

Mikkelsmess - messa til Mikkel?

1. Innleiing

Kva er Mikkelsmess? Spørsmålet kan verke tilsynelatande enkelt. For ikkje lenge sidan spurde eg mor mi kva Mikkelsmess var, og ho svarte med ei like tilsynelatande enkel sanning: «Jo, det er dagen då all grøda skal vere i hus». Svaret var so presist at mine spørsmål stoppa der. Men so byrja eg å lure: «Mess? Er ikkje det messe? Og kven er då Mikkel? Og kvifor skal grøda vere i hus akkurat denne dagen?» Dette er spørsmål som blir samanvovne med to hundre år lange debattar kring religion og kultur. Og midt inne i desse store spørsmåla kan ein spørje: Kva er egentleg Mikkelsmess og kva er ritual? Min plan var å skrive kring fleire relaterte spørsmål, men eg såg fort at berre spørsmåla kring Mikkelsmess og ritual var so breie og komplekse i seg sjølv, at avgrensinga for tema stoppa der. Som grunnleggande empiri vil eg bruke minneoppgåver skrivne av eldre frå åra 1964, 1981 og 1996. Eg vil vidare gå djupt inn på ulike teoretikarar, som Mikhail Bakhtin og det dialogiske ord og Richard Bauman og omgrepet intertekstualitet. Ved å gå via desse tilnæringsmåtane på kultur, religion og ritual, vil ein sjå korleis våre syn på fortidige aspekt kan gje innblikk i samtidige kontekstualiserte tilhøve. Eg vil sjå på den kulturhistoriske forskingstradisjonen og synet på ritual, og til slutt vil eg vende meg mot Catherine Bell og hennes omgrep ritualisering og syn på praksisteori. Dersom ein brukar praksisteori vil det vere mogleg å fokusere meir på kvifor folk gjer som dei gjer, og ikkje setje seg fast i 'ritual' som ein universell term (Bell 2009:82). Eg vil prøve å samanfalle tilnæringsmåtane til Bell og Bakhtin om kontekst og fleirstemmigheit og deretter stille meg opp mot forskarane si trong til kategorisering av menneskeleg verksemd.

2. Erkeengelen Mikael og katolsk heilagdag

I år 45 f.Kr. vart den julianske kalenderen innført av Julius Cæsar, og seinare spreidde denne seg utover Europa med kristendomen (Alver 1981:41). Då kristendomen kom til Noreg førte den med seg ein velutvikla helgenkult, og frå perioden 1250-1350 fortrenkte den liturgiske dateringa den tidlegare romerske dateringa, og helgenfestar vart einerådande i Norden (Dybdahl 2011:49-50). Mikkelsmess er datert til 29. september og er minnedag for erkeengelen Mikael, leiaren av den himmelske hærske (Dybdahl 2011:196). I Bibelen er det skrive om Mikael og han sine englar sin kamp mot draken i himmelen, og draken – den gamle slange, Djevelen eller Satan som han vart kalla – vart kasta ned på jorda (Openberring 12.7).

Som minnedag til ulike religiøse skikkelsar, fekk dei kristne heilagdagane heilt eller delvis arbeidsforbod (Alver 1981:74). Trass overgangen til den protestantiske læra i året 1537, vart ikkje Mikkelsmess stroken som offisiell heilagdag før året 1770 (Alver 1981:162).

2.1. *Mikkelsmess i minnet*

Det er då påfallande å sjå at heilt fram til vår tid snakkar ein framleis om Mikkelsmess som merkedag. Heile 230 år etter at den vart stroken som heilagdag, kan me finne spor etter Mikkelsmess i folk sine minne. Dagen er ikkje lenger levande i storparten av folk sin merkedagstradisjon, og ungdom på min alder har knapt høyrte om Mikkelsmess. Dagen er på veg bort frå dagleglivets praksis, og inn i den stillestående fortida. For fyrste gong i 1964 samla Norsk Folkeminnesamling sjølvbiografiar av menneske fødd før 1900. Dette har vore gjentatt to gonger, i året 1981, av folk fødd før 1914, og i året 1996, av folk fødd før 1930. Gjennom eit søk i databasen finn ein mange eldre som skreiv om Mikkelsmess som gamal merkedag. Ingen kan fortelje om ei tid då Mikkelsmess var ein offisiell heilagdag, men likevel skriv mange detaljert kring tradisjonar den dagen. Ein ser klart at det er flest intervjuobjekt som skriv om Mikkelsmess frå innsamlingane i 1964 og 1981. Det er òg nokre frå 1996, men her blir ikkje dagen skildra like detaljert som ved dei tidlegare innsamlingane. Dette kan vise at dagen bli gradvis mindre viktig å markere. Dei fylka som dominerer trefflista er Hordaland, Rogaland og Sogn og Fjordane. Fylker som Vest-Agder, Østfold, Nord-Trøndelag, Nordland og Troms har òg nokre relevante treff. Ved å sjå kva folk fortel i minneoppgåvene om Mikkelsmess som merkedag, kan deira tolking av dagen fortelje oss svært mykje om kva Mikkelsmess er eller kan vere.

Det fyrste som ein ser når ein les om Mikkelsmess i minneoppgåvene er at ingen, ja faktisk *ingen*, av dei eldre nemner erkeengelen Mikael. Dei fleste minneoppgåvene skildrar Mikkelsmess med at: «Til Mikkelsmess – 29. sept. – måtte grøda vera i hus, for då kunde ein venta snøen. Den dagen sank dei ogso sauene heim or fjellet. Dei måtte ikkje snøa ned og bli ståande oppe i høg fjellet og hire» (MO64, S-F66:27).

2.2. «Jeg lever i en verden af fremmede ord»

Ein ser tydeleg at ein merkedagstradisjon ikkje berre forsvinn då statleg kontroll stryk dagen som offisiell heilagdag. Dette ser ein klart då fleire eldre i minneoppgåvene skriv om Mikkelsmess som ein aktivt praktiserande merkedag i deira barndom på slutten av 1800-talet og starten av 1900-talet. I minneoppgåvene blir Mikkelsmess fortald med mange ulike namn: flyttedagen (MO81, HOR218:7, MO64, N-T1:19), buferdsdagen (MO64, ROG44:11, MO64,

N-T1:19), Mekjelsmøssdag (MO64, S-F36:34), Mikeli (MO81, NOR94:35), Mikkelsdagen (MO64, N-T1:9) og Mikkjelsmess (MO81, HOR126:1; MO96, V-A24:18; MO96, TRO3:1).

Av alle minneoppgåvene er det to nedskrivne korte minneoppgåver frå 1964, frå Troms, som skil seg ut. Dei er baa to samla i éi minneoppgåve, men er skrivne av to ulike menn (MO64, TRO26). I den fyrste teksten frå Tromsø står det som følgjer:

Som nummer 4 av de store helgene kom Mikkelsmesshelgen, eller Bukkhelgen – som var det vanlige navnet. Det var en stor kirkehelg og en enda større Storhelg, og i denne helgen ble guttene konfirmert. Derav kommer antakelig navnet. I Bukkhelgen hadde masser av ungdom møtt opp i byen for å møte kjente og stifte nye bekjentskaper (MO64, TRO26:10).

Denne minneoppgåva skil seg frå resten, då det er den einaste som skriv om Mikkelsmess med eit religiøst fokus, då konfirmasjon og kyrkjehelg. Ein mogleg grunn for at Mikkelsmesshelga her har fått namnet Bukkhelga, kan vere at i folketrua – som det til dømes står i Draumkvædet – meinte ein at erkeengelen Mikael bles i ein lur eller *bukkehorn* på dommens dag (Dybdahl 2011:197). Folkeetymologisk sett kan òg namnet Bukkhelga bli tolka som ein overgang der unggutar vart konfirmerte til å bli menn. Dette kan dragast saman med til dømes geiter med kje, der overgangen frå kje til vakse hanndyr er å bli *bukk*, som nettopp passar i namnet bukkhelga. I den same minneoppgåve er det nedskrive nok ein tekst av ein annan mann ifrå Tromsø. Han skriv om ei skipsferd som kom inn til Tromsø året 1900:

Vi kom da ind til Tromsø den 27. september, og de var 2 dager før Mikkelsmese, og de var jo den største av alle kirkhelge og storhelge på den tid. Da blev guttene komfirmert, og de var vist av den grund, at den helgen altid hadde navnet *Rokkhelgen* (MO64, TRO26:19-20, *min kursivering*).

I fyrste stund kan det sjå ut som denne mannen har skrive feil, og meiner eigentleg bukkhelgen. Mikhail Bakhtin (1998:1) skriv at alle typar menneskeleg verksemd er knytt til bruken av språk, og språkbruken er rimeleg nok like mangfaldig med tanke på karakter og former som menneskeleg verksemd generelt. Eitkvart levande ord står ikkje fastknytt til sitt fenomen eller objekt. Mellom ordet og gjenstanden er det ein avsett elastisk krets av framande ord om det same fenomenet eller objektet (Andersen 2002:110). Bakhtin skriv kring det dialogiske ord, og viser korleis ord er i ein kontinuerleg prosess som alltid kan skape ulike tolkingar. Det kan bli eit logisk resonnement for ein person at ei heilag helg, med namn Bukkhelga, betyr overgangen frå barn til mann. Samstundes for eit anna individ, kan ordet bukkhelga, bli tolka (gjerne gjennom munnlege overføringar) til rokkhelga, som kan ha vore ei lita misforståing, eller *kanskje* kan dette ha vore, for denne sjømannen, eit referansepunkt til dei store fiskane rokker. Richard Bauman kjem med omgrepet intertekstualitet og viser korleis orienteringar av ulike tekster er alltid i rørsle og blir automatisk avhengig og skapt av andre tekster (Bauman 2004:4). «Jeg lever i en verden af fremmede ord» hevdar Bakhtin (Andersen

2002:134). For å forstå det framande ord må ein forklare det tostemmige ord, som tyder den dialogiske forståinga av eitkvart ord (Andersen 2002:105). Det einstemmige ord viser til den monologiske forståinga av ordet, men i all kommunikasjon forventar kvart ord eit svar og ei forståing, altså ein dialogisk vekslerknad mellom både den talande og den lyttande (Andersen 2002:112). Vår forståing av eit ord, eit objekt eller til dømes ein skikk, vil då med dette synet alltid vere påverka av tilhøva ein har kring seg, og på den måten vil inkje ord i dagleglivet kunne ha ei *leksikalsk* tyding bak seg.

2.3. *Levebrødet*

Desse to minneoppgåvene frå Troms skil seg ut frå alle dei resterande minneoppgåvene som skriv kring Mikkelsmess. Av dei minneoppgåvene som er funne med skildringar av Mikkelsmess, er desse to dei einaste som har opphav frå by og byliv. Dei andre minneoppgåvene skriv at dei kjem frå ei typisk jordbruksbygd. Ei minneoppgåve frå Hordaland, nedskrive i 1981 skriv om: «Kvinna sitt arbeid frå det fyrste eg minnest (1909-1910)» (MO81, HOR126). Denne minneoppgåva startar i fyrste setning med ei skildring av Mikkelsmess:

Den sundagen som låg nærast mikkjelsmess-dagen, 29. september, var mikkjelsmessehelg, og laurdagen fyre var alltid buføredag, då kyrne skulde heim frå stølen. Og til den dagen måtte floren vera vaska og fjelga. Det var helst ein regnversdag dette arbeidet gjekk for seg. Mor skrapte med kost under taket, like eins gråsteinmuren på båe sider, som seinare vart kalka (...) Det var høgtid den laurdagen budeia og kyrne kom heim frå stølen, det var gjestebod både for folk og fe (...). (MO81, HOR126:1).

Denne minneoppgåva er berre på seks sider, men er ei detaljert skildring av arbeidsoppgåver gardsfolket hadde på starten av 1900-talet i Hordaland. Forfattarinna skriv at: «Vanleg var potetene komne i hus til mikkjelsmesse» (MO81, HOR126:2). Vidare står det kva for arbeidsoppgåver ein hadde på hausten, og «nokre viker fyre jol slakta me gris» (MO81, HOR126:3). Det kjem ei detaljert skildring av jula, vinterarbeid (blant anna spinning og veving), og so «Vårklyppinga av smalen var alltid kring vårfrumessa (25 mars) (...) I høveleg tid bar mor ut poteter og la til groing i lòa» (MO81, HOR126:5). Våronna blir skildra, for so buføretid i juni. Etter dette var det vanleg med ei helg til fjells for å sjå etter molter og blåbær. Det aller siste som står i minneoppgåve er som følgjer: «I høveleg tid skar mor og eg potetgraset og hesja det. So var me alle saman med å grov dei opp med grev» (MO81, HOR126:6). I denne minneoppgåva ser ein godt korleis starten og slutten heng saman. Heile forteljinga om kvinna sitt arbeid startar med «mikkelsmess-dagen den 29. september», for so å gradvis fortelje korleis tida går framover, for so at ein returnerer til den dagen då ein grev opp potetene, som vanleg var «komne i hus til mikkjelsmesse» (MO81, HOR126:2). Den sykliske

tidsoppfatning er sentral, tida går rundt, årstidene kjem igjen og arbeidsoppgåvene blir forma av dette.

Ein ser tydeleg at alle innsamlingane, frå 1964 til 1996, ikkje har religiøse preg, og det er heller gardsarbeid som pregar skildringa av merkedagen. Sjølv om erkeengelen Mikael ikkje blir skriva i minneoppgåvene i relasjon til Mikkelsmess, betyr det ikkje at dei eldre ikkje var klar over at Mikkelsmess var merkedagen til Mikael. Dette kan heller tyde at i deira tid og rom var kanskje ikkje det religiøse hovudgrunnen til at ein markerte Mikkelsmess, eller grunnen til at Mikkelsmess vart vidareført gjennom hundreår etter at den vart stroken som heilagdag. Dersom ein ser bort ifrå minneoppgåvene frå Tromsø, er som sagt fellestrekket til dei resterande minneoppgåvene at dei alle kjem frå distriktet, der intervjuobjekta anten har vore gardsbrukarar sjølve, husmann/-kone, gjetar/budeie, tenarar eller liknande. I frå Sogn og Fjordane står det følgjande:

Mekjelsmøssdag var den visse dagen då dei spete på. (slepte krøtera inn på heimebøen). Då vart endeleg staket med krøtera so mykje greidare og mindre strevsamt for borna, mest berre som ein leik tykte vi. Sauene vart også jaga or fjellet. Kar og kvinne gjorde «mangar» etter dei og fekk begl flokken inn fjøsane på støylen, til immsto høg fjellet var reinska for sau, og etterpå jaga dei ned på heimebøen i samla flokk (MO64, S-F36:34).

Ein mann frå Østfold skriv kring gamle minnedagar frå den katolske tid, og han skildrar Mikkelsmess ved å skrive: «Da modnes ikke kornet lenger. Det var knyttet noen juridiske bestemmelser til dagen, således for husmenns og leilendingers oppsigelse» (MO81, Ø-F103:9). I frå Nordland er det ein mann som skriv: «Ved “Mikkelsmess” (om ikke før) satte vi inn kyrne for vinteren» (MO81, NOR94:55). Det kan sjå ut som om merkedagen Mikkelsmess har hatt ein funksjon som eit hjelpemiddel, ei form for *jordbruksreiskap*, i strategien for å oppretthalde tradisjonane og livslagnaden kring gards- og jordbruket. Ved å sjå på dei kontekstualiserte tilhøva i samfunnet vårt i dag, kan ein òg forstå kvifor Mikkelsmess som merkedag ikkje lenger blir vidareført. Dei fleste nordmenn i dag produserer ikkje lenger sin eigen mat på garden, men kjøper heller all livsviktig levebrød på ein matbutikk. Mikkelsmess som merkedag er ikkje lenger eit hjelpemiddel i vår livslagnad.

Ein ser at gjennom ulike tradisjonar kan ein forsøkje å fange tida med ulike hjelpemiddel, som til dømes ein kalender (Næss 2009:11). I Rogaland frå 1964 er det skriva følgjande:

«Der var ikkje nokon ferie, men årstenarane hadde nokre fridagar etter året, desse var kalla *Prikkedar*. Prikkedar var: Tredjedagane Jul, Påske og Pinse, Trettenda jul, Kyndelsmesse 2/2, Vorfromesse 25/3, Summarnette 14/4, Jonsok, Mikkelsmesse og Helgemesse (...)» (MO64, ROG6:7).

Nok ei minneoppgåve frå Rogaland skriv kring «fridagar som vart kalla “prikkedagar”» (MO64, ROG44:2). Det er ein klar samanheng mellom desse prikkedagane og

helgenavmerkinga på dei norske primstavane. På primstavane er kvar dag merkt ut med eit hakk eller ein strek, medan særskilte helgendagar har fått egne teikn (Alver 1981:61). Brynjulf Alver (1981:11) skriv at det synast i Noreg, med dei særmerkte klimatiske og økologiske tilhøve, å ha tydeleg skilje mellom sommarhalvåret og vinterhalvåret. Dette kan ein sjå på nesten alle norske primstavar, som har ei sommarside og ei vinterside (Alver 1981:11; Dybdahl 2011:68). Sjølv om primstaven skal representere ein katolsk helgentradisjon, har den todelte inndelinga (14. april og 14. oktober) sitt utgangspunkt i den gamle norrøne tradisjonen (Alver 1981:75; Dybdahl 2011:277). Dei katolske helgenfestane var fyrst og fremst ein reiskap for dei geistlege å halde reie på det liturgiske året, som innebar kyrkjelege høgtider og minnedagar for ein stadig veksande helgenskare (Dybdahl 2011:47). Her er det mellombels viktig å vere klar over at under opphavet og vidareføringa av primstaven, so levde over 90 % av befolkninga i Noreg på landsbygda (Sogner 2003:40). Fram mot midten av 1800-talet, då industrialiseringa tok til, levde då dei fleste på landsbygda av jordbruk i ei eller anna form (Sogner 2003:40).

2.4. Forholdet mellom religion og kultur

Her kan ein so spørje: Kva er religion og kva er kultur? Då ein ser at Mikkelsmess vart vidareført i so lang tid, viser det at merkedagen ikkje hadde den store religiøse meininga bak seg, men var svært viktig i forhold til årets høgtider bestemt av landbruket. Den tid då dei katolske helgenfestane var offisielle, og fram til industrialiseringa på midten av 1800-talet var ikkje dei fleste nordmenn geistlege, men heller busette på landsbygda og svært avhengige av vêr og vêrutsikter. Mikhail Bakhtin (1998:11) hevdar at i all forståing, vil den talande ikkje forvente passiv forståing, men svar, semje, medkjensle, innvending, handling eller liknande. «Alle ytringar er ledd i ei svært kompleks ytringskjede» (Bakhtin 1998:11). På den måten kan ein so spørje seg korleis dei før-kristne trusførestillingane møtte det kristne verdssynet og helgendyrkinga. På primstavane kan ein nettopp sjå ein konflikt mellom ulike syn. På alle primstavane har ein symbol som representerer kristne helgenar. Mikkelsmess har eit vingeforma kross med bokstaven M, som skal representere erkeengelen Mikael sine vingar og han sitt initial. Elles finn ein òg primstavar med skålvekt som symbol, som skal representere Mikael som sjelevegaren (Alver 1981:258). Allehelgensdag, den 1.november, er òg markert på praktisk talt alle norske primstavar med eit kyrkjebygg eller ulike formar for krossar (Dybdahl 2011:100). Men so kjem ein til dei svært mange symbola på primstavane som ikkje ser ut til å ha noka tilknytning til katolsk helgendyrking. På sommarmål 14. april er dei norske primstavane oftast merkte med eit tre eller eit lauv. Opphavleg skal 14. april vere minnedagen

for dei to relativt ukjente helgene Tibuti og Valeriani, men etter denne dagen sa ein at sommarhalvåret hadde byrja og såtida kunne starte (Alver 1981:75; Dybdahl 2011:151). Til vintermål, den 14. oktober, er merket oftast ein vott, og ein ser symbolet som like sannsynleg å vere teikn på at ein no gjekk inn i kaldare tider, som å vere ein pavehanske (Dybdahl 2011:95). Den 3. februar har ein på primstavane merke for den armenske biskopen Blasius, og han sitt symbol er oftast eit blåsande hovud eller eit vindfylt segl (Alver 1981:75). Det er ein klar samanheng mellom namnet Blasius og verbet 'blåse', og trass i lita liturgisk festgrad, kan ein finne merket for blåsmesse i store delar av landet (Alver 1981:75; Dybdahl 2011:216). Ein mann frå Vest-Agder skriv at «Bles det Blåsmessedagen (3. februar), ville det verta mykje vind heile året» (MO96, V-A24:17).

Richard Bauman (2004:4) skriv: «(...) the ways in which each act of textual production presupposes antecedent texts and anticipates prospective ones». Ein kan sjå at gjennom tilnæringsmåtene til Baumans intertekstualitet og Bakhtins flerstemmigheit at *ord* ikkje er eit objekt, men eit evig bevegeleg, evig foranderleg medium for dialogisk kommunikasjon (Andersen 2002:121). Det same gjeld omgrep som religion og kultur som òg alltid vil formast av sine kontekstualiserte tilhøve. I til dømes jødedomen har dette vorte store diskusjonar då staten Israel og den nasjonale identiteten ikkje alltid samanfaller med jødane som ein gruppe, og dette starta den oppheita diskusjonen kring «who is a Jew» (Bell 2009:195). Det same gjeld kristendomen då til dømes fleire bøker som skildrar ein av dei største kristne høgtidene, julefeiringa, finn opphavet både i heidensk og kristen tradisjon (Bø 1986; Hodne 2007). Alt dette viser kor lett det er å redusere menneskeleg verksemd til avgrensa kjernar, men i røynda er menneskeleg verksemd svært kompleks, og religion og kultur kan knapt bli avgrensa frå kvarandre. I det harde klimaet som ein finn i Skandinavia, kan ein forstå kvifor ein på landbygda fokuserte so mykje på årstidene og vêret. Ei minneoppgåve frå Sogn og Fjordane skriv: «Det var krøtera som var næringsgrunnlaget» (MO64, S-F15:6). Ei anna minneoppgåve skriv at: «Kornet var "Guds Gåve" og levebrødet og måtte takast vare på framfor noko anna» (MO64, S-F66:27). Her kan ein sjå at Mikkelsmess ikkje hadde den typiske religiøse funksjonen som messedag for Mikael. Berre trua på Gud ville ikkje vere nok i denne kampen for tilvære, for det var nettopp jordbruket som var livsgrunnlaget.

3. Kva er ritual?

På bakgrunn av dette, kan ein tydeleg sjå den dynamiske vekslinga mellom religion og kultur. Her kan ein so spørje: Kva er ritual? For å finne ut kva ritual eigentleg kan vere, kan ein sjå

tilbake på ulike teoriar gjennom fagtradisjonen i kultur- og religionsfag. Edward B. Tylor og James Frazer representerte eit tidleg studium av menneskeleg utvikling og trusførestillingar. E. B. Tylor var prega av eit evolusjonistisk syn, som meinte at menneske har gått frå å vere «childlike savage to civilized man» (Bell 2009:4). J. Frazer hadde same evolusjonistiske ståstad under si forskning, og felles for dei båe to er at dei reduserte menneskeleg utvikling til å vere bygd opp av stadium der Tylor og Frazer sin samtid vart betrakta som det høgaste utviklingsstadiet. Etter kvart byrja forskarar å sjå bort frå spørsmål kring opphavet til ritual, men heller å fokusere på dei sosiale funksjonane (Bell 2009:23). Likevel var spørsmål kring ritual knytt til den religionsvitskaplege forskinga, og dei fyrste religionsforskarane oppfatta ritual som ein viktig del av all religiøs praksis (Amundsen 2006:11). E. E. Evans-Pritchard, Claude Lévi-Strauss, Arnold van Gennep og Victor Turner var nokre av dei mange forskarane som kom fram med ahistoriske, universale funksjonar, eller strukturar, som forma rituell praksis (Bell 2009:34-39).

Det var fyrst på 1980-talet at ein møtte den sekulære vendinga som uttrykte at ritual ikkje berre var knytt til religiøse handlingar (Amundsen 2006:26). Klassiske ritualteoriar tok meir eller mindre for gitt at ritual var knytt til religion, men då Sally Falk Moore og Barbara Myerhoff kom med boka *Secular Ritual* (1977), forsøkte dei å trekkje ritualomgrepet inn i moderne og sekulære forhold (Amundsen 2006:14). Ettersom ein byrja å definere ritual som eit meir dynamisk felt, byrja fleire å snakke om ritualisering. Med introduksjonen av omgrepet ritualisering byrja ein å sjå på ritual som «human activity as praxis» (Bell 2009:76). I kontrast til strukturalismen og det statiske synet på menneskeleg aktivitet, kom praksisteori med krav om at menneskelege aktivitetar – alt frå formelle religiøse ritual til den daglege spaserturen – er strategiar der menneske kontinuerleg reproduserer og omskapar deira sosiale og kulturelle tilhøve (Bell 2009:76). Catherine Bell er klar i sin drøfting at teoretiske konstruksjonar av ritual berre viser eit spegelbilete av dei ulike teoretikarane sine metodar, og at deira teoriar er heller eit bilete av teoretikarane sjølve, enn av menneskelege rituelle handlingar (Bell 2009:81). «Despite the importance of historical and ethnographic data, theories are always reacting, or often overreacting, to other theories» (Bell 2009:89). For somme skal sjå, er alle våre omgrep noko som kan forhandlast om, dei kan omformast og skapast; og det er det å nettopp følgje desse prosessane som er kjerneområdet i all humanistisk vitskap (Amundsen 2006:10). Bell hevdar at rituelle handlingar er ein strategisk praksis i å organisere verdsbiletet slik at det kan møte nødvendigheita i aktuelle situasjonar (Bell 2009:78). «Clearly, ritual is not the same thing everywhere; it can vary in every feature» (Bell 2009:81).

3.1. *Dei ulike Mikkelsmessene*

Som sagt, var størsteparten av den norske befolkninga i det før-industrielle Noreg avhengige av jordbruk. Ein mann frå Vest-Agder skriv at:

I våre dagar høyrer vi vermeldinga fleire gonger om dagen, men dette var det verre med i eldre tid. Arbeidsliv og livslagnad hadde svært mykje å seia om veret vart godt eller mindre godt. Uår og svolt kunne mange gonger verta til sorg og død i mange heimar (MO96, V-A24:17).

Det var altså ein kamp for overleving i det gamle Noreg. Her kan me so gå tilbake til spørsmålet om kva Mikkelsmess eigentleg var for dei praktiserande og kva funksjon merkedagen kan ha hatt. Catherine Bell har sett opp dei typiske kategoriane av ritual som viser til ulike tydingar bak rituelle handlingar. Den fyrste kategorien er «Rites of Passage» (omgrep tatt frå Arnold van Gennep), som inneheld dei fire store overgangsrituala: fødsel, konfirmasjon, bryllaup og død (Bell 2009:94). Andre kategori er dei sokalla «Calendrical Rites», som kan vere basert på årstider og klima, historiske hendingar eller minnedagar, som til dømes dødsdagen til ein helgen (Bell 2009:102). Vidare kjem ho med «Rites of Exchange», og so «Rites of Affliction» som handlar om å lindre skader og sikre tryggleik (Bell 2009:108; 115). Dei to siste kategoriane som Bell legg fram er «Feasting, Fasting and Festivals» og «Political Rites» (Bell 2009:120; 128). Av desse kategoriane kan ein so spørje, kor skal ein plassere Mikkelsmess? I fyrste hand vil ein kanskje sei «Calendrical Rites» er det mest passande. «Calendrical rites occur periodically and predictably, accompanying seasonal changes in light, weather, agricultural work, and other social activities» (Bell 2009:102). Dette vil passe svært godt i synet på Mikkelsmess som buføretid og rett tid for avling i hus. Mikkelsmess kan òg seiast å tradisjonelt fungere som kalendarisk rite med erkeengelen Mikael som minnedag. I mange britiske universitet reknar ein óg *Michaelmas* for å vere merkedagen for fyrste studiedag for haustsemesteret. Dagen markerer eit ritual som kjem igjen år etter år.

Men dette betyr ikkje at Mikkelsmess kan ekskluderast frå dei resterande kategoriane kring ritual. Dersom me går tilbake til Tromsø (MO64, TRO26:10), vil Mikkelsmess, med det vanlege namnet Bukkhelga, vere eit klart døme på eit overgangsritual. Som eit av dei fire store «Rites of Passage», representerer bukkhelga konfirmasjon for gutar i Tromsø. For dei eldre bak desse minneoppgåvene var Mikkelsmess ein av dei største storhelgene der minna truleg vart knytt til konfirmasjon og oppmøte i byen for å møte gamle kjente (MO64, TRO26:10).

Kategorien «Rites of Exchange» synast ikkje å ha noka direkte parallell til Mikkelsmess. Men ei kvinne frå Rogaland skildrar Mikkelsmess ved å skrive at kring

Mikkelsesmesstider flytte stølsjentene heimatt med buskaper, og buferdsdagen vart namnet på den dagen dei flytta (MO64, ROG44:11). Ein av dei siste dagane på stølen yste jentene buferdsost, og det var vanleg at gutane gjekk til støls buferdshelga og kravde ost av stølsjentene: «Av dette vart det mykje moro. Alle heime fekk og kvar sin osteskalk» (MO64, ROG44:11). Ettersom dette er det einaste som blir skriva om Mikkelsmess var nok desse tankane – for denne kvinna bak minneoppgåva – ei feiring då ein fekk besøk og ein måtte yste ost til deling for alle.

Om ein so går til ein anna kategori, ser ein i ei minneoppgåva frå Troms at: «Og Mikkjelsmess måtte alt vere i hus. For det hadde kong Vinter sagt ein gong han snakka: Kjem eg ikkje til Mikkjelsmess så kjem eg til Hellamess. Det har synt seg at det merket er rett. Det er avlinga som ute etter 29. september, det står på våg» (MO96, TRO3:1). Her blir Mikkelsmess framstilt som eit lindringsrituale, «Rites of Affliction», som

... has been called “the all too human” side of religion, namely, alleviate sufferings, and ensure well-being. Yet these rituals also illustrates complex cultural interpretation of the human condition and it’s relation to a cosmos of benign and malevolent forces (Bell 2009:119).

Som me ser i minneoppgåva, er vinteren hard og tøff, og snøen kan øydelegge livsgrunnlaget. Denne motstandaren av kampen for overlevinga har blitt personifisert og fått namnet Kong Vinter, og for å overleve denne Kong Vinter må ein forme sine arbeidsoppgåver etter han sine ubarmhjarlege naturkrefter. «Vinternatt kan de meg venta, Helgemess kjem eg visst. Men kjem eg ikkje før Mortenmess, så bøyer eg bar og kvist, seier snøen» (MO96, V-A24:17). Frå Nordland skriv òg ein mann at: «For omkring “Mikkjelsmesse” kom det alltid ei styggværsri, trodde man. Det var den såkalte “Mikkjelsmess-rie” med sludd og ofte sne og kulde» (MO81, NOR94:50). Det å ta grøda inn i hus, og dyr under tak, på Mikkelsmessdagen kan argumenterast for å ha vore ei ritualisert handling for å sikre seg tryggleik i tida fram mot vinteren. For dei eldre bak desse minneoppgåvene var nok Mikkelsmess knytt opp til nettopp ein tid for førebuingar for ei hard vinter.

Neste ritulkategori kan vere «Feasting, Fasting and Festivals» og Bell skriv her at «there may be little overt testimony to the presence of deities but a great deal of emphasis on the public display of religiocultural sentiments» (Bell 2009:120). Spesielt kan ein sjå at karnevalstradisjonar har typiske ritualistiske trekk ettersom dei drar saman folkegrupperingar som ofte er separerte (Bell 2009:126). Ein kan ikkje dra samanheng mellom karneval og Mikkelsmess, men likevel ser ein korleis ulike førestillingar knytt til merkedagen kan gje ulike assosiasjonar til feiring:

Det var ikkje nokon tariffesta ferie, men det var ein uskrevi lov at tenarane skulle ha fire nærare bestemte fridagar for året. Det var kyndelsmessdagen 2. februar. Jensuukudagen som det var sagt 24.juni. Mikkelsdagen 29. september og helgammessdagen 2. november. Desse dagane vart kalla romhelgdagane (...). På desse romhelgkveldane vart det ofte arrangert ein liten dansefest. Det var greitt for ungdomen å få koma inn på ein gard eller ei husmannsstove å ha litt moro på den tida (MO64, N-T1:9-10).

Som ung tenar, må ein utnytte og feire det at ein har endeleg fri. Ein mann i Østfold skriv at: «Livet på landsbygda kunne bli noe ensformig. Det var få adspredelser og da kom de store høytider som en forandring» (MO81, Ø-F103:9). For unge tenarar som arbeidde hardt året rundt, vil Mikkelsmess som ein av dei få fridagane bli tolka som ein festdag med tid for moro. For større gardseigarar med buedeie og gjetar, ville Mikkelsmess òg kunne vere assosiert til 'liv på garden' igjen: «Det var høgtid den laurdagen buedeia og kyrne kom heim frå stølen, det var gjestebod både for folk og fe» (MO81, HOR126:1).

Den siste kategorien Bell stiller opp er «Political Rites». Denne blir skildra som «ceremonial practices that specifically construct, display and promote power of political institutions» (Bell 2009:128). Mikkelsmess har ofte skålvekt som symbol på primstaven, og som det står i Draumkvædet:

Det var sankte såle-Mikjel, han bles i luren lange: «Og no sko alle såline fram fyr domen gange!» Der var sankte såle-Mikjel, han vog i skåle-vikt; so vog han alle synde-såline bort til Jesum Krist. (Dybdahl 2011:197).

Erkeengelen Mikkel er han som veg sjela di i ei skålvekt, og som bestemmer kor din sjel skal gå. Dette kan gjere det ekstra viktig å feire nettopp Mikkelsmess i ære for Mikkel, ettersom han, ifølgje den katolske tru, har makt over sjela di. Dei fyrste døma i norsk materiale på den nye helgedateringspraksisen finn ein frå kring 1200 (Dybdahl 2011:50). Men som tidlegare nemnt, kan primstaven vise til ulike trusførestillingar som har kome i kontakt. Dei gamle kristenrettane viser ikkje heile kyrkje-kalenderåret, men berre dei dagane som hadde innverknad på det sivile liv ettersom det skulle vere heilt eller delvis arbeidsforbod desse heilagdagane (Alver 1981:74). Spesielt rundt den tidlege innføringa kan primstaven og dei ulike merkedagane, som til dømes Mikkelsmess, ha hatt funksjon som ein politisk reiskap for å få folk til å praktisere desse nye heilagdagane.

Den som nøye leiter etter noko i det symbolske vil òg ofte klare å finne det. Og her kjem ein nettopp tilbake til det intertekstuelle og det framande ord som er stadig i veksling med all forståing. For kva for ritual er eigentleg Mikkelsmess?

3.2. Ritualiserte spådomar?

Ein mann frå Nordland skriv at: «I en tid da man produserte storparten av maten hjemme på gården hadde været i veksttida mye å si. Og en hadde mange merkedager, som skulle fortelle

om hvordan været ville komme til å arte seg» (MO81, NOR94:9). Då dei nye helgenfestane vart innført i det norske samfunnet, vart desse minnemarkeringane nye ritual som ville representere ei ny form for praksis. Med alle heilagdagane, samt alle sundagane, vart det ei stor mengde dagar i året det var forbode å arbeide, og det i ei tid då folk flest var svært avhengige av å produsere sin eigen mat, husvære og klede (Dybdahl 2011:50). Dette kan ha vore med på å forme trusførestillingane kring messedagane, ettersom tida var knapp og arbeidsoppgåvene var mange. Ulike trusførestillingar kan samanveve seg, og kanskje vil desse messedagane få ein funksjon dei òg. Messedagane kan ha fungert som tidssette kontrollpunkt i høve til jord- og gardsbruket. Livsgrunlaget var avhengig av vêret og årstidene, og vêrspådomar kan ha òg blitt skapt (eller vidareført eller samanvovne frå tidlegare) med førestillingane om kva ein må gjere for å produsere mat. Ein mann frå Vest-Agder skriv svært detaljert kring mange vêrspådomar:

Kyndelsmesse (2. februar). Draup det på baksida av kyrkja (huset) denne dagen, ville det vera ein mild og god vår. (...) Peter stol eller Per Varmestein (22. februar) (...) som veret var denne dagen, skulle det verta ein heil månad frå då av. Var det mildt og godt ver tredje påskedag, skulle det verta god vår. Snøa det første sommardagen (14. april), skulle ein få ni snøfall før sommaren kom. (...) Vidare har vi Mari Vassause (20. juli), Jakob Våthatt (25. juli) og Sjusoverdagen (27. juli) som alle var merkedagar for regn (...). Som veret er på Egediusdagen (1. sept), skal det vera til Mikjelsmesse (29. september) (...) (MO96, V-A24:17).

Slik fortset vêrspådomane. Ein mann ifrå Nordland skriv liknande: «Den viktigste var nok sjusoverdagen. Slik været var den dagen skulle det fortsette i sju veker (...) Og det stemte» (MO81, NOR94:9).

Brynjulf Alver (1981:91-92) skriv at messedagsstaven vart til merkedagsstaven. Det store fokuset på vêret og vêrutsiktene er svært sentralt i mange av minneoppgåvene frå barndomen til dei eldre som kjem frå landsbygda. Vêret og dei skiftande årstidene får nesten ei religiøs tyding hjå mange av jordbrukarane som var avhengig av eigenprodusert mat. Alt kunne bli tolka til å kunne spå vêret: «Mista ein ei brødiskive på golvet, vart det fint ver om smøret låg øvst. Låg smøret mot golvet, vart det regn» (MO96, V-A24:18). Som Catherine Bell skriv, vil eitkvart ritual ha ein tjukk kontekst av skikkar, historisk praksis og kvardagslege rutinar, som saman med alle unike faktorar i tid og rom, vil påverke om eller korleis eit ritual blir praktisert (Bell 2009:171). «Hence, a universal definition of ritual can obscure how and why people produce ritualized actions» (Bell 2009:82). Gjennom å sjå på ritualisering som praksis i kontekstualiserte tilhøve, framfor universelle kategoriar av ritual, vil ein byrje å få eit innblikk i korleis eldre tidars ulike trusførestillingar og tidsoppfatningar kan ha vore. Ved å sjå kor stor vekt primstaven legg på natur, jordbruksarbeid, dyr, fisk, sol,

vinter – og korleis ein ser kor mykje av vêrspådomane som har kome – kan ein kanskje få ei betre forståing for korleis dei før-kristne trusførestillingane kanskje kan ha vore forma. Samstundes kan ein få innblikk i våre førestillingar i dag, eller førestillingar skrive av eldre i minneoppgåver, er alle påverka av kontekst.

3.3. Kontekst og dekontekstualisering

Ein mann frå Vest-Agder skriv at: «I juli var det mange merkedagar. Vi nevner Knut med ljåen (10. juli), som skulle minna om slåttan» (MO96, V-A24:17). Dagen var minnedagen til den danske kongen og martyren Knut, som vart drepen i 1086 (Dybdahl 2011:175). Sjølv om dagen skal feire helgenen Knut, har han sitt symbol på primstavane blitt ein ljå eller rive og blir eit merke for datoen då slåttan skulle starte (Dybdahl 2011:175). Då primstaven vart utbreidd saman med dei katolske helgenfestane vart dette samanvovne med mange allereie eksisterande trusførestillingar. Me siterer, vurderer, dømmar og reagerer ustansleg på det framande ord, altså på det ein møter til ein kvar tid på ein kvar stad (Andersen 2002:115). Som symbol for den katolske kyrkja sin største helgen, jomfru Maria, er treet mest bruka (Dybdahl 2011:225). Audun Dybdahl (2011:225) spør om det kan ha noko med eldgamle fruktbarheitsførestillingar å gjere, ettersom det ofte blir hevda at Maria vidarefører ein fruktbarheitskultus frå klassisk eller norrøn mytologi. I norsk folketru kan ein sjå at Maria har same eigenskapar som dei heidenske gudinnene Frigg og Frøya, ettersom dei hadde ansvaret for å verne alt liv, både menneske, fe og vekstar (Dybdahl 2011:225). I ulike tilfelle har folkeetymologien ført til at det ikkje er samsvar mellom ein helgen sitt liv eller kyrkjelege attributt, og symbolet på primstaven, slik som ein kan sjå ved til dømes den heilage Blasius og Knut (Alver 1981:250). Catherine Bell skriv at ved kalendariske ritual, vil det i praksis alltid gå fram og tilbake med meininga bak, både historiske minnemarkeringar og årstidsritual, samstundes som ritualet i seg sjølv skapar noko nytt (Bell 2009:108). Her kjem ein til paradokset om at synet på ritual har ofte vore basert på synet på tradisjon, som gjer då ritual eigenskap som uforanderleg (Bell 2009:251). Tvert imot er det i dag fleire som tolkar ritual som ein effektiv måte å vidareføre både tradisjon og endring, der ein skapar endringar samstundes som ein har kjensla av kulturell kontinuitet (Bell 2009:251).

Ein kan heller ikkje seie at primstav anten har kristne eller før-kristne symbol. Kvart einaste symbol har ulike forståingar òg alt er samanvovne med ein enorm variasjon. I mangt eit tilfelle er nettopp katolske attributt på primstaven vorte tolka i andre samanhengar (Alver 1981:250). På denne måten kan primstaven representere ei form for nedskriven tekst, fastsett i eit vakuum dekontekstualisert frå tilhøva kring seg. Bakhtin (1998:44) hevdar so at når ein

analyserer objekt skilde frå konteksten, tapar ein spora frå dei dialogiske gjenklangane i ei ytring. Merkedagen Barsok, den 24. august, skal minne om apostelen Bartolomeus, som ifølgje tradisjonen vart flådd med ein kniv og deretter halshogd (Dybdahl 2011:189). På norske primstavar dominerer kniven som symbol for Barsok, som nok hadde sin representasjon kring døden til Bartolomeus. Men her er det då viktig å påvise at kniven på primstaven den 24. august kan ha vore med på å skape folkelege førestillingar om at det er på nettopp denne dagen ein skal starte med slaktinga (Dybdahl 2011:190).

A text, (...) is discourse rendered decontextualizable: entextualization potentiates decontextualization. But decontextualization from one context must involve recontextualization in another, which is to recognize the potential for texts to circulate, to be spoken again in another context (Bauman 2004:4).

For å kome tilbake til Bakhtin sitt omgrep ytring, kan ein sjå at ei setning, som språkeining eller i dette tilfellet eit primstavssymbol, manglar den direkte kontakten med røynda og står ikkje i direkte kontakt med framande ytringar. Ei setning er ikkje semantisk fullverdig og klarer ikkje å definere direkte den svarande posisjonen til ein annan talar (Bakhtin 1998:16-17). Dersom ein ser primstaven som ein nedskreven tekst, vil dei semantiske og kontekstuelle endringane kringom, ikkje bli representert i det nedskrivne – det kan gå frå ein kontekst til ein annan. Dei attgjevingane av det framande ord er ulike i daglegdags språk og litterært språk, der det siste blir ein representasjon, eit bilete av eit språk, medan det fyrste faktisk er språket (Andersen 2002:115). For å kome tilbake til Mikkelsmess, er som sagt det vanlegaste symbolet på primstavane er ein skålvekt som skal representere Mikael som på dommedag skal vege sjeler. Då eg seinare spurte grundigare mor mi kring merkedagen Mikkelsmess, tok ho fram familiens primstav og me rekna oss fram til 29. september der symbolet var nettopp ein skålvekt. «Ja sjå her. Her er det ein vikt, som kanskje representerer veging av alle potetene og anna avling som måtte oppbevarast eller seljast før vinteren». Ja so klart, frå mi mors barndom og tilhøve, vil jo dette resonnementet vere meir sannsynleg enn ein erkeengel som sjelevegar. For å forstå tidlegare tider trusførestillingar er det nettopp dei varierte vekselverknadane mellom alle forståingar, som gjer at ein kan sjå korleis all forståing (òg vår forståing i dag) er under stadig rørsle, munnlege tradisjonar som skriftlege.

4. Konklusjon

Kva er so Mikkelsmess? Mikkelsmess skal vere messa til Mikkel, men det er òg dagen ein skal ta opp potetene, ta grøda inn i hus og få buskapen ned frå fjellet. På Mikkelsmess må ein arbeide hardt på garden for førebuing til vinteren, men det er òg ein prikkedag: Ein dag ein endeleg har fri frå arbeid. Mikkelsmess er ei konfirmasjonshelg for unge gitar i Troms,

medan i Storbritannia symboliserer Michaelmas studiestart. Mikkelsmess er merkedagen ein har før Hellamess, men det er òg dagen ein må ha ysta ost til alle besøkande som kjem til stølen. Mikkelsmess er dagen ein kan vente ein styggversri og Kong Vinter kan kome til bygda like etter. Det som formar Mikkelsmess er ikkje *Mikkelsmess*, men det tankane og praksisen ein har kring Mikkelsmess. Og det er aldri fastsett til eit enkelt ritual. Gjennom bruken av minneoppgåver skrivne av eldre ser me nettopp dette. Minneoppgåvene opnar for ulike tolkingar og dei viser dei ulike blikka på Mikkelsmess som merkedag. Då ein ser både vår kategorisering av praksis og den reelle praksis demonstrert side om side, ser ein at det ikkje er ein ibuande tyding på kva eit ritual skal vere (Bell 2009:164). Dei samanfall faktisk sjeldan. Den tidlege religion- og kulturhistoriske forskingstradisjonen har vore forma av teoriane om å definere religion og kultur som avgrensa kjernar, og teoriar som har dukka opp var prega av funksjonalisme og strukