad blitt inkorporert i Reclaiming-tradisjonen, selv om Starhawk personlig står i en særstilling når det gjelder det økologiske engasjementet. For

---

<sup>234</sup> Salomonsen 2002: kap. 8

<sup>235</sup> Hill 2002

<sup>236</sup> Salomonsen 2002: 267

<sup>237</sup> Starhawk 2001: 168. I *The Earth Path* omtales renselse (cleansing) som et element som utføres før sirkelen merkes opp. Dette kan skyldes at *The Twelve Wild Swans* er skrevet sammen med Hilary Valentine, men det kan også være en bekreftelse på variasjon i selve ritualstrukturen. Se Starhawk 2004:75.

<sup>238</sup> Foruten Starhawk nevnes Rose May Dance, Pandora Minerva O'Mallory, Anne Hill og T. Thorn Coyle (NightMare 2000). Se *The Spiral Dance*, *Twelve Wild Swans*, *The Pagan Book of Living and Dying* og *The Earth Path* for eksempler.



Starhawk er dagens paganisme nødvendig for å redde verden. Hun mener den vestlige kulturen, under påvirkning av jøde-kristen tradisjon, har utviklet seg til en menneske- og naturfiendtlig kultur, og det kreves derfor en sosial og åndelig bevissthetsendring. Målet er å til slutt (gjen)skape idealsamfunnet, og hennes deltagelse i paganistsamfunnet/ Reclaimingsamfunnet og bakgrunnen for å drive med heksekunst er grunnet i at det framstår som hensiktsmessig for å oppnå dette målet. Salomonsen bruker betegnelsen utopiske hekser på Starhawk og de som følger hennes diskurs, og de utgjør størsteparten av medlemmene i Reclaiming.<sup>239</sup> Mindretallet omtales av Salomonsen som generiske (artsmessig) hekser. For disse er ikke heksekunst noe de velger å drive med på grunn av ideologiske mål. De er egentlig forpliktet til å være hekser fra fødselen fordi de er bærere av en genetisk arv som gir dem spesielle evner. Generiske hekser ser også i større grad på seg selv om et presteskap, som med sin kunnskap og sine evner skal hjelpe resten av verden. Dette gjør at de generelt legger mer vekt på initieringen enn utopiske hekser vil gjøre. I tillegg vil generiske hekser gjerne ha et mer balansert syn på jøde-kristen religion enn det man finner hos Starhawk.<sup>240</sup>

### 4.3 The Fifth Sacred Thing

*The Fifth Sacred Thing* har ikke vært den samme salgssuksessen som *The Mists of Avalon*. Salgstall har ikke vært enkle å få tak i, men jeg får opplyst fra utgiver i USA at *The Fifth Sacred Thing* og oppfølgeren *Walking to Mercury* til sammen har et opplag på ca 200 000 i USA.<sup>241</sup> Starhawks sekretær opplyser i en e-post at romanen i tillegg er utgitt i England, Tyskland, Italia og Brasil, og at det er snakk om at den skal filmatiseres. Hun gjør meg også oppmerksom på at *The Fifth Sacred Thing* er på pensumlisten i fag ved flere ulike college, og at hun stadig får forespørsler disse skolenes trykkerier angående opptrykk.<sup>242</sup>

#### 4.3.1 Handlingsreferat og presentasjon av hovedpersoner

Handlingen i *The Fifth Sacred Thing* finner sted i 2048 og er geografisk plassert i og rundt San Francisco og Los Angeles. Enkelt sagt har alle 1990-tallets dystre miljøspådommer gått i oppfyllelse. Tørke, oversvømmelser, jordskjelv og forurensning har gjort jorden og California

---

<sup>239</sup> Salomonsen 2002: 109. Dette var tilfellet under Salomonsens feltarbeid i perioden 1984-1994.

<sup>240</sup> Se Salomonsen 2002: 97-115 for intervju med utopiske og generiske hekser.

<sup>241</sup> Korrespondanse med Randomhouse/Bantam Dell juli 2004.

<sup>242</sup> Romanen var også en del av pensum i "studies in environmental ethics" ved universitetet i Kansas våren 2004. E-post fra [mer@starhawk.org](mailto:mer@starhawk.org). 14 juli 2004.

til et vanskelig sted å være. På toppen av dette ble USA rammet av et jordskjelv i 2027 som gjorde rent vann og mat til en enda knappere ressurs. Etter denne katastrofen skulle det vise seg at et eneste selskap, "the Corporation", fikk kontrollen over mat- og vannforsyningen til store deler av landet. De utnyttet situasjonen ved å bare gi rasjoner til de som støttet deres egen politiske front, "the Stewards", og disse tok over makten året etter. The Stewards mottok i tillegg støtte fra "the Millennialists", en ekstrem, "kristen" organisasjon, som til tross fikk sine renhetslover innført.<sup>243</sup>

I San Francisco fikk the Stewards imidlertid ingen støtte og etter et opprør ble byen overlatt til seg selv.<sup>244</sup> Innbyggerne har overlevd ved at byen er blitt forvandlet til en grønn oase, der asfalten ble revet opp og alt tilgjengelig land bruk til å dyrke mat.<sup>245</sup> Filosofien er at: "We don't just plant a garden, we create an ecosystem than can sustain itself as much as possible with a minimum of outside energy – including our own. Everything serves more than one function."<sup>246</sup> Vannets kretsløp er også delvis gjenskapt, og elver som renner på kryss og tvers gjennom byen, fungerer som hjem for ulike fisker, fugler og insekter.

Dessverre for byens innbyggere er en invasjonsstyrke på vei for å ta over styringen på vegne av the Stewards. Innbyggerne i San Francisco har ingen våpen, og heller ingen ressurser til å lage noen, så de forsøker å møte soldatene med en ikkevoldsstrategi. Etter noen mindre tilbakeslag fungerer strategien som planlagt; byen blir reddet, og fremtiden ser igjen lys ut.

Maya Greenwood er den første personen vi møter i *The Fifth Sacred Thing*. Hun er 98 år gammel, men fremdeles i høyeste grad oppegående. Maya er av jødisk opprinnelse, men ble heks og forfatter i ung alder. I løpet av romanen får vi fortalt flere bruddstykker fra Mayas "unge" år. De fleste omhandler hennes liv og erfaringer som demonstrant gjennom 60-, 70- og 80-årene. Hun er forståelig nok den minst fysisk aktive av hovedpersonene, men gjør seg desto mer gjeldende i diskusjoner og samtaler med andre. Andre omfatter her både levende og døde personer. Maya har jevnlig besøk av sine avdøde venner, Rio og Joanna, men det er møtet

---

<sup>243</sup> Moral, family, racial and spiritual purity. Jeg vil forklare disse nærmere senere.

<sup>244</sup> Gnisten som startet opprøret var at fire eldre damer tok med seg hakker, frø og litt kompostjord ut på gaten og begynte å grave opp fortauet for å plante frøene. "This is a time to rejoice and praise the earth, because today we have planted our freedom!" Starhawk 1999a:17-18. Hele hendelsen blir gjenfortalt av Maya på disse sidene.

<sup>245</sup> Dette gjør at byen f. eks ikke har kirkegårder eller andre typer gravsteder, siden det rett og slett tar opp for mye av den nødvendige jorda. En offerhaug er reist som et minnesmerke over alle de døde.

<sup>246</sup> Starhawk 1999a: 297

med den hebraiske profeten Elia<sup>247</sup> som har størst innvirkning på handlingen. Det er han som gir henne ideen til ikkevoldsstrategien bybefolkningen møter invasjonstyrken med. Han ber henne si følgende til soldatene: ""There is a place set for you at our table, if you will choose to join us.""<sup>248</sup> Jeg vil komme tilbake til Elia og ikkevoldsstrategien senere.

Den som kommer med nyheten om invasjonstyrken er Mayas barnebarn, Bird. For ti år siden dro han og tre venner ut for å ødelegge en atomreaktor tilhørende the Stewards. De tre andre ble drept, og Bird ble tatt til fange. Han "våkner" opp etter ti år neddøpet i fengsel, og ved hjelp av sine magiske evner rømmer han sammen med to personer fra motstandsbevegelsen, Highjohn og Littlejohn.<sup>249</sup> På veien hjem møter Bird flere personer som kjemper mot the Stewards, og han får beskjed om den forestående invasjonen av San Francisco. Vel hjemme tar det tid for Bird å tilpasse seg til livet i byen igjen. Han var tidligere en av byens beste musikere, men denne karrieren blir det vanskelig å ta opp igjen ettersom hendene hans ble ødelagte under tortur i fengselet. Bird føler det som om han som person er blitt knust, og dette går utover forholdet til de andre. Etter invasjonen opptrer Bird som en av byens ledere, og han blir på nytt tatt til fange og torturert. Den enkelte soldat er oppfostret på løgner om San Francisco som et ynglingssted for Satans skapninger, og de har derfor stor frykt for heksene og deres evner. Bird nærer oppunder denne frykten ved å fortelle en fantasihistorie om byens hemmelige våpen til torturistene. Han får dem til å tro at alle byens innbyggere har viet seg til Hecate og er under hennes beskyttelse.

"Every child in the city is dedicated to Hecate at birth. And what she offers us is this – anyone who hurts us, anyone who kills us, belongs to her. She will take your soul and ride it and drag it into hell for eternal torments that will make this stuff look like a birthday party. And the ghosts will haunt you. That's why there's no violence in this city – everybody knows better. The Goddess of Death keeps the peace for us."<sup>250</sup>

Birds historie blir utnyttet av heksene, og soldatene blir etter hvert hjemsoekt av hvitkledde innbyggere. Når et medlem av en familie blir skutt, kler resten seg i hvite klær og oppsøker

---

<sup>247</sup> Elia omtales i Bibelen fra 1. Kongebok 17 til 2. Kongebok 2. Han refereres til i Mal 4, 5-6, hos alle evangelistene, i romerbrevet 11, 2 og Jakobs brev 5, 17.

<sup>248</sup> Starhawk 1999a: 218

<sup>249</sup> Både Bird, Madrone og andre av heksene i San Francisco har evnen til å påvirke elektronikk ved hjelp av tankene. Dette kan brukes til å åpne elektroniske låser (s. 389) eller kortslutte strømgjerder (s. 89-90). Byens datasystem er basert på det samme. PC'ene består av silikonkrystaller, dyrket i sjøvann, som på grunn av hjernens elektriske felt kan fylles ved visualiserin (s. 274-275). Disse krystallene har egen bevissthet, og de går ut i "streik" under invasjonen (s. 423). Alle sidehenvisninger viser til Starhawk 1999a.

<sup>250</sup> Starhawk 1999a: 346

gjerningsmannen. De forteller han om personen som ble skutt og viser frem bilder av denne, samtidig som de stadig inviterer soldaten til deres bord. Soldaten blir slik konfrontert med handlingen og konsekvensene av den. Det enkelte offer blir gitt et ansikt og en personlighet, og det blir vanskeligere å forsones seg med handlingen. Man har drept et menneske, ikke bare en navnløs fiende.<sup>251</sup>

Madrone er en 29 år gammel doktor og healer. Maya omtaler henne som "the daughter of the child one of my lovers had by my other lover when my back was turned."<sup>252</sup> Madrone har sterke magiske evner, hun kan blant annet manipulere egen aura slik at den fungerer både som prevensjon og beskyttelse mot sykdommer. I starten på boka er San Francisco rammet av en epidemi som ingen tradisjonelle medisiner kan kurere. Madrone bruker da sine evner til å absorbere viruset inn i egen kropp, før hun tar det med seg til *ch'i*-verdenen for å lære hvordan hun kan bekjempe det der. Senere lærer hun seg å utskille helbredende "svette" gjennom et bestemt punkt i pannen.

Da Bird kommer tilbake og forteller om motstandsbevegelsens skrikende behov for legehjelp, blir det Madrone som reiser alene sørover mot Los Angeles. Hun møter først mange av de samme menneskene som Bird, den første er en kvinne ved navn Isis. Hun er en "løper" (runner). Det vil si en type mennesker som er avlet og trent frem for å brukes i veddeløp og som luksushorer. De blir pumpet fulle av hormoner og steroider for å få økt hurtighet og styrke, samt en perfekt kropp. "Løperne" er avhengige av jevnlig påfyll av medikamenter, slik at selv om Isis har flyktet fra sin eier, er hun fanget i en kontinuerlig jakt på neste dose. Madrone fraktes med Isis' båt til motstandsbevegelsens tilholdssted, og her treffer hun Highjohn og Littlejohn. For å hjelpe på den prekære situasjonen disse menneskene er i, deltar Madrone på plyndringstokt både etter vann og medisiner. Under et tokt etter vann blir en svømmende Madrone observert i et privat basseng av en vaktpost, men hun reddes av ei tjenerinne. Eieren av huset, Sara, viser seg å være medlem av en liten kvinnegruppe som også forsøker å jobbe mot the Stewards. Madrone bruker sine magiske evner til å helbrede Saras niese fra blodkreft, og hun får senere hjelp fra Sara til å flykte tilbake til San Francisco. Men først drar hun til Los Angeles (City of Angels) for å hjelpe innbyggerne i de områdene motstandsbevegelsen kontrollerer. Her møter hun blant annet Kathy, som er gravid med Highjohns barn, og en gruppe ungdommer som kaller seg "the Angels". De er opprinnelig

---

<sup>251</sup> Se Starhawk 1999a: 418-419 for en brutal beskrivelse av hvordan dette kan arte seg.

<sup>252</sup> Starhawk 1999a: 11

avlet frem og oppdratt til å være sexleketøy for rike menn, men etter å ha rømt har de dannet sin egen motstandsgruppe. Deres fremferd er særdeles brutal og nådeløs, og blir fremstilt som et resultat av deres tidligere erfaringer.

Etter et angrep på motstandsbevegelsen blir Kathy fanget og tatt med til et forskningssenter. Madrone redder henne ved hjelp av Sara, og sammen med Isis, Saras niese og tjenerinne, flykter de tilbake til San Francisco. Her får Madrone bruk for sine evner en siste gang. På grunn av mange år med bruk av ”immuneboosters”, er soldatene i invasjonstyrken blitt avhengige av disse for å ha et fungerende immunforsvar. De som etter hvert deserterer får hjelp av Madrone til bygge seg opp igjen.

#### 4.3.2 Narrativ form

*The Fifth Sacred Thing* blir fortalt i tredjeperson. Synsvinkelen ligger hos de tre hovedpersonene, Maya, Bird og Madrone, og det er deres følelser og tanker vi blir kjente med.<sup>253</sup> De tre hovedpersonene er av ulik alder og kjønn, og dette gjør at man i første omgang ikke vil føle seg like godt knyttet til alle. Maya skiller seg noe ut her. Hun er aldersmessig langt fra de fleste leserne, men samtidig er hun den eneste som har levd i den samme historiske perioden som leseren. De mange tilbakeskuende sekvensene med Maya kan være med på å gi troverdighet til både fortellingen og Maya som person. Mayas liv blir fylt med gjenkjennbart innhold. Samtidig vil de som kjenner til Starhawk også kunne trekke paralleller mellom henne og Maya. Dette gjelder både den jødiske bakgrunnen og livet som heks og aktivist i tiårene før årtusenskiftet. Til motsetning får vi høre minimalt om Madrones og Birds unge år.

Romanen er preget av mye dialog, og de beskrivelsene som finnes av omgivelsene er som oftest korte. Dialogen funksjon er at den reduserer hovedpersonenes betydning når det for eksempel gjelder viktige avgjørelser som må taes. De fleste avgjørelser blir tatt i fellesskap etter tidvis lange diskusjoner, og det er ikke bare Maya, Bird og Madrone som bidrar. Møtene, både i byrådet og rundt kjøkkenbordet, er basert på prinsipper som benyttes i Reclaiming,

---

<sup>253</sup> Jeg har funnet et eksempel på en setning som kan tolkes slik at vi får innblikk i tankene til en annen person. ”He [Beegood] looked at her and shrugged. It was just one more incomprehensible thing about her (Starhawk 1999a: 260)”. Slik som setningene står er det sikkert at Beegood tenker dette om henne (Madrone). Det er ikke hun som tolker det slik.

blant annet at avgjørelser blir tatt ved konsensus.<sup>254</sup> Starhawk gir oss gjennom romanen flere eksempler på møter i byrådet og utførlige beskrivelser av deltagerne, møteformen og selve diskusjonen. I San Francisco har innbyggerne innført et nytt element til prosessen også. I hvert hjørne av møterommet sitter en maskert person i trance. Disse står i kontakt med de fire elementene, og en femte person (the speaker of the voices) har til ansvar å viderebringe meddelelser fra dem.<sup>255</sup>

Romanen starter brått, og vi blir kastet inn i handlingen uten særlig forklaring på hvordan livet i San Francisco arter seg. Beskrivelsen av hvordan bysamfunnet fungerer og tankene bak det kommer stykkevis gjennom resten av boka. I den tiden de tilbringer utenfor San Francisco, møter både Bird og Madrone en mennesker som har spørsmål om livet i ”heksebyen”. Starhawk konstruerer en rekke slike møtene og bruker dem aktivt for å forklare leseren hvordan bysamfunnet fungerer og hvordan menneskene der lever. Slik blir budskapet hennes fortalt om og om igjen og regelrett banket inn gjennom hele romanen.

### 4.3.3 Konflikten.

Hovedkonflikten i *The Fifth Sacred Thing* er mellom sammensmeltingen av the Stewards/ Corporation/Millennialists og innbyggerne i San Francisco. Fiendebildet er tredelt og hvert ”hode” har sin motpol i byen. The Stewards representerer det politiske, og da spesielt politisk makthunger. Denne grupperingen er villige til å samarbeide med hvem som helst og gjøre hva om helst, bare det tjener deres hensikter. Målet er å få mest mulig makt over andre og å beholde den. Den flate maktstrukturen i San Francisco står i klar kontrast til the Stewards’ hierarkiske oppbygging. Byen styres av et byråd med en rekke underråd, som skal sørge for den daglige driften av sitt ansvarsområde. Eksempler på slike underråd er defense, water, toxic og healer, og alle disse har en eller flere representanter i byrådet. I tillegg er hvert nabolag og hver arbeidsgruppe pliktige til å sende representanter. Møtene i byrådet er i utgangspunktet åpne for alle, og det totale antall oppmøtte spiller liten rolle, siden avgjørelsene taes ved konsensus og ikke ved avstemning. Alle verv både i selve byrådet og i

---

<sup>254</sup> Et eksempel på en viktig avgjørelse som ikke blir tatt ved konsensus er når Lily råder Madrone til å ikke fortelle noen av hun har tenkt å dra for å hjelpe motstandsbevegelsen. I San Francisco sliter innbyggerne selv med epidemier, og Madrones stilling som healer gjør at dette selvsagt angår hele byen, ikke bare henne. Starhawk 1999a: 173. På s.174 får vi et eksempel på en blokkering.

<sup>255</sup> De fire sitter som følger (retning, element, maske): nord, jord, hjort; øst, luft, hauk; sør, ild, coyote; vest, vann, laks. Starhawk 1999a: 45.

underrådene går på rundgang slik at makt og kunnskap ikke hoper seg opp rundt enkeltpersoner.<sup>256</sup>

Gjennom å ta kontroll over mat- og vannforsyningene etter jordskjelvet utnytter the Corporation en humanitær krisesituasjon til å tjene penger. De blir slik representanter for en grådlig utnyttelse av naturen og dens ressurser for egen vinning. General Alexander, lederen for invasjonstyrken, begrunner deres okkupasjon av San Francisco slik:

”Understand this,” he said. ” All water belongs to the Corporation by executive order. Water is a scarce and precious natural resource, made more scarce by the wasteful squanderings of the greedy and ignorant. For this reason, the stewards have assumed control of all water resources, for their better preservation and distribution.”<sup>257</sup>

Bedre bevaring og distribuering betyr her at vann reserveres til de som støtter the Stewards eller kan betale for det. Dette fører til at vanlig arbeidere i Los Angeles må stå i lange køer for å få utdelt knappe rasjoner, mens det rike lederskapet kan boltre seg i private svømmebasseng. (Noe om immuneboosters og produksjon av virus?)

I San Francisco er tankegangen en annen. Madrone forteller om det til Saras motstandsgruppe:

”Where I come from, we believe there are Four Sacred Things,” Madrone began. (...) ”The Four Sacred Things are earth, air, fire and water. Nobody can own them or profit from them, ant it’s our responsibility to heal them and take care of them. That’s the basis of our politics and our economy.”<sup>258</sup>

I San Francisco er vann hellig. Det kan brukes men ikke utnyttes. Sammen med de tre andre elementene er vann en nødvendig del av det systemet som opprettholder liv på jorda, og det kan ikke tilhøre et enkelt selskap. Dette gjør at man har forsøkt å gjenskape vannets naturlige kretsløp, og det gjør langt mer nytte for seg når det flyter fritt gjennom byen enn oppsamlet i reservoar. Når the Stewards demmer opp elvene i San Francisco, bygger de kortsiktige pengebinger, men de ødelegger samtidig livsgrunnlaget for hele økosystem.

---

<sup>256</sup> Se Starhawk 1999a: 45-54 og 231-246 for eksempler på byrådsmøter.

<sup>257</sup> Starhawk 1999a: 334

<sup>258</sup> Starhawk 1999a: 272

Vannspørsmålet og demningene gjør samtidig at en annen konflikt kommer tilsyne, en indre konflikt i byrådet. Denne står mellom de som vil gå til det skritt å sprengte demningene for å gi folket vannet tilbake, og de som mener bruk av slike virkemidler er feil. Byrådets strategi baseres på ikkevold og ikke-samarbeidsvillighet, nærmere bestemt: "That we do not aid them or cooperate with them in any way. That we don't insult or antagonize individuals, but refuse to obey any order or command. If they attempt to destroy something of ours, we physically but nonviolently block them."<sup>259</sup> Selv om det er konsensus om dette, velger "rådet for vann" å sprengte demningene på eget initiativ.

The Millennialists representerer religiøs fanatisme og generell intoleranse. I følge deres profetier skulle Jesus komme tilbake i 1999. Dette skjedde, men han ble så rystet over all menneskelig synd at han forlot verden.<sup>260</sup> I følge den offentlige versjonen ble de fire renhetslovene innført for å rense verden fra denne synden, og forhåpentligvis sikre Jesus' snarlige gjenkomst. Den første loven var moralsk renhet, og den forbød alle former for hor, voldtekt, incest og misbruk av barn. Highjohn forklarer at folk først gikk med på dette siden den ikke virket så ille. "Until we found out that if you violated them, you officially lost your immortal soul, which made you fair game for rape and enforced prostitution, if you were a woman, and your children prey for all sorts of abuse."<sup>261</sup> Loven om familiær renhet gjorde det vanskeligere for kvinner på arbeidsmarkedet, og den spirituelle renhetsloven forbød all form for misjonering fra grupperinger som ikke delte the Millennialists' tro. Dette gjaldt i særdeleshet andre kristne konfesjoner som f.eks metodister. Den siste loven omhandlet raserenhet. Folk ble registrerte som tilhørende en bestemt rase, mer ut fra penger og sosial status enn biologisk eller etnisk bakgrunn, og personer kategorisert som hvite fikk fortrinn i alle offentlige sammenhenger. Disse lovene beskytter kun personer som i følge the Millennialists' definisjoner var i besittelse av en sjel. Både personer som begikk voldtekt og ble utsatt for det mistet sin sjel, og dette gjaldt også deres fremtidige barn. Samleie der den ene parten mangler sjel regnes ikke som hor siden den ene parten rent teknisk ikke er en person. Isis og the Angels har "mistet" sine sjeler fordi genene dere er endret på, og de kan derfor fritt misbrukes. De religiøse lovene til the Millennialists synes å være kun tilpasset lederskapets ønsker og behov, og sammen med ideologien til the Stewards og the Corporation sørger de for et særdeles klassedelt og hierarkisk samfunn.

---

<sup>259</sup> Starhawk 1999a: 242

<sup>260</sup> Maya refererer til at hun var på talkshow med han i 1999. Starhawk 1999a: 175

<sup>261</sup> Starhawk 1999a: 298



I San Francisco skal ulike religiøse tradisjoner kunne leve fredfullt side om side. En ås ved byen er full av helligdommer, og alle mulige høytidsdager kan feires her.<sup>262</sup> Det blir likevel ikke sagt noe om hvordan ulike trosretninger forholder seg til hverandre, og heller ikke om det er noen som har reagert på bruken av personer i trance under byrådsmøtene. Vi blir først og fremst presentert for moderne hekser, og dette synes å være den dominerende religionen i byen.<sup>263</sup> For den enkelte heks er imidlertid den tradisjonen de er oppvokst med fremdeles viktig, og de store høytidene feires fortsatt, dog i noe endret form. Maya gir uttrykk for dette under feiringen av sedermåltidet.

The ritual itself, Maya reflected, had added a bit of Pagan seasoning to its Jewish essence. She could almost hear the voices of her grandparents, sniffing in mild disapproval as Aviva led them into the garden to bless the elements and acknowledge the Four Sacred Things. (...) Everything changes with time, or it dies, she told them silently. Be glad this ritual is still so alive. Now shut up and go away.<sup>264</sup>

Likevel fines det grenser for Mayas toleranse. Under sedermåltidet er det vanlig å reservere et vinbeger til profeten Elia. Da noen foreslår at de skal åpne ”døren” for ham og synge sangen hans, setter Maya foten ned.

”Oh no!” she said. ”You’re not really going to invoke that old religious fanatic, are you? I protest!” [...]

”I just want to sing the song,” Sam said. ”I’m not proposing we raise his ghost.”

”You’re talking about singing an invocation, opening a door to a spirit and feeding him,” Maya said. ”I’m sorry, to me that’s an act of magic.”<sup>265</sup>

Kompromisset blir at sangen synges før døren åpnes til ånde verdenen.

Samme natt får Maya besøk av Elia. Det står først at hun drømmer om ham, men møtet skal oppfattes som noe mer. I det hun berører profetens hånd føler hun noe strømme gjennom seg, og rommet fylles med lys og blomsterlukt. En lukt Bird kan kjenne neste morgen. Elia er en populær og mye omtalt profet i jødisk tradisjon. Han er ikke tilskrevet noe eget profetskrift,

---

<sup>262</sup> Starhawk 1999a: 11

<sup>263</sup> Vi får fortalt at Madrones nabolag er tilholdssted for en orden ved navn ”The Sisters of Our Blessed Lady of the Waters.” Navnet tyder på at dette skal være en orden med katolsk bakgrunn.

<sup>264</sup> Starhawk 1999a: 213

<sup>265</sup> Starhawk 1999a: 215-216

men i hans opptreden i 1. og 2. Kongebok er det spesielt to hendelser som har gitt varige inntrykk. Han redder israelfolket fra avguderiet ved å drepe Ba'als profeter, og det fortelles ikke at han dør før han fraktes opp til himmelen i en ildvogn.<sup>266</sup> En referanse til Elia hos profeten Malaki bygger videre på dette: "Se, jeg sender profeten Elia til dere før Herrens dag kommer, den store og skremmende."<sup>267</sup>

#### 4.3.4 Samfunnet i San Francisco

Byen har et pengesystem/kreditsystem der ulike produkter blir verdsatt ut fra antall kalorier som går med i produksjonen og bruken av dem. Her inngår både arbeidet, materialet og eventuelt drivstoff. Et fremkomstmiddel som bruker fossilt brennstoff (bensindrevet bil), vil ut fra dette systemet bli veldig kostbart i forhold til for eksempel gondoler drevet av vind- eller solkraft. Alle yrker er i utgangspunktet like mye verdsatt og en times arbeid blir lønnet likt uansett om du er husmor, søppeltømmer eller ingeniør. Yrker der det kan være vanskelig å måle arbeidet i timer, som for eksempel leger eller musikere, blir lønnet med faste stipender isteden. Alle timelister er offentlige og dine medarbeidere oppdager raskt eventuelt juks. Den enkelte husholdning får også tildelt kreditter for noen timer husarbeid. Dette kan de utføre selv og ta betalingen, eller de kan velge å lønne andre for jobben. I tillegg så må alle utføre et visst antall timer med dugnadsarbeid. Du kan velge mellom en rekke ulike oppgaver, og de fleste benytter sjansen til å gjøre noe helt annet enn det de gjør i det daglige. Systemet er basert på at alle ønsker å bidra til samfunnet, og at alle vil finne et område de kan bidra på. Alle har et ønske om å føle seg til nytte og verdsatt. Hvem som helst kan gå på universitetet også, og det er ikke opptakskrav til de ulike studiene slik som ellers i landet.

"Not everyone is, or is interested," Madrone admitted. "But if you're not good at intellectual work, if it's frustrating, why would you stay there [på universitetet] when you can go find some work to do where you *can* make your contribution?"<sup>268</sup>

Etter opprøret ble alle ting og prosesser vurdert og godtatt eller forkastet ut fra hvor godt de oppfylte fem kriterier. Disse var opprettholdelseskostnad, nytteverdi, skjønnhet, helbredende effekt på jorda og nærende effekt for ånden. Madrone forklarer at selv om en bil kan være

---

<sup>266</sup> Se Bibelen: 1. Kong. 18,17-40 og 2. Kong. 2,1-14.

<sup>267</sup> Bibelen: Mal. 4, 5

<sup>268</sup> Starhawk 1999a: 278

både nyttig og vakker, vil den ikke bli godtatt som fremkomstmiddel pga sitt forbruk av ikke-fornybar energi.

Barna blir tidlig gitt opplæring i selvforsvar, og når de blir eldre får de mer avansert ”peacekeeper” trening. Det vil si trening i hvordan gripe inn i ulike konflikter. Kriminelle handlinger skjer sjelden, og fysiske overgrep mot andre er så godt som ikke-eksisterende. En overgriper vil bli taklet på følgende måte:

”First, everybody in his family would talk to the person and tell him how shocked and horrible they feel. So would his compas, his friends and lovers, his Guild or Council, his Neighborhood Council, maybe the whole City Council. He wouldn’t be welcome in anybody’s house, or work group, or to eat with anybody, The mind healers might take him in if he wanted to get better – but it would take him years to regain peoples trust. Maybe he’d have to go of to the hills to live with the Wild Boar People, the ones who can’t fit into society.”<sup>269</sup>

Selve byen styres av et byråd, som består av representanter fra ulike laug og distrikter. Denne styringsformen kan minne mye om strukturen i *Reclaiming*. Romanen ble skrevet i samme tid som omstruktureringen av *Reclaiming-Kollektivet* startet.

#### 4.4 Oppsummering

I Starhawks fremtidsvisjon er rent vann blitt en luksusvare, og kampen om vannet er et gjennomgående tema i *The Fifth Sacred Thing*. Vann er sammen med de andre elementene (ild, jord og luft) hellige i San Francisco, og ingen kan eie eller utnytte dem. Dette står i kontrast til det synet på vann som finnes lengre sør, i Los Angeles. ”The Stewards” fremstår som en ensidig profitt- og maktsøkende gruppering, og de er ønsker å få utnyttet de ressursene som er i San Francisco. Innbyggerne her møter invasjonsstyrkene med en ikke-voldstaktikk, og etter hvert skaper den de tiltenkte bevissthetsendringene hos soldatene. Byen blir fri, og ”Only in in freedom can that fifth sacred thing we call spirit flourish in all its full diversity.”<sup>270</sup>

---

<sup>269</sup> Starhawk 1999a: 277. The Wild Boar People får komme til San Francisco ti dager midtvinters for å selge grisene sine, men byrådet kan gi enkeltpersoner tillatelse til å komme tilbake til byen for godt.

<sup>270</sup> Starhawk 1999a: Declaration of the Four Sacred Things.

## Kapittel 5 Feministisk fantasy. Analyse og diskusjon

Contemporary women writers have not only produced many excellent fantasy novels, but they have also carved out a distinctively feminine domain in this area of fiction so long dominated by male writers. They have in fact modified fantasy fiction in ways that are not only unconventional but subversive.<sup>271</sup>

Slik innleder Charlotte Spivack sitt konkluderende kapittel i *Merlin's Daughters:*

*Contemporary Woman Writers of Fantasy*. Hun har tidligere gitt en kronologisk presentasjon og analyse av fantasy skrevet av ti kvinnelige forfattere.<sup>272</sup> I følge henne selv er det to formål knyttet til analysen. For det første vil hun demonstrere den litterære kvaliteten i fantasien disse kvinnene skriver. Hun mener fantasy generelt og kvinnelige fantasyforfattere spesielt har blitt oversett, og vil derfor presentere oss for noen, av henne, utvalgte kvalitetsforfattere. Hennes andre formål, og det jeg ønsker å gripe fatt i her, er å belyse de "feministiske" perspektivene hun mener er en fellesnevner hos disse kvinnelige forfatterne. Spivack mener de innfører en rekke nye tema til fantasien, og deres budskap blir endring fremfor bekreftelse av det bestående. Først i kapittelet vil jeg imidlertid redegjøre for hvordan både jeg og Spivack forstår begrepene kvinnelig, feminin og feministisk.

Et viktig punkt jeg mener Spivack overser, er forbindelsen mellom den feministiske fantasien og et fremvoksende nypaganistisk miljø. Jeg vil argumentere for at feministisk fantasy og nypaganisme overlapper med hensyn til verdier, menneskesyn og virkelighetsforståelse; at feministisk fantasy på sett og vis fremstår som en fiksjonsutgave av den typen teologisk tenkning som er kjennetegnende for nypaganistiske miljøer. Det faktum at noen av Spivacks forfattere har vært aktive i eller har forbindelse til et paganistisk miljø, underbygger denne tolkningen. Foruten den tidligere omtalte Marion Zimmer Bradley gjelder dette blant annet Vera Chapman og Katharine Kurtz.<sup>273</sup> Jeg vil ta opp dette underveis og avslutningsvis.

---

<sup>271</sup> Spivack 1987: 163

<sup>272</sup> Disse er: Vera Chapman, Susan Cooper, Marion Zimmer Bradley, Gillian Bradshaw, Ursula Le Guin, Katharine Kurtz, Patricia McKillip, Andre Norton, Mary Stewart og Evangeline Walton. Fantasy av disse forfatterne er generelt dårlig representert i bibliotekene også. I Bibsys finnes det enkelte bøker av Cooper, Bradley, Le Guin, Norton og Stewart, mens de andre ikke er representert.

<sup>273</sup> Chapman var et tidlig medlem av "The Kibbo Kift" og en lederskikkelse i "The Order of Bards, Ovates & Druids". Se [www.kibbokift.org](http://www.kibbokift.org) og [www.druidry.com](http://www.druidry.com). I følge Faye Ringel er det en forbindelse mellom Bradley og Kurtz gjennom SCA (Society for Creative Anachronism), og Kurtz omtales som prest i en esoterisk kristen orden. Merk at Ringel omtaler Kurtz som Kathryn. Ringel 1994.

## 5.1 Kvinnelig, feminin eller feministisk?

Begrepet kvinnelig (female) bruker Spivack for å omtale sine forfattere som en gruppe. De er kvinnelige, altså av det biologiske kjønnnet kvinne.<sup>274</sup> Det er en utbredt oppfatning at biologiske kjønnsforskjeller er knyttet til bestemte egenskaper og karaktertrekk. Den australske sosiologen og kjønnsforskeren Raewyn Connell<sup>275</sup> skriver:

Bodily differences and social effects are often linked through the idea of *character dichotomy*. Women are supposed to have one set of traits, men another. Women are supposed to be nurturant, suggestible, talkative, emotional, intuitive and sexually loyal; men are supposed to be aggressive, tough-minded, taciturn, rational, analytic, and promiscuous. These ideas have been strong in Western culture since the nineteenth century...<sup>276</sup>

De egenskaper som tillegges kvinner vil her omtales som feminine, og de egenskaper som knyttes til menn omtales som maskuline. Dette for å unngå uklårheter i forhold til de norske begrepene mannlig og kvinnelig. I følge Spivack har hun selv tenkt å bruke begrepene i tilsvarende betydning.

My use of the terms "feminine" and "masculine" refers to cultural constructs and psychic components, not biological women and men. Whether or not men really *are* more aggressive than women is not the issue; culturally the masculine is perceived as aggressive.<sup>277</sup>

Spivack stiller spørsmål om ikke fantasy i seg selv er en feminin sjanger, i motsetning til den maskuline, teknologi-orienterte science fiction-litteraturen. Men hun sier senere at det heller er snakk om en egen del av fantasyen, der reisen/oppgaven og heltene har fått et mer feminint uttrykk. Jeg ser heller ingen grunn til å definere fantasy som en feminin sjanger. Maskuline verdier som blant annet styrke, dristighet og erobringstrang er fremtredende i mye fantasy, men det finnes mange eksempler på romaner som legger vekt på feminine verdier. Spørsmålet om hvorvidt en feministisk fantasy kan identifiseres, er derimot interessant.

---

<sup>274</sup> Spivack 1987: x. "The first is simply to demonstrate the literary quality of ten representative female fantasists."

<sup>275</sup> Tidligere kjent som Robert William Connell. Hun er ansatt som professor ved Faculty of Education and Social Work ved Universitetet i Sidney.

<sup>276</sup> Connell 2002: 40. Kursiv i original.

<sup>277</sup> Spivack 1987: x

Hvis kvinne er biologisk, og det feminine handler om kulturelle konstruksjoner, så vil feminisme normalt betegne en politisk posisjon. Pam Morris definerer feminisme på følgende måte i *Literature and Feminism*:

My definition of feminism (...) is that it is a political perception based on two fundamental premises: (1) that gender difference is the foundation of a structural inequality between women and men, by which women suffer systematic social injustice, and (2) that the inequality between the sexes is not the result of biological necessity but is produced by the cultural construction of gender differences.<sup>278</sup>

Toril Moi omtaler som feministisk den litteraturen som tar en tydelig antipatriarkalsk og antisexistisk posisjon. Fantasy, der feminine tema og verdier presenteres på en måte som har politisk eller ideologisk endring som mål, blir slik feministisk. Feminin fantasy vil ikke nødvendigvis uttrykke en bestemt politisk posisjon, men vil samtidig ikke ekskludere det heller.<sup>279</sup>

Spivack definerer ikke feminisme, men vi kan utlede hennes forståelse av begrepet fra den faktiske bruken. I det innledende kapittelet "Fantasy and the Feminine" skriver hun: "I must address the question of whether there is a distinctively feminine– or even feminist–fantasy or whether the top women writers of fantasy simply prove their ability to write superior versions of the traditional genre."<sup>280</sup> Her kommer det frem at det er en vesensforskjell mellom feminin og feministisk fantasy. Feministisk fantasy innebærer noe "mer". Spivack sier hennes utvalgte forfattere representerer en feminin revisjon av fantasien, men påpeker at det ikke betyr at alle er feminister. Videre er et feminint perspektiv på plot, karakterer, struktur og bilder fremtredende, i tillegg til at de har en subversiv kvalitet. Hun avslutter innledningen med:

In the fantasy fiction of contemporary women writers, then, certain patriarchal systems prevalent in our time are quietly being questioned, subverted and revisioned. Far from being cute stories about unicorns written for juveniles, these mature, thought-provoking novels represent an intellectual and imaginative rebellion against the status quo. Through their prevailing metaphor of magic, they seek to transform society through the creative power of the imagination.<sup>281</sup>

---

<sup>278</sup> Morris 1993: 1. Pam Morris er universitetslektor i engelsk ved Universitetet i Dundee.

<sup>279</sup> Moi: 1989: 132. Toril Moi har doktorgrad i komparativ litteratur fra Universitetet i Bergen. Hun er i dag ansatt som James B. Duke Professor of Literature and Romance Studies ved Duke University, North Carolina.

<sup>280</sup> Spivack 1987: 7

<sup>281</sup> Spivack 1987: 15

Her tillegger hun de omtalte forfatterne politiske og ideologiske mål som også er i tråd med Morris' og Mois definisjoner av feminisme. I analysen er hun imidlertid uklar med hensyn til hvorvidt det dreier seg om feministiske eller feminine perspektiver. I avslutningen av kapittelet om Marion Zimmer Bradley omtaler hun for eksempel *The Mists of Avalon* som feminin fantasy, ikke feministisk. "Bradley's novel is thus the most centrally and pervasive **feminine** fantasy we have discussed."<sup>282</sup> Slik jeg ser det er det flere måter en roman kan forstås som feministisk på. En mulighet er at forfatteren selv definerer sitt verk som feministisk. En annen mulighet er at den eksplisitt eller implisitt kritiserer etablerte kjønnsrollemønstre eller maktstrukturer.

Jeg har ikke detaljkunnskap om forfatterskapet til alle de ti forfatterne Spivack redegjør for. Foruten Bradley har jeg lest verk av Susan Cooper og Ursula Le Guin. Av disse fremstår *The Mists of Avalon* for meg som tydeligere i sin kritikk av patriarkalske samfunn og patriarkalsk religion, og i sitt ønske om politisk endring, ergo mer uttalt og gjennomført feministisk enn for eksempel *The Dark is Rising Sequence*.<sup>283</sup> Hos Selling omtales Bradley som "...best-selling author of the feminist Celtic-Arthurian fantasy, *The Mists of Avalon*."<sup>284</sup> Når det gjelder Starhawk har hun aldri lagt skjul på at hun er feminist, og selv om *The Fifth Sacred Thing* på omslaget omtales som en "visionary novel", er det ingen tvil om at det er en feministisk visjon som beskrives i romanen.

## 5.2 Tematisering av feministisk fantasy

Spivack identifiserer flere karakteristiske og interessante trekk ved fantasyen til sine utvalgte forfattere. Jeg vil i det følgende redegjøre for hvert enkelt av disse trekkene, samt vise i hvilken grad de er tilstede i mine to utvalgte romaner. Både jeg og Spivack har valgt ut *The Mists of Avalon*, men eksempler hentet fra denne romanen vil være mine egne. Der det er relevant vil jeg også komme med eksempler på annen fantasy som har lignende trekk eller fremstår som klare motsatser til det Spivack trekker frem. Det blir viktig for meg underveis å

---

<sup>282</sup> Spivack 1987: 160. Min uthevelse. En mulighet er at dette skyldes en skrivefeil eller lignende. Men det kan også være at Spivack ikke ser det som sin oppgave å komme med entydige definisjoner på hva som er feministisk fantasy. Det er ingen av disse forfatterne som eksplisitt beskriver sine romaner som feministiske, og da blir det opp til den enkelte hva man leser ut av teksten. I konklusjonen på *Merlin's Daughters* nevnes ikke feministisk fantasy en eneste gang, mens hun gjentar at disse forfatterne har hugget ut et tydelig feminint felt innenfor en type litteratur tidligere dominert av menn, og at deres verk fremstår som subversive.

<sup>283</sup> Cooper 1993. Serien omfatter fem bøker først utgitt 1965-1977.

<sup>284</sup> Selling 2005: 231

påpeke hvordan de enkelte kjennetegnene har klare forbindelser til nypaganistiske perspektiver.

### 5.2.1 Åpenbare kjennetegn

Ikke uventet er det første Spivack finner at disse forfatterne i stor grad skriver om kvinnelige helter. Andre gjør også det, men hos for eksempel Elisabeth Moon har den kvinnelige helten, Paksenarrion, i stor grad bare tatt over den mannlige rollen som kriger, med vekt på aggressivitet, mot og styrke.<sup>285</sup> Det er ikke noe mer kvinnelig over henne enn det biologiske, og selv på det området er hun lite ”kvinnelig”. Men på et område følger Paksenarrion den tendensen Spivack mener å se hos sine utvalgte forfattere. Hun søker ikke å få makt over andre. Målet er heller å beskytte samfunnet rundt seg enn å herske selv. De kvinnelige heltene beholder her sine feminine sider, samtidig som de har tilegnet seg maskuline ferdigheter som våpenbruk. De av Spivacks forfattere som ikke skriver om kvinnelige helter kjennetegnes av at deres ”male characters are also complex, with their aggressive natures modified by sensitivity.”<sup>286</sup>

Fokuset på kvinnelige helter finner vi igjen i *The Mists of Avalon* og *The Fifth Sacred Thing*. Begge hovedpersonene er kvinner, og det er de kvinnelige karakterene som driver fortellingen fremover. Morgaine og Madrone er begge helbredere, og de føyer seg slik inn i en kulturelt sett feminin rolle. Deres bidrag i beskyttelsen og opprettholdelsen av samfunnet ville tradisjonelt ha vært ved stedfortredelse, dvs. gjennom å redde den mannlige helten så han kan dra ut å redde verden. Men selv om Madrone er den som må helbrede Bird fra ”krigens” sår, drar hun ut og bruker sine evner direkte for å redde og beskytte samfunnet.<sup>287</sup> Morgaine tar på samme måte på seg den aktive rollen i *The Mists of Avalon*. Ved å kun omtale krigen mot sakserne og slagene i bisetninger, og å ikke gjøre rede for de mannlige karakterenes tanker, sørger Bradley for at Arthur og Lancelet blir mindre synlige, og deres roller desto mer passive.

---

<sup>285</sup> Moon 1992. *The Deed of Paksenarrion* er en samlet utgave av trilogien *Sheepfarmer's Daughter*, *Divided Allegiance* og *Oath of Gold*.

<sup>286</sup> Spivack 1987: 8

<sup>287</sup> Se Starhawk 1999a: 79-84. San Francisco er truet av en virusepidemi. Madrone absorberer sykdommen fra en pasient ved å gå i trance og slippe den gjennom sin egen aura. Viruset bekjempes på et annet nivå, ”a world of energies and causes”(80), og Madrone lærer hvordan hun kan gjøre folk friske i den ”normale” verdenen.



Dette bryter med et tradisjonelt mønster.<sup>288</sup> Generelt har det vært menn som har reddet verden eller utført oppdraget i fantasy. Det er menn som blir herskere, og det er menn som opptrer som heltens læremestere og følgesvenner. Kvinnenes rolle har ofte vært som bipersoner eller som en premie, heltens belønning for utført stordåd.<sup>289</sup>

I følge Spivack er et utbredt trekk hos disse forfatterne at tradisjonelt maskuline historier fortelles fra et kvinnelig synspunkt. Flere av dem har tatt for seg legenden om kong Arthur, og hos både Bradley, Bradshaw og Chapman får vi gjenfortalt denne historien gjennom øynene til kvinnelige hovedpersoner. Det er antakelig flere grunner til at Arthurlegenden utpeker seg som attraktiv for feministisk-orienterte fantasyforfattere. For det første kjenner de fleste hovedtrekkene ved legenden, og man oppnår slik en større effekt av å endre legendens fokus eller perspektiv. For det andre kan denne effekten forsterkes ved at handlingen flyttes fra den tradisjonelle kristne høymiddelalder-settingen og til det før-kristne keltiske samfunnet, et samfunn som i nypaganistiske miljøer oppfattes som matriarkalsk. Innføringen av kristendommen blir her sett på som noe negativt som endret de før-kristne europeiske kulturene og svekket kvinnenes posisjon i samfunnet.

*The Fifth Sacred Thing* kan ikke sies å være en rekonstruksjon av en tradisjonelt maskulin legende på samme måte som *The Mists of Avalon*, men for å kunne beskrive et jordisk matriarkat flytter Starhawk handlingen til fremtiden. Romanen tar dessuten opp et kjent maskulint tema, og behandler det på utradisjonelt vis. Hvordan skal et fredelig, lite samfunn forsvare seg mot den overveldende invasjonsstyrken som truer deres eksistens? I motsetning til i mye annen fantasy, der dette er en del av handlingen,<sup>290</sup> er beskrivelser av vold og

---

<sup>288</sup> Med de siste årenes enorme produksjon av fantasy har vi fått en mengde kvinnelige helter og herskere i fantasy, og romaner med et fokus på feminine verdier. Når jeg bruker uttrykket tradisjonelt her er jeg klar over at det er en grov generalisering som ikke vil gjelde for de siste tiårene, kanskje med unntak av den kommersielle delen av sjangeren, der tendensen til et maskulint fokus synes større.

<sup>289</sup> Der hvor kvinner er en del av heltens reisefølge, er deres oppgaver mer knyttet til "huslige" gjøremål som matlaging, barnepass og reparering av klær. Se for eksempel på rollen til trollkvinnen Polgara og gudinnen Dweia i David Eddings' *The Belgariad* og *The Redemption of Althalus*. I *Ringenes Herre* består for eksempel hele ringens brorskap (og størsteparten av de viktige personene) av menn. Merk at Arwens (kvinnelig alv spilt av Liv Tyler) rolle i filmatiseringen av *Ringens brorskap* er utvidet i forhold til boken. I filmen er det Arwen som frakter den sårede Frodo til Kløvendal og maner frem flommen som stopper de sorte ridderne. *Lord of the Rings: The Fellowship of the Ring*. New Line Cinema (2001). I boken rir Frodo det siste stykket alene på hesten til Glorfindel (mannlig alv), og flommen er et samarbeid mellom Elrond og Gandalf. Tolkien 1999: 210-214 og 222.

<sup>290</sup> Se for eksempel Raymond E. Feists serier *The Riftwar Saga* (*Magician*, *Silverthorn* og *A Darkness at Sethanon*) og *The Serpentwar Saga* (*Shadow of a Dark Queen*, *Rise of a Merchant Prince*, *Rage of a Demon King* og *Shards of a Broken Crown*).

kamphandlinger nærmest fraværende i Starhawks roman. Ikke-vold er det viktigste prinsippet bak forsvarstaktikken i San Francisco, og fysisk kamp blir fordømt som virkemiddel.

Videre mener Spivack at et sirkulært plott blir foretrukket fremfor et lineært. Heltens reise er ikke over før han har returnert til utgangspunktet. Tradisjonelt er det i fantasy lagt mest vekt på den første delen av heltens reise. Han reiser som svar på et ytre kall, og gjennom prøvelser blir hans ego etablert. Det er derimot først ved gjenkomsten han oppnår den fulle selvinnsikt, noe som vektlegges hos både Le Guin og McKillip. Det samme er tilfellet i *The Fifth Sacred Thing*. Madrone reiser vekk fra hjembyen, San Fransisco, men hennes oppdrag er ikke fullført før hun har kommet tilbake og helbredet de syke desertørene fra okkupasjonsstyrken. *The Fifth Sacred Thing* er i tillegg som helhet strukturert i en sirkel. Romanen starter 1. august, ”the day of the Reaper”, og avsluttes samme dag året etter. ”Today, she remembered suddenly, was the first of August, or Third Foggy Moon, the Day of the Reaper, the twenty-first anniversary of the Uprising.”<sup>291</sup> Valget av årstid er ikke tilfeldig, siden den markerer slutten på en årssyklus, og begynnelsen på en ny.

*Éste es El Tiempo de la Segadora, the Time of the Reaper, she who is the end inherent in the beginning, scythe to the grain. The Crone, Goddess of Harvest. In this her season we celebrate the ancient feast of the Celtic sun god Lugh, his wake as he ages and descends into autumn.*<sup>292</sup>

Starhawk gir oss også beskrivelser av andre nypaganistiske (og en jødisk) festdager, og dette er med på å forsterke fokuset på årets gang.<sup>293</sup> Alle de nevnte festene er sabbatter i det rituelle året i wicca, dvs. en av de åtte store årtidsfestivalene.<sup>294</sup> Månens syklus og dens betydning i wicca blir vi også gjort oppmerksomme på gjennom Starhawks mange referanser til dette i *The Fifth Sacred Thing*. ”The moon was waning, Crone’s moon, time of ending and

---

<sup>291</sup> Starhawk 1999a: 478. ”Today is the twentieth anniversary of the Uprising” (s. 17).

<sup>292</sup> Starhawk 1999a: 16

<sup>293</sup> Se Starhawk 1999a: 156-168 (Samhain/Halloween/Mexican Day of the Dead), 181 (vintersolverv), 212-218 (Passover/Seder/påskemåltidet), 309 (Beltane) og 354 (sommersolverv). Festene beskrives slik innbyggerne av San Francisco feirer dem, og forteller ikke nødvendigvis hvordan de historisk er blitt feiret. Det finnes flere eksempler på omtale av nypaganistiske fester i *The Mists of Avalon* også. Se Bradley 1993: 116 (Samhain) og 484 (Beltane).

<sup>294</sup> Den jødiske påsken var opprinnelig en jordbruksfest (Rian og Eidhamar 2000: 77), og den feires på noenlunde samme tid som vårjevndøgn. I *The Fifth Sacred Thing* kommenterer Maya at påskemåltidet har blitt tilført nypaganistiske elementer, og det kan slik tolkes som en av årtidsfestivalene. Starhawk 1999a: 213.

dissolving.”<sup>295</sup> ““This is our ritual circle,” Rhea said. “We were just about to set up for the Full Moon Ritual when we stumbled on you two.””<sup>296</sup>

I ”The Cyclical Way of the Priestess: On the Significance of Narrative Structures in Marion Zimmer Bradley’s *The Mists of Avalon*” hevder Sabine Volk-Birke at “the cycle is the underlying structure of the novel.”<sup>297</sup> Volk-Birke setter opp et diagram over når Morgaine besøker de ulike geografiske stedene i romanen, og i hvilken rekkefølge dette skjer. Det viser seg at Morgaine foretar fire ”reiser” i løpet av romanen, alle med utgangs- og endepunkt i Avalon.<sup>298</sup> I de to første reisene er det Morgaines personlige interesser som er styrende for hennes beslutninger, mens hun i løpet av de to siste lar hensynet til samfunnet og Avalon komme i første rekke.<sup>299</sup>

Spivack beskriver fokus på kvinnelige helter, mer komplekse karakterer, et feminint perspektiv og et sirkulært plot, som åpenbare trekk ved disse kvinnenenes fantasy, og samtidig trekk som skiller dem fra tradisjonell fantasy litteratur. Men det er først på et dypere plan vi finner det hun mener er de virkelig betydningsfulle kjennetegnene i denne fantasien. ”These works, (...), are subtly but forcefully subversive of certain key concepts in the mainstream traditions of Western civilization.”<sup>300</sup> Det Spivack tenker på her er avvisning/oppgivelse av dagens maktpolitiske prinsipp, et positivt syn på døden og depolarisering av verdier, herunder både inkludering av ”de andre” og fremhevelse av immanens fremfor transcendens.

## 5.2.2 Makt og maktpolitikk

Hos Tolkien skal Frodo ødelegge Ringen fordi den er laget av den onde Sauron i den hensikt å få makt over andre, men samtidig er det å oppnå makt et legitimt mål for de gode karakterene.

---

<sup>295</sup> Starhawk 1999a: 331. ”...Madrone could see the waning crescent of the moon rising” (s. 405). ““We work to heal the land,” Rhea said. ”On the moons and the festivals””(s. 93).

<sup>296</sup> Starhawk 1999a: 94. De påfølgende sidene gir en beskrivelse av hvordan et fullmåne-rituale kan utføres. Se også *The Spiral Dance* (Starhawk 1999b: 194-213) for ytterligere beskrivelser av måneritualer/esbats og årtidsfestivalene.

<sup>297</sup> Volk-Birke 1990: 414. Sabine Volk-Birke er professor i engelsk litteraturvitenskap ved Martin-Luther-Universität i Halle-Wittenberg.

<sup>298</sup> Volk-Birke 1990: 414-428

<sup>299</sup> Volk-Birke sier et lignende mønster, der helten først kjemper for egen ære, men senere må lære å kjempe for samfunnet, finnes i middelhøytyske utgaver av Arthurlegenden. Volk-Birke 1990: 420. I tysk språkhistorie omtales perioden 1050-1350 (1550) som den middelhøytyske. Kjente navn som skrev om Kong Arthur-relaterte tema i perioden er Hartmann von Aue (*Erec*) og Wolfram von Eschenbach (*Parzival*).

<sup>300</sup> Spivack 1987: 10

Det at krigen blir utkjempet og den ”riktige” kongen (Aragorn) får tronen blir sett på som et gode, som i så mye av den tradisjonelle fantasien. Til motsetning blir selv ønsket om makt fordømt hos disse kvinnelige forfatterne i følge Spivack. Målet er å ikke vinne tronen, ikke drepe dragen og ikke herske over de andre. I Le Guins Earthsea-trilogi får det katastrofale konsekvenser når en ung magiker, Ged, prøver å imponere og få makt med sine nyervervede magiske krefter. Hos Bradshaw kjemper mennene en meningsløs maktkamp, mens kvinnene må streve for å fø familien.<sup>301</sup>

Jeg har tidligere beskrevet hvordan Bradley er kritisk til hierarkiske maktstrukturer.<sup>302</sup> Uansett om det er en mann eller en kvinne som sitter på toppen, så er muligheten for maktmisbruk like fullt til stede, i det at man setter egne interesser og behov foran kollektivets. Hos Starhawk finner vi en enda tydeligere kritikk av maktpolitikk. I boken *Truth or Dare* skiller Starhawk mellom “three types of power”; power-over, power-from-within og power-with.<sup>303</sup> Power-over knyttes til dominans, kontroll og utnyttelse av andre. ”In its clearest form, power-over is the power of the prison guard, of the gun, power that is ultimately backed by force.”<sup>304</sup> Vi snakker altså her om en kontrollerende makt. Historisk knytter Starhawk fremveksten av denne makttypen til utviklingen av en transcendent gud som må blidgjøres, respekteres, fryktes og adlydes. Power-over er så innbakt i vårt samfunn at vi nærmest ikke tenker over det, før den trer frem i en ekstrem form. Vi inngår daglig i en rekke situasjoner der andre kontrollerer våre handlinger, eller der vi automatisk adlyder autoriteter kun fordi de er autoriteter.

Power-from-within beskrives som: ”...the power we sense in a seed, in the growth of a child, the power we feel writing, weaving, working, creating, making choices...”<sup>305</sup> Starhawk omtaler dette som en indre kraft, den følelsen vi får gjennom mestring av nye ferdigheter. Power-with er ”...the power not to command, but to suggest and be listened to, to begin something and see it happen.”<sup>306</sup> Det vil altså si den innflytelsen vi har blant andre, ikke til å bestemme, men til å komme med forslag blant likesinnede. ”Power-with” er sosial makt, men

---

<sup>301</sup> Spivack 1987: 10-11

<sup>302</sup> Se kapittel 3.3.4 Patriarkat eller matriarkat?

<sup>303</sup> Starhawk 1990: 8-24. Se også Starhawk 1997: 1-15 for behandling av de to første begrepene. Dyrendal bruker de norske oversettelsene ”makt”, ”indre kraft” og ”innflytelse” i sin hovedfagsoppgave. Dyrendal 1993: 35

<sup>304</sup> Starhawk 1990: 9

<sup>305</sup> Starhawk 1997: 3

<sup>306</sup> Starhawk 1990: 10

den krever likeverd, og andre skal høre på våre forslag, ikke pga frykt eller vår status i et hierarki, men av respekt for oss som individ.

De to samfunnsformene som presenteres i *The Fifth Sacred Thing* eksemplifiserer Starhawks makttyper. Hele USA bortsett fra San Francisco er styrt av "The Stewards". De er en liten elite som sitter på toppen av en maktpyramide, og de kontrollerer resten av befolkningen gjennom regler (de fire renhetene) og kontroll over maktmidler som mat, vann og medisiner. Soldatene i hæren er gjort avhengige av såkalte "immun-boosters", og "The Stewards" har således våpenmakt til sin disposisjon. I San Francisco er det til motsetning ingen enkeltperson eller gruppe som styrer byen. De har et byråd, men alle kan møte der og bli hørt, og avgjørelsene taes ved konsensus. Karriere og yrkesvalg er fritt, og alle som ønsker det skal få ta utdanning. Den enkelt får slik både innflytelse og mulighet til å bruke sin indre kraft.

Starhawk gjør oss oppmerksomme på at "...like the Witch's knife, the *athame*, power-with is double-bladed. It can be the seedbed of empowerment, but it can also spawn oppression."<sup>307</sup> Ingen gruppe kan fungere uten den, men innflytelse kan lett transformeres til autoritet. Det er derfor man i San Francisco ikke har opprettet noe form for politivesen. "We find it's better not to assign that role to any one group of people. For one thing, they generally aren't around when you really need them, and for another, they tend to abuse their power."<sup>308</sup> Rollen til både Morgaine, Madrone, Bird og Maya er å redde eller bevare samfunnet de er en del av og de verdene det bygger på. Ingen av dem er ute etter å overta makten, og de uttrykker heller ikke noe ønske om å regjere selv. De personene som forsøker å utøve makt eller kontroll over andre, går det galt med. Gorlois, Mordred, og General Alexander blir alle drept, og Morgause "dør" symbolsk i det hennes seksuelle tilnærmelser blir avvist på grunn av høy alder.<sup>309</sup>

### 5.2.3 Liv og død

Søken etter udødelighet fordømmes på lignende vis. Hos Cooper møter vi en gutt som viser seg å være kong Arthurs sønn. Han får valget mellom å leve et vanlig liv hos dem han trodde var sin familie, eller følge sin far inn i en endeløs tilværelse som udødelig.

---

<sup>307</sup> Starhawk 1990: 10

<sup>308</sup> Starhawk 1999a: 277

<sup>309</sup> "...she wanted to scream, to call for her servants and have him whipped till his back ran crimson with his blood and the walls rang with his shrieking for mercy. But even as she opened her mouth for that, the whole weight of her life seemed to descend on her in deadly weariness. Bradley 1993: 990.

Kjærlighetsbåndene til fosterfamilien blir det avgjørende for hans valg av dødelighet.<sup>310</sup> I følge Spivack blir det hos Walton og den keltiske verdenen hun beskriver, lagt vekt på at livet vil mangle mening uten døden, og at en streben etter evig liv vil være en egoistisk fornektelse av naturens gang.<sup>311</sup> Den samme erkjennelsen av at naturen fornyer seg gjennom døden, finner vi følgelig hos flere av de som legger handlingen til Kong Arthurs verden. Spivack nevner Bradshaw og Stewart som eksempler, men også Bradley må nevnes her.

Et fremtredende tema i *The Mists of Avalon* er Arthur som ”the King Stag”.

The Tribes of the fairy folk, and the Tribes of the North, have been given a great leader, and the chosen one will be tested by the ancient rite. And if he survives the testing (...) then he will become the Horned One, the King Stag, consort of the Virgin Huntress, crowned with the antlers of the God.<sup>312</sup>

Utsmykket med gevir og pels, innsmurt med hjortefett og bevæpnet med en kniv, skal Arthur lete opp og drepe lederen av hjorteflokken. Den ”gamle kongen ” drepes og blir mat til folket, mens den nye kongen (Arthur) skal sette nytt liv til verden gjennom det rituelle samleie med ”the Virgin Huntress” (Morgaine).<sup>313</sup> Bradley sier i introduksjonen til *The Mists of Avalon* at:

Any attempt at recapturing the pre-Christian religion of the British Isles has been made conjectural by the determined efforts of their successors to extinguish all such traces; scholars differs so much that I make no apology for selecting among varying sources, those that best fit the needs of fiction.<sup>314</sup>

Uansett hvilke kilder Bradley har hentet inspirasjon fra, så er det klart at ritualet som beskrives har elementer fra både ”den sakrale konge”<sup>315</sup> og ”det hellige bryllup”. Begge ritualene er kjente fra flere førkristne religioner, og spesielt sistnevnte har blitt innlemmet som en viktig del av den nypaganistiske kulten, men omtales der gjerne som ”the Great Rite”.

---

<sup>310</sup> Spivack 1987: 12

<sup>311</sup> Spivack 1987: 12-13

<sup>312</sup> Bradley 1993: 197

<sup>313</sup> ”The Goddess receives her consort and she will slay him again at the end of time, she shall give birth to her Dark Son who will bring the King Stag down...Bradley 1993: 204. Kursiv i original. I en gravhaug i Østerrike fra det sjuende århundre har det blitt funnet en bronsemodell som viser en lignende scene som den Bradley beskriver. Se Green 1997: 161-163 for beskrivelse og bilde.

<sup>314</sup> Bradley 1993: viii. Hun nevner blant annet Margaret Murray, bøker om gardneriansk wicca og James Frazer.

<sup>315</sup> Et sted lar Bradley Viviane tolke Jesu død som et eksempel på dette ritualet. “–their Christ had been brought to sacrifice, playing out in his life the old Mystery of the Sacrificed God which was older than Britain’s very self.” Bradley 1993: 130-131.

The myth of the sacred marriage between king and priestess to ensure good harvest and control of the land is fundamental in Paganism, and its re-enactment is a recognition of the power of sex. It is the basis of the Great Rite:<sup>316</sup>

Starhawk skriver i *The Spiral Dance*: “The secret of immortality lies in seeing death as an integral part of the cycle of life. Nothing is ever lost from the universe: Rebirth can be seen as life itself, where every ending brings a new beginning.”<sup>317</sup> Gudinnen som presenteres i *The Fifth Sacred Thing* og *The Mists of Avalon* er en gudinne som både tar og gir liv, men udødelighet er verken et mål eller en mulighet.

## 5.2.4 Depolarisering av verdier

Spivacks neste punkt omtaler hun som depolarisering av verdier. Grunnen til at hun bruker depolarisering av verdier fremfor kritikk av dualistisk tenkning må være at hun selv mener tradisjonell og kommersiell fantasy ikke beskriver rene motsatser som gjensidig utelukker hverandre. Det mest sentrale tema i fantasy er konflikten mellom det gode og det onde, mellom helten og skurken. I kommersiell fantasy er karakterene ofte enten totalt gode eller totalt onde. Det finnes ingen mellomting. At de gode hos for eksempel David Eddings har et sterkt nedsettende syn på andre kulturer, og til tider driver etnisk rensing, spiller liten rolle.<sup>318</sup> Det gode skal vinne fordi det er bestemt at de er gode, så får den dypere moralen og etikken komme siden. Spivack mener den klare skillelinjen mellom godt og ondt forsvinner i fantasyen til hennes utvalgte forfattere. Handlinger som er godt ment kan få katastrofale konsekvenser uten at personen blir ond for det. Hos Le Guin eksisterer ikke godt og ondt som moralske konstruksjoner i det hele tatt, og lys og mørke har samme verdi slik som liv og død. Lyset er avhengig av mørket slik som livet oppstår gjennom døden.<sup>319</sup>

---

<sup>316</sup> Puttick 1998: 116. Elizabeth Puttick omtales som religionssosiolog med spesialisering innen blant annet nye religioner. ””Will you make the Great Rite with me?” she asked”. Starhawk 1999a: 98

<sup>317</sup> Starhawk 1999b: 110. I *The Fifth Sacred Thing* blir både Bird og Madrone symbolsk gjenfødt. Bird flykter fra det underjordiske fengselet i sør (underverdenen), og sammenlignes ved hjemkomsten med sola og regnet som vender tilbake (s. 33, 35, 98 og 125). Madrone redning fra drukningsdøden beskrives som en fødsel fra gudinnen Yemayas mage (s. 369-374).

<sup>318</sup> ” En thull har ikke den åndelige utrustningen som kreves for å bli spion...” Eddings 2000a: 158. ”Algariske klansmenn, som angivelig hadde pause fra sine omfattende plyndringstokt, moret seg med et improvisert tidsfordriv de kalte ”murgojakt”. Eddings 2000b: 12. Murgoer er en egen rase i Eddings’ verden.

<sup>319</sup> Spivack 1987: 13-14

Hos Bradley og Starhawk vil jeg påstå at vi ser en tendens til at kampen mellom godt og ondt blir flyttet inn i hovedpersonene, heller enn å bli utkjempet på den ytre slagmarken. Det er de interesser som ligger bak handlingen og de konsekvensene den fører til som bestemmer om den er god eller dårlig. Alle personene har muligheten til å velge sine handlinger, og selv om den får negative konsekvenser, så blir ikke personen omtalt som ond.

Et annet eksempel på depolarisering av verdier er forholdet mellom de ulike kulturene og vesenene i denne fantasien. Spivack hevder at en av de mest grunnleggende polariseringene er oss selv versus ”de andre”. Flere av hennes forfattere fremhever i sine bøker ikke bare en aksept av de andre, men en integrering.<sup>320</sup> Politisk og religiøs intoleranse overfor de andre er fjernet til fordel for den verdien et mangfold gir.

Den politiske og religiøse intoleransen er fremtredende i beskrivelsene av heltenes motstandere i både *The Mists of Avalon* og *The Fifth Sacred Thing*. Den kristne presten og biskopen i *The Mists of Avalon*, Columba og Patricius, fremstår som særdeles sneversynte og intolerante gjennom sine uttalelser om gudinnen og druidenes religion. Columba sier til Igraine:

”You should not talk to the child of Goddesses and superstition. Gorlois wishes her to be reared as a good Christian maiden. Morgaine, your mother did not have a son because your father was angry with her, and God withheld a son to punish her for her sinful will.”<sup>321</sup>

Motsatsen blir the Merlin i Taliesins skikkelse: ”... and the old man smiled and said: ”God is one and there is but one God – all else is but a way the ignorant seek to put Gods into a form they can understand,...”<sup>322</sup> Han fortsetter med å forklare Gwenhwyfar at krigen mot sakserne føres fordi de plyndrer og ødelegger, ikke fordi de nekter å tilbe den kristne guden eller Avalons gudinne. I en sekvens tenker Viviane tilbake på hva the Merlin fortalte henne om det fredlige samkvetmet mellom kristne og druider i de tidlige tider. Joseph av Arimathea fikk blant annet lov til å bygge både et kapell og et kloster på Avalon. Samkvetmet ble ødelagt av den romerske invasjonen, og druidenes hellige lunder ble brent ned, samtidig som de ble beskyldt for å drive med menneskeofringer. Intoleransen til den romerske kristendommens representanter i *The Mists of Avalon* blir slik å forstå et resultat av maktpersoners utnyttelse av

---

<sup>320</sup> Spivack 1987: 14

<sup>321</sup> Bradley 1993: 90

<sup>322</sup> Bradley 1993: 444



religionen til egen vinning, og ikke som et innbakt element i den opprinnelige kristne troen. Gjennom Morgaine uttrykker Bradley en nypaganistisk forståelse av utviklingen innen deler av kristendommen:

From these Christians who came to us to escape the bigotry of their own kind I learned something at last of the Nazarene, the carpenter's son who had attained Godhead in his own life and preached a rule of tolerance; and so I came to see that my quarrel was never with the Christ, but with his foolish and narrow priests who mistook their own narrowness for his.<sup>323</sup>

I Starhawks fremtidige San Francisco får vi et tilsvarende positivt syn på kulturelt og religiøst mangfold.

"Actually, we honor our ancestors, but we don't think a lot about race, exactly," Madrone said. "We consider it a concept designed to separate people. We try to honor all our different heritages and histories. Diversity is part of our strength. It enriches us."<sup>324</sup>

I beskrivelsen av bysamfunnet legges det vekt på at ulike kulturer er representert, og i det første kapitlet får vi beskrevet alle de religiøse helligdommene som er plasserte rett utenfor byen.<sup>325</sup> Et familie-altar innendørs bærer også preg av religiøst mangfold,<sup>326</sup> og Starhawks bevisste bruk av navn gir San Francisco et multikulturelt preg. Hovedpersonene Bird og Madrone har blandingsbakgrunn, men de beskriver seg selv som heldige som har både afrikansk og indiansk bakgrunn, siden lys hud innebærer en økt risiko med det svekkede ozonlaget. Integreringen av "de andre" kommer også til uttrykk gjennom utsagnet som ikke-voldstaktikken baseres på. "There is a place set for you at our table, if you will choose to join us."<sup>327</sup>

---

<sup>323</sup> Bradley 1993: 874

<sup>324</sup> Starhawk 1999a: 278. ""In this city," Maya said, "we don't judge a person by their race or color or who your ancestors were." (...) "It's interesting to know, and to learn the history of your roots, but it doesn't determine what you can be or how well you're treated"" (s. 339).

<sup>325</sup> Starhawk 1999a: 11

<sup>326</sup> Starhawk 1999a: 182. "The family *altar* was rearranged to feature a nativity scene, in which a statue of the Venus of Willendorf, ample and fertile, stood next to a golden ball that represented the sun, reborn on the Solstice out of the womb of Mother Night. Madrone had helped Sage collect figurines and small stuffed animals to witness the central scene: plastic dinosaurs, carved wooden dogs playing instruments, small painted angels from Germany, a wind-up Godzilla devouring Dorothy from *The Wizard of Oz*, a set of clay snakes..."

<sup>327</sup> Starhawk 1999a: 218. Jeg ser et problem i Starhawks roman når det gjelder integrering. Personer som ikke klarer å innrette seg og leve etter de verdiene som er i San Francisco, blir utstøtte, og får kun komme tilbake til byen en kort periode hver år for å drive handel. De utstøtte omtales som "The Wild Boar People", siden de lever av å jakte på villsvin. Se Starhawk 1999a: 277

Den negative kontrasten kommer i beskrivelse av samfunnet i resten av USA. Soldatene i okkupasjonsstyrken er inndelte i avdelinger etter rase for å unngå raseblanding. Dette er i tråd med en av de fire ”renhetene” til the Stewards (rase-renhet), men det blir bemerket at penger kunne spille en større rolle i klassifiseringen enn hudfarge. Spansk og andre språk enn engelsk omtales som djevelens språk, og the Stewards har sørget for å forby all annen tro enn sin egen. Dette styresettet fremstår som en blanding av en karikert senmiddelaldersk kristendom og et totalitært regime. Ikke ulikt den måten kristendommen omtales på i wiccas mytiske historie.

### 5.2.5 Seksualitet

Spivack skriver at i fantasy som omhandler Arthurlegenden, kommer depolariseringen av verdier tydeligst frem i forbindelse med seksualitet. Dette fordi et viktig tema er unnfangelsen av Mordred, og de konsekvenser den får. Hos både Bradley og Walton blir seksualitet sett på som naturlig og uskyldig. Arthurs skyldfølelse over Mordreds incestuøse unnfangelse i *The Mists of Avalon* er et produkt av kristne forbud, og incesten er ikke i seg selv årsaken til Mordreds grusomme handlinger.<sup>328</sup>

I kommersiell fantasy er det generelt lite beskrivelser av seksuelle handlinger. Det begrenser seg gjerne til beskrivelser av flørtende blikk, og det har liten eller ingen innvirkning på handlingen. Årsaker til dette kan være målgruppens alder, en oppfatning av at middelaldersamfunnet bør beskrives som kyskt, eller at det ikke passer inn i romanens plott.

<sup>329</sup> I begge mine to utvalgte romaner er det lagt større vekt på seksualitet, og dette gjelder i særdeleshet *The Fifth Sacred Thing*. Vi finner eksempler i hver av romanene på det som kan kalles negativ sex. Det vil si hendelser der det seksuelle blir forbundet med tvang og maktmisbruk. I *The Fifth Sacred Thing* gjelder dette en hendelse i Los Angeles der Madrone sammen med ”the Angels” ikke rekker å redde en pike fra en pedofil mann.<sup>330</sup> I *The Mists of Avalon* blir Gwenhwyfar voldtatt av Meleagant.<sup>331</sup> Disse to hendelsene er unntakene, og seksuell aktivitet blir generelt sett på som både naturlig, nødvendig og helbredende. Jeg har

---

<sup>328</sup> Jeg vil legge til at Bradely ikke forsvarer bevisst incest på noen måte. Morgaine og Artur visste ikke hvem den andre var under samleiet, og det er en mulig, dog uønskelig situasjon. Poenget hennes er at foreldrenes skamfullhet over handlingen fører til en uheldig oppvekst for Mordred, og igjen fører til hans onde gjerninger.

<sup>329</sup> Et eksempel på kommersiell fantasy med mange og sterke skildringer av seksuell aktivitet er Chris Bunchs bøker *Seer King*, *Warrior King* og *Demon King*, men disse scenene fremstår som malplasserte og unødvendige.

<sup>330</sup> Starhawk 1999a: 363-366

<sup>331</sup> Bradley 1993: 593

allerede nevnt det ”hellige bryllup” mellom Arthur og Morgaine, et fruktbarhetsritual som kan gjenfinnes i nypaganistiske miljø som ”the Great Rite”. I Starhawks roman blir sex beskrevet som nødvendig for hovedpersonene, og spesielt i forbindelse med helbredelsen av Bird etter hans flukt fra fengselet i sør. Skildringene i *The Fifth Sacred Thing* er lange og detaljerte, og inneholder gjerne passasjer som forteller at det handler om noe mer enn bare nytelse. ”He brought the sun to her, the dying, weakening, wounded sun that consumes itself as it gives light, as he had brought to the land his own life-sustaining willingness to give himself away.”<sup>332</sup> Jorda er herjet av forurensing, og store landområder er blitt ubrukbare pga. radioaktivt nedfall. Ritualer, som beskrevet ovenfor, er ment å skape positiv energi som vil helbrede jorda og naturen.

Madrone opened her eyes and stepped out into the circle, as Manzanita entered to have the Goddess stroked into her. Then it was Sage’s turn, and then, one by one, they called the God into the men, with delicate touches that left them rampant. (...) The dance went on until each had been healed and renewed.<sup>333</sup>

Religionshistoriker Wouter J. Hanegraaff beskriver wicca som grunnleggende en fruktbarhetsreligion basert på et verdensbilde konstituert av seksuelle polariteter.<sup>334</sup> Disse blir eksemplifiserte ved den kvinnelige gudinnen og den hornede guden. Starhawk poengterer at hun i dag (1999) ikke bruker begrepene kvinnelig og mannlig energi, og det gjør at hun heller ikke vil omtale den essensielle kvaliteten ved den erotiske energistrømmen, som opprettholder universet, som en kvinnelig/mannlig polaritet. Hun mener en slik beskrivelse vil fremheve det heteroseksuelle forholdet som det normale, og all annen form for tiltrekning som avvikende.<sup>335</sup> Dette synet kommer frem i *The Fifth Sacred Thing* gjennom den biseksuelle legningen til alle de tre hovedpersonene og den positive beskrivelsen av ulike former for frivillig seksuelt samkvem. Dette stemmer overens med den beskrivelsen Susan Greenwood gir av feministisk wicca i ”The Nature of the Goddess: Sexual Identities and Power in Contemporary Witchcraft.”<sup>336</sup> Men det bryter med den komplementariteten mellom det mannlige og det kvinnelige som hun mener er et fundamentalt prinsipp i Wicca generelt.

---

<sup>332</sup> Starhawk 1999a: 98

<sup>333</sup> Starhawk 1999a: 146

<sup>334</sup> Hanegraaff 1998: 154

<sup>335</sup> Starhawk 1999b: 20. “That description not only make invisible the realities of lesbians, gay men, and bisexual people; it also cuts all of us off, whatever our sexual preference, from the intricate dance of energy and attraction we might share with trees, flowers, stone, the ocean ...”

<sup>336</sup> Greenwood 1998. Susan Greenwood er sosialantropolog og underviser i kjønnsstudier ved Universitetet i Kent, Canterbury.

## 5.2.6 Transcendens eller immanens

I feministisk fantasy blir en transcendent skaper i kristen forstand, som vi finner hos for eksempel representantene fra "the Inklings", forkastet til fordel for en immanent skapende kraft. Dette følges av et sterkere fokus på naturen, og det å opprettholde en naturlig balanse. I følge Spivack finner vi hos flere forfattere av feministisk fantasy, en økologisk tankegang der teknologi blir sett på som et instrument for utnyttelse av naturen.

Det typiske for motstanderkreftene i mine to romaner er at de avgrensner og stenger ute naturen. Erkebiskop Patricius blir representant for en kristen tro som i følge Taliesin gjør feil i å bygge kirker og utsmykke dem med gull og sølv. "...for part of the Druid wisdom lies in the saying that God, who is beyond all, cannot be worshipped in any dwelling made by human hands."<sup>337</sup> Der prestene stenger naturen ute med steinvegger, bli selve naturen et hellig sted for druidene. I *The Fifth Sacred Thing* ser vi det samme i "the Stewards" oppdemming av vannet i San Francisco. Vannet må i følge dem kontrolleres og stenges inne, og slik ødelegger de det naturlige kretsløpet som vannkanalene er en del av.

Den bevisstheten som er styrende for disse motstandskreftene, omtaler Starhawk i *Dreaming the Dark* som "estrangement"<sup>338</sup>, fremmedgjøring. Kort fortalt betyr det at vi ikke ser oss selv som en del av verden. Vi er atskilt fra naturen og andre mennesker, og vi ser verden som bestående av separate, isolerte, døde bestanddeler uten noen iboende verdi. Denne bevissthetens røtter finnes, i følge Starhawk, i bronsealderens overgang fra matrifokale, naturbaserte religioner med immanente guder, til patriarkalske kulturer basert på erobring og med en transcendent gud. Hun mener dette førte til at naturens iboende verdi ble fjernet, og dermed skaper rom for menneskets utnyttelse/utarming av den.

Motstykket blir i følge Starhawk en immanent bevissthet, der Gudinnen fremstår som et symbol på det guddommelige i verden og naturen. Resakralisering av naturen er hovedpoenget i nypaganismen, og det skaper et naturlig miljøengasjement.

---

<sup>337</sup> Bradley 1993: 303

<sup>338</sup> Starhawk 1997: 5. Hos Dyrendal (1993: 39) brukes oversettelsen fremmedgjøring, og jeg velger å følge dette.

So *the Goddess* reminds us that our spirituality does not take us out of the world but brings us fully into it, and our goal is to live in it, preserve it, protect it, fight against its destruction, enjoy it, transform it, get our hands dirty, and dig our toes into the mud.<sup>339</sup>

### 5.3 Avsluttende betraktninger

Spivack omtaler ikke kjønn utover det som sies om den feministiske fantasyens fokus på kvinnelige helter. Jeg vil her kort komme med noen betraktninger over fremstillingen av kjønn i mine to utvalgte romaner. Spørsmålet jeg stiller er: hvilket kjønn har de karakterene som fremstilles positivt, og hvilket har de som fremstilles negativt?

I *The Mists of Avalon* er det i første rekke Taliesin som fremstilles gjennomgående positivt. Hos de andre ”gode” karakterene finnes det i større eller mindre grad episoder der de handler ut fra egoisme, sinne, hat og intoleranse. Jeg finner tre karakterer som jeg vil si gjennomgående fremstilles negativt; nemlig Fader Columba, Erkebiskop Patricius og Mordred. De to kvinnene Morgause og Gwenhwyfar er noe mer komplekse, og ikke så entydig negativt fremstilt.

I *The Fifth Sacred Thing* vil en oversikt over positive karakterer omfatte Madrone, Bird, Maya, Sam, samt alle kvinnene som Bird og Madrone møter på sine reiser. Fremtredende negative karakterer er General Alexander og Commander Pershing Nelson. I tillegg er det klart at navnet ”the Stewards” henspiller på menn, alle soldatene er menn, og det er også den pedofile. Det interessante er at alle de positive karakterene fra utenfor San Francisco er kvinner, mens alle de negative er menn. En av de få karakterene som utmerker seg i negativ retning i San Francisco er Cress. Han er den som sterkest uttrykker ønsket om å forsvare byen med våpen og fysisk motstand. Det som peker seg ut er en tendens til å knytte det negative til menn, og dette kommer tydeligst frem i *The Fifth Sacred Thing* siden karakterene der jevnt over er mindre komplekse enn i *The Mists of Avalon*.

I begge romanene består konflikten av en religiøs kamp mellom en nypaganistisk kultur og en karikert form for kristendom. Den karikerte kristendommen er mannsdominert, og det fremstilles som om sneversynthet, intoleranse og maktsyke har pervertert den opprinnelige

---

<sup>339</sup> Starhawk 1999b: 244

troen. Denne kulturen fremstår som særdeles kvinne- og naturfiendtlig. Den nypaganistiske kulturen i Bradleys Avalon eller Starhawks San Francisco blir den rake motsetning med sin opphevelse av naturen og kvinner og deres erfaringer. Her har kvinnene kontroll over sine liv, og deres sosiale status er likeverdig, om ikke over mannens.<sup>340</sup>

Det synes å være en vanlig oppfatning at dagens nyreligiøsitet har en essensialistisk kjønnsforståelse.<sup>341</sup> Dvs. en forståelse av at hvert kjønn har noen essensielle (motsvarende) kvaliteter som det andre ikke har. Men hva kan vi si om kjønnsforståelsen i de to romanene? Er det slik at det er essensielle kjønnsforskjeller som gjør at menn fremstår som negative karakterer? Hvis vi konsentrerer oss om *The Fifth Sacred Thing* så svarer Madrone slik på et spørsmål om hvordan innbyggerne i San Francisco takler problemer som incest og barnemishandling. "We don't have the kind of social isolation that breeds it."<sup>342</sup> Jeg tolker dette til å bety at Starhawk mener menn (eller kvinner) ikke har iboende kvaliteter som får dem til å utføre slike handlinger. Det samme gjelder voldtekt. "Our men aren't raised to believe they have the right to rape."<sup>343</sup> Det er altså kulturen og samfunnet som former mennesket.

Men hvordan fungerer romanene til å forme vårt samfunn; dvs. som kilder til spredning av nypaganistisk tankegods og som feministiske fantasyromaner. Hvis vi ser romanene i sammenheng, forteller de hver sin del av wiccas mytiske historie. *The Mists of Avalon* beskriver slutten på fallmyten, da naturen og den patriarkalske religionen og kulturen tar over. *The Fifth Sacred Thing* forteller om avslutningen, da patriarkatet går under fordi det har ødelagt sitt eget livsgrunnlag. Begge romanene har et tydelig budskap, men måten det bringes frem til leseren er ulik. For å fungere som feministiske fantasyromaner, må de kunne kombinere samfunnskritikken med det å fortelle en underholdende historie. Og det er på dette punktet at jeg mener den store forskjellen mellom romanene ligger. Det er et elegant grep som blir gjort i *The Mists of Avalon*, og gjennom å endre perspektiv og fokus til Arthurlegenden, har Bradley skapt en samfunnskritisk og underholdende historie. Starhawk har ikke mulighet til å gjøre det samme, og vi skal heller ikke legge skjul på at Bradley er en mye mer erfaren og kanskje bedre forfatter. Personlig synes jeg at Starhawk blir overtydelig i det at hennes

---

<sup>340</sup> På engelsk ville dette blitt uttrykt som at den nypaganistiske religionen "empower women".

<sup>341</sup> Se Sky 2007: 59-84.

<sup>342</sup> Starhawk 1999a: 276

<sup>343</sup> Starhawk 1999a: 277. Når det gjelder synet på mannlige og kvinnelige energier, så gjør hun det klart i *The Spiral Dance* at hun aldri har sett på seg selv som en essensialist, og at hun prøver å unngå å bruke termene female/male. Starhawk 1999b: 50-52 og 267.

budskap blir gjentatt og gjentatt gjennom hele romanen, og dette går utover underholdningsverdien. *The Fifth Sacred Thing* beskrives på omslaget som ”a visionary novel”, og Starhawk får tydelig frem sin visjon, men hvis hun hadde ment at romanen skulle være aktuell for et mer allment publikum, så burde det vært gjort noen endringer. Nå fremstår *The Fifth Sacred Thing* knapt nok som en fiksjonalisering av hennes tealogy, for å bruke hennes begrep. Salgstallene bekrefter at *The Mists of Avalon* har en mye bredere appell, og det skyldes trolig hovedsaklig at Bradley har skrevet en roman som i større grad kan vekke interesse utenfor et snevert wicca-miljø, enn det Starhawk har.

Felles for begge romanene er at de avslutter med en ”eucatastrophe”, de har en positiv slutt. Bradleys Morgaine finner håp i at noe av hennes religion har blitt tatt opp i Mariadyrkelse, og vil overleve gjennom den. Innbyggerne i San Francisco beseiret invasjonstyrken, og de ser ut til å kunne gjenoppta arbeide med å helbrede jordkloden. Visjonen og håpet er viktige elementer både i feminisme, fantasy og religion, og uten dem hadde mennesket vært et sørgelig vesen.

“Keep telling us that,” Highjohn said abruptly. “People won’t believe you, but that won’t matter. It don’t even matter if it’s true or not. Just keep telling us it is.” (...)

“Just let it be possible,” Highjohn said. “True is great, but possible is enough.”<sup>344</sup>

---

<sup>344</sup> Starhawk 1999a: 206-207

## Litteratur

- 3-D Circle members (2002). "Enchanted Feminism and Courageous Scholarship: a review by 3-D Circle of of [sic] Jone Solomonsen's *Enchanted Feminism*." [www.reclaimingquarterly.org/web/spiraldance/spiral11.html](http://www.reclaimingquarterly.org/web/spiraldance/spiral11.html). Skrevet ut 04.08.06.
- Abrahamsen, Knut Tore og Ruud, Bjørn (2001). *Hva er god fantasy litteratur? En kvalitativ sammenligning av Tolkiens Ringenes Herre og Jordans serie Tidshjulet*. Hovedoppgave. Høgskolen i Oslo.
- Adler, Margot (1997). *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess Worshippers and Other Pagans In America Today*. Penguin. USA.
- Alver, B. G. Gilhus, I. S. Mikaelsson L. og Selberg, T. (1999). *Myte, magi og mirakel*. Pax. Oslo.
- Angelskår, Svein (2005). *Policing Fantasy: Problems of Genre in Fantasy Literature*. Mastergradsoppgave. Institutt for litteratur, områdestudier og europeisk språk. Universitetet i Oslo.
- Archibald, Elizabeth og Edwards A. S. G. (red.) (1996). *A Companion to Malory*. D. S. Brewer. Cambridge.
- Armitt, Lucie (2005). *Fantasy fiction: An Introduction*. Continuum. New York.
- Attebery, Brian (1992). *Strategies of Fantasy*. Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis.
- Bakhtin, M. M. (1999) "The Problem of Speech Genres" i Jaworski, A. og Coupland, N. *The Discourse Reader*. Routledge. London.
- Balin, Carole B. (1999). "The Modern Transformation of the Ancient Passover." i Bradshaw, Paul F. og Hoffmann, Lawrence A. (1999). *Passover and Easter: Origin and History to Modern Times*. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana.
- Belsey, Catherine og Moore, Jane (1992). *The Feminist Reader*. MacMillan. London.
- Beyer, Peter (1998). "Globalisation and the Religion of Nature." I Pearson, Joanne, Roberts, Richard H. og Samuel, Geoffrey (red.). *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh University Press. Edinburgh.
- Bibelen 1978/85*. Det Norske Bibelselskap.
- Biriotti og Miller (red.) (1993). *What is an Author?* Manchester University Press. Manchester.
- Bradley, Marion Zimmer (1986). "Thoughts on Avalon". Fra "Marion Zimmer Bradley Literary Works Trust Home Page". <http://mzbworks.home.att.net/thoughts.htm>. 30.03.2007.



- Bradley, Marion Zimmer (1993). *The Mists of Avalon*. Penguin Books. London.
- Bradley, Marion Zimmer (1998b). *Lady of Avalon*. Penguin Books. London.
- Bradley, Marion Zimmer (1998a). *The Forests of Avalon*. Penguin Books. London.
- Bradley, Marion Zimmer (2001). *Priestess of Avalon*. Roc. New York.
- Bradshaw, Paul F. og Hoffmann, Lawrence A. (1999). *Passover and Easter: Origin and History to Modern Times*. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana.
- Braun, W. (2000a) "Religion" i Braun, W. og McCutcheon, R. T. (red.). *Guide to the Study of Religion*. Cassel. London og New York.
- Braun, W. og McCutcheon, R. T. (red.). *Guide to the Study of Religion*. Cassel. London og New York.
- Bringsvær, Tor Åge (1991). *Det Eventyrlige*. J. W. Cappelens Forlag A/S. Oslo.
- Brook-Rose, Christine (1981). *A Rethoric of the Unreal: Studies in narrative and structure, especially of the fantastic*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Chapman, Malcom (1992). *The Celts: the construction of a myth*. S. T. Martin's Press. New York.
- Clute, John og Grant, John, (red.) (1997). *The Encyclopedia of Fantasy*. Orbit. London.
- Cohn, Norman (1997). *Europas Indre Demoner*. Humanist Forlag A/S. Oslo.
- Collver, Terra L. (1996). *The Changing Role of Women in the Arthurian Legend*. Fra [http://maddys-treasure.com/Library/ArthurStuff/Arthurian\\_women.htm](http://maddys-treasure.com/Library/ArthurStuff/Arthurian_women.htm). 30.03.07.
- Connell, R. W. (2002). *Gender*. Polity. Cambridge.
- Cooper, Susan (1993). *The Dark Is Rising Sequence: Over Sea, Under Stone, The Dark Is Rising, Greenwitch, The Grey King, Silver On The Tree*. Prentice Hall.
- Crowley, Vivianne (1996). *Wicca: The Old Religion in the New Millennium*. Thorsons. San Francisco.
- Crowley, Vivianne (1998). "Wicca as Nature Religion". I Pearson, Joanne, Roberts, Richard H. og Samuel, Geoffrey (red.). *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh University Press. Edinburgh.
- Dagbladet.no. "12 millioner Harry Potter-bøker." Av Kleve, Marie L. <http://www.dagbladet.no/kultur/2007/03/15/495113.html>. Skrevet ut 15.03.07
- Dyrendal, Asbjørn (1993). *Hekser og økologi: En tekstbasert analyse av naturoppfatningen hos Starhawk*. Hovedoppgave i religionshistorie. Universitetet i Oslo.

- Eddings, David (2000a). *Profetiens oppfyllelse: Sagaen om Belgarion, femte bok, del I*. Tiden Norsk Forlag. Oslo. Oversatt av Morten Hansen fra engelsk *Book Five of The Belgariad, Enchanter's End Game*. Ballantine Books. 1984.
- Eddings, David (2000b). *Profetiens oppfyllelse: Sagaen om Belgarion, femte bok, del II*. Tiden Norsk Forlag. Oslo. Oversatt av Morten Hansen fra engelsk *Book Five of The Belgariad, Enchanter's End Game*. Ballantine Books. 1984.
- Eddings, David and Leight (2000c). *The Redemption of Althalus*. Voyager. London
- Eilers, Michelle L. (2000). "On the Origins of Modern Fantasy" i *Extrapolation* Winter 2000, vol. 41, nr. 4. Kent State University Press.
- Eller, Cynthia (1991). *Relativizing the Patriarchy: The Sacred History of the Feminist Spirituality Movement*. I *History of Religions* volume 30, februar 1991. University of Chicago Press. Chicago.
- Epletveit, Torill (2005). *Harry Potter - venn eller fiende?: korleis ser ungdom i eit kristent miljø på Harry Potter?* Mastergradsoppgave i religionsvitenskap. Universitetet i Tromsø.
- Fitch, K. (2001) "The Ethnography of Speaking: Sapir/Whorf, Hymes and Moerman" i Wetherell, M., Tylor, S. and Yates, S. (red.). *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.
- Flood, G. (1999) *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*. Cassel. London and New York.
- Fowler, Alastair (2002). *Kinds of Literature: An Introduction to the Theory of Genre and Modes*. Clarendon Press. Oxford.
- Fry, Carrol L. (1990). "'What God Doth the Wizard Pray To': Neo-Pagan Witchcraft and Fantasy Fiction." I *Extrapolation* Winter 1990, vol. 31, nr. 4. Kent University Press.
- Fry, Carrol L. (1993). "The Goddess Ascending: Feminist Neo-Pagan Witchcraft in Marian [sic] Zimmer Bradley's Novels." I *Journal of Popular Culture*. Vol 27:1. Bowling Green State University Popular Press. Ohio.
- Frye, Northrop (1964). *The Educated Imagination*. Indiana University Press. Bloomington.
- Frye, Northrop (1990). *Myth and Metaphor: selected essays 1974-1988*. (red.) R. D. Denham. Virginia University Press. Charlottesville and London.
- Gardner, Gerald B. (2004) [1954]. *Witchcraft Today*. Citadell Press. New York.
- Gemmell, David (1994) [1984]. *Legend*. Del Rey. New York
- Gemmell, David (2002). *Ravenheart*. Corgi Books. London.

- Gibbons, Jenny (1998). "Recent Developments in the Study of The Great European Witch Hunt". Fra [www.draeconin.com/database/witchhunt.htm](http://www.draeconin.com/database/witchhunt.htm). Skrevet ut: 14.05.07. Opprinnelig i *The Pomegranate. A New Journal of Neopagan Thought*. Nr 5.
- Gilhus, Ingvild og Mikaelsson, Lisbeth (1998). *Kulturens Refortrylling: nyreligiøsitet i moderne samfunn*. Universitetsforlaget. Oslo.
- Gilhus, Ingvild S. og Thomassen, Einar (2002). "Innledende Essay". *Verdens Hellige Skrifter: gnostiske skrifter*. De Norske Bokklubbene.
- Grant, John (2000). "Gulliver unravels: Generic fantasy and the loss of subversion." i *Extrapolation*. Spring 2000, vol. 41, nr. 1. Kent State University Press.
- Green, Miranda (1997). *Celtic Goddesses: Warriors, Virgins and Mothers*. British Museum Press. London.
- Greenwood, Susan (1998). "The Nature of the Goddess: Sexual Identities and Power in Contemporary Witchcraft." I Pearson, Joanne, Roberts, Richard H. og Samuel, Geoffrey (red.). *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh University Press. Edinburgh.
- Hall, S. (2001) "Foucault: Power, Knowledge and Discourse" i Wetherell, M., Tylor, S. and Yates, S. (red.). *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.
- Hanegraaff, Wouter J. (1998). *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. State University of New York Press. New York.
- Hammer, Olav 2001: *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Brill. Leiden.
- Harvey, Graham og Hardman, Charlotte (2000a) [1995]. *Pagan Pathways: a guide to ancient earth traditions*. Thorsons. London.
- Harvey, Graham (2000b). "Fantasy in the Study of Religions: Paganism as Observed and Enhanced by Terry Pratchett." Fra [www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus/harvey\\_2.html](http://www.uni-marburg.de/religionswissenschaft/journal/diskus/harvey_2.html). Skrevet ut: 10.05.04. Opprinnelig i *Diskus*. Vol. 6. 2000.
- Heilman, Elizabeth E. (2003). *Harry Potter`s World: multidisciplinary critical perspectives*. RoutledgeFalmer. New York and London.
- Heritage, J. (2001) "Goffman, Garfinkel and Conversation Analysis" i Wetherell, M., Tylor, S. and Yates, S. (red.). *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.
- Hildebrand, Kristina (2001). *The Female Reader at the Round Table: Religion and women in Three Contemporary Arthurian Texts*. Doktoravhandling i filosofi. Universitetet i Uppsala.

- Hill, Anne (2002). "To See Ourselves As Other See Us." Review of *Enchanted Feminism* i Reclaiming Quarterly. Autumn 2002 # 88  
[www.reclaimingquarterly.org/web/spiraldance/spiral8.html](http://www.reclaimingquarterly.org/web/spiraldance/spiral8.html). Skrevet ut: 23.02.06.
- Hjemdal, Øyvind (1994). *J.R.R Tolkien og Bibelen: en bibel-orientert forståelse av Midgard*. Spesialavhandling ved Det Teologiske Menighetsfakultet. Oslo.
- Hoffman, Lawrence A. (1999). "The Passover Meal in Jewish Tradition." i Bradshaw, Paul F. og Hoffmann, Lawrence A. (1999). *Passover and Easter: Origin and History to Modern Times*. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana.
- Holmberg, John Henri (1995). *Fantasy: Fantasy litteraturens historia, motiv och författare*. Replikk. Lund.
- Hume, Kathryn (1984). *Fantasy and Mimesis: Responses to Reality in Western Literature*. Methuen. London.
- Hutton, Ronald (2001). *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford University Press. Oxford.
- Jackson, Rosemary (1981). *Fantasy: The Literature of Subversion*. Methuen. New York.
- Jaworski, A og Coupland, N (1999a) "Introduction" i Jaworski, A. og Coupland, N. *The Discourse Reader*. Routledge. London.
- Jaworski, A. og Coupland, N. (1999b). *The Discourse Reader*. Routledge. London.
- Jong, Erik J. A. (1997). *Myter, New Age og Skjønnlitteratur: en religionshistorisk analyse av James Redfields internasjonale bestselger "Den Niende Innsikt"*. Hovedfagsoppgave i religionshistorie. Universitetet i Oslo.
- Kaarhus, R. (1992) "Diskurs som analytisk begrep" i *Norsk antropologisk tidsskrift 2/1992*.
- Kleve, Marie L. "12 millioner Harry Potter-bøker." Dagbladet.no.  
<http://www.dagbladet.no/kultur/2007/03/15/495113.html>. Skrevet ut 15.03.07.
- Kress, G. (2001) "From Saussure to Critical Sociolinguists: The Turn towards a Social View of Language" i Wetherell, M. Tylor, S. and Yates, S. (red.) *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.
- Lacy, Norris J. og Ashe, Geoffrey (1988). *The Arthurian Handbook*. Garland Publishing Inc. New York og London.
- Lacy, Norris J. (red.) (1991). *The New Arthurian Encyclopedia*. St James Press. Chicago and London.
- Larrington, Carolyne (red.) (1992). *The Feminist Companion to Mythology*. Pandora. London.

- Levack, Brian P. (1996) [1987]. *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*. Second edition. Longman. London.
- Lewis, C. S. (2001). *The Chronicles of Narnia*. HarperCollinsPublishers. London.
- Logan, Jody og Martin, Patti (1995). "Reclaiming: History, Structure and the Future." Fra [www.reclaiming.org/about/origins/history-loganymartin.html](http://www.reclaiming.org/about/origins/history-loganymartin.html). Skrevet ut: 13.06.03. Opprinnelig i *Reclaiming Newsletter*. Winter 1995.
- Ludvigsen, Tone Lise Haugen (2002). *What Became of Morgan le Fay? The Resurrection of a Legendary Character in 20`th Century Fantasy Literature, seen through Feminist Literary Theory*. Hovedoppgave i engelsk. NTNU Trondheim.
- Luhrman, T. M. (1989). *Persuasions of the Witch's Craft: ritual magic in contemporary England*. Harvard University Press. Cambridge.
- Malory, Thomas (1998). *Le Morte Darthur: The Winchester Manuscript*. Oxford University Press. Oxford.
- Mancoff, Debra (1995). *The Return of King Arthur: the Legend through Victorian Eyes*. Harry N. Abrams Publishers. New York.
- Manlove, Colin (2003). *From Alice to Harry Potter: Children's Fantasy in England*. Cybereditions. Christchurch.
- Mathews, Richard (2002). *Fantasy: The Liberation of Imagination*. Routledge. New York.
- Maybin, J. (2001). *Language, Struggle and Voice: The Bakhtin/Volosinov Writings*, I Wetherell, Tylor og Yates (red.). *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.
- Mikaelsson, Lisbeth (1999). "Magi, fantasi og fiksjon." I Alver, Gilhus, Mikaelsson og Selberg, *Myte, magi og mirakel*. Pax. Oslo.
- Moon, Elizabeth (1992). *The Deed of Paksenarrion*. Baen Books. Riverdale
- Morris, Pam (1993). *Literature and Feminism*. Blackwell. Oxford
- Murphy, T (2000). "Discourse" i Braun, W. og McCutcheon, R. T. (red.). *Guide to the Study of Religion*. Cassel. London og New York.
- NightMare, M. Macha (1995). "The Etiquette of Witchcraft". Fra [www.reclaiming.org/about/witchfaq/etiquette-reclaiming.html](http://www.reclaiming.org/about/witchfaq/etiquette-reclaiming.html). Skrevet ut: 13.06.03.
- NightMare, M. Macha (2000). "Reclaiming Tradition Witchcraft". Fra [www.reclaiming.org/about/origins/rectrad-craft.html](http://www.reclaiming.org/about/origins/rectrad-craft.html). Skrevet ut: 13.06.03.

- Noble, James (1994). "Feminism, Homosexuality, and Homophobia in *The Mists of Avalon*." I Shichtman, Martin B. og Carley, James P. *Culture and the King: The Social Implications of the Arthurian Legend*. State University of New York Press. Albany.
- Noble, James (1997). "The Mists of Avalon: A Confused Assault on Patriarchy." I Alamichel, Marie-Francoise. *The Middle Ages after the Middle Ages: In the English-speaking World*. D. S. Brewer. Cambridge.
- Paxson, Diana (1999). "Marion Zimmer Bradley and *The Mists of Avalon*." *Arthuriana* 9:1.
- Pearson, Joanne (1998). "Assumed Affinities: Wicca and the New Age". I Pearson, Joanne, Roberts, Richard H. og Samuel, Geoffrey (red.)(1998). *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh University Press. Edinburgh.
- Pearson, Joanne, Roberts, Richard H. og Samuel, Geoffrey (red.)(1998). *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh University Press. Edinburgh.
- Pottere, J. (2001) "Wittgenstein and Austin" i Wetherell, M., Tylor, S. and Yates, S. (red.). *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.
- Pratchett, Terry (1989). *Wyrd Sisters*. Corgi Books. London.
- Puttick, Elizabeth (1998). "Goddesses and Gopis: In search of New Models of Female Sexuality." I Pearson, Joanne, Roberts, Richard H. og Samuel, Geoffrey (red.)(1998). *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh University Press. Edinburgh.
- Rian, Dagfinn og Eidhamar, Levi Geir (2000) [1995]. *Jødedommen og islam*. 2. utgave. Høyskoleforlaget AS. Kristiansand.
- Ricoeur, Paul (1991). "The Function of Fiction in Shaping Reality". I Valdés, Mario J. (1991). *A Ricoeur Reader: reflection and imagination*. Harvester Wheatsheaf. New York.
- Ridderstrøm, Helge (2006). "Sjangerbegrepet".  
<http://home.hio.no/~helgerid/sjanger/sjangerb/sjangerbegrepet.htm>. Skrevet ut 01.04.07
- Ringel, Faye (1994). "New England Neo-Pagans: Medievalism, fantasy, religion." i *Journal of American Culture*. Fall 1994. Vol 17. Iss. 3. Bowling Green. Ohio
- Rostad, Ingvild (2003). *Fantasy literature: visiting the faerie realm*. Hovedfagsoppgave i engelsk. Universitetet i Oslo.
- Rottem, Øystein, (1997). *Etterkrigslitteraturen. Bind 2: Inn i medietidsalderen*. J. W. Cappelens forlag. Oslo.
- Rottem, Øystein (1998). *Norges litteraturhistorie. Bind 8: Vår egen tid 1980-1998*. J. W. Cappelens forlag. Oslo

- Rowling, J. K. (2003). *Harry Potter og Føniksordenen*. N. W. Damm & Sønn. Oslo. Oversatt av Torstein Bugge Høverstad fra engelsk *Harry Potter and the Order of the Phoenix*. Bloomsbury. London. 2003.
- Salomonsen, Jone (1996). *I am a Witch – a healer and a bender*. Doktoravhandling i teologi. Universitetet i Oslo.
- Salomonsen, Jone (1998). "Feminist Witchcraft and Holy Hermeneutics". I Pearson, Joanne, Roberts, Richard H. og Samuel, Geoffrey (red.)(1998). *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh University Press. Edinburgh.
- Salomonsen, Jone (2002). *Enchanted Feminism. The Reclaiming Witches of San Francisco*. Routledge. London and New York.
- Sammons, Martha (1988). *A Better Country: The Worlds of Religious Fantasy and Science Fiction*. Greenwood Press. Westport.
- Schimanski, Johan (1991). "Blokking og oppløsning: Fantasy og science fiction i fantasiens tiår." *Norsk litterær årbok 1991*. Det Norske Samlaget.
- Selling, Kim Liv (2005). *Nature, Reason, and the Legacy of Romanticism: Constructing Genre Fantasy*. Doktoravhandling. Centre of Medieval Studies, University of Sydney.
- Shichtman, Martin B. og Carley, James P. *Culture and the King: The Social Implications of the Arthurian Legend*. State University of New York Press. Albany.
- Sky, Jeanette (1997). *Skapelse & fall: en religionshistorisk analyse av Mary Shellys Frankenstein*. Hovedfagsoppgave i religionshistorie. Universitetet i Oslo.
- Sky, Jeanette (2002). "Å lese religion gjennom barnelitteratur." i *Chaos: dansk-norsk tidsskrift for religionshistoriske studier nr 37 2002*. Museum Tusulanums Forlag. København.
- Sky, Jeanette (2003a). *From Demons to Angels: fairies and religious creativity in victorian children`s literature*. Doktorgradsavhandling. Universitetet i Oslo.
- Sky, Jeanette (2003b). *Alver: Naturens barn – kulturens skapninger*. Humanist Forlag. Oslo.
- Sky, Jeanette (2007). *Kjønn og religion*. Pax Forlag A/S. Oslo.
- Spivack, Charlotte (1987). *Merlin`s Daughters: Contemporary Woman Writers of Fantasy*. Greenwood Press. Westport.
- Starhawk (1990). *Truth or Dare. Encounters with Power, Authority and Mystery*. HarperSan Francisco/HarperCollins. New York.
- Starhawk (1997) [1982]. *Dreaming the Dark. Magic, Sex and Politics. Fifteenth Anniversary Edition*. Beacon Press. Boston.

- Starhawk (1999a). *The Fifth Sacred Thing*. Thorsons. London.
- Starhawk (1999b) [1979]. *The Spiral Dance : A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess. Special 20<sup>th</sup> Anniversary Edition*. HarperSan Francisco/HarperCollins. New York.
- Starhawk (2000). "A Working Definition of Reclaiming". Fra [www.reclaiming.org/about/directions/definition.html](http://www.reclaiming.org/about/directions/definition.html). Skrevet ut: 13.06.03.
- Starhawk og Valentine, Hilary (2001). *The Twelve Wild Swans: A Journey to the Realm of Magic, Healing and Action*. HarperSan Francisco/HarperCollins. New York.
- Starhawk (2003). "Who is the ISM". Fra [www.starhawk.org/activism/activism-writings/israel\\_palestine/who\\_is\\_ism.html](http://www.starhawk.org/activism/activism-writings/israel_palestine/who_is_ism.html). Skrevet ut: 13.06.03.
- Starhawk (2004). *The Earth Path: Grounding Your Spirit in the Rhythms of Nature*. HarperSan Francisco/HarperCollins. New York.
- Stoker, Bram (1993) [1897]. *Dracula*. Penguin Books. London.
- Svensen, Åsfrid (2001). *Å bygge en verden av ord: Lyst og læring i barne- og ungdomslitteratur*. Fagbokforlaget. Bergen.
- Todorov, Tzvetan (1975). *The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre*. Cornell University Press. Ithaca, New York. Oversatt av Richard Howard fra fransk *Introduction à la littérature fantastique*. Editions du Seuil. 1970.
- Tolkien, J. R. R. (1964). "On Fairy-stories". I Tolkien, J. R. R. *Tree and Leaf*. Unwin Books. London.
- Tolkien, J.R.R. (1999). *Ringenes Herre*. Tiden. Oslo. Oversatt av Torstein Bugge Høverstad fra engelsk *The Lord of the Rings*. Georg Allen & Unwin Ltd. 1954/1955.
- Updike, John (1984). *The Witches of Eastwick*. Knopf. New York.
- Valdés, Mario J. (1991). *A Ricoeur Reader: reflection and imagination*. Harvester Wheatsheaf. New York.
- Volk-Birke, Sabine (1990). "The Cyclical Way of the Priestess: On the Significance of Narrative Structures in Marion Zimmer Bradley's *The Mists of Avalon*." I *Anglia: Zeitschrift für englische Philologie*. Band 108. Heft 3/4. Max Niemeyer Verlag. Tübingen.
- Waugh, Patricia (1989). *Feminist Fictions: Revisiting the Postmodern*. Routledge. New York and London.
- Wetherell, M. (2001a) "Editor's Introduction". I Wetherell, M., Tylor, S. and Yates, S. (red.). *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.



- Wetherell, M. (2001b) "Conclusion". I Wetherell, M., Tylor, S. and Yates, S. (red.). *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.
- Wetherell, M., Tylor, S. and Yates, S. (red.) (2001c). *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.
- White, Richard (red.) (1997). *King Arthur in Legend and History*. J. M. Dent. London.
- Wiener, Aharon (1978). *The Prophet Elijah in the Development of Judaism: A Depth-Psychological Study*. Routledge & Kegan Paul. London, Henley og Boston.
- Willow, Vibra (2000). "A Brief History of Reclaiming". Fra [www.reclaiming.org/about/origins/history-vibra.html](http://www.reclaiming.org/about/origins/history-vibra.html). Skrevet ut: 13.06.03.
- Wolfe, Gary K. (1986). *Critical Terms for Science Fiction and Fantasy: A Glossary and Guide to Scholarship*. Greenwood Press. Westport.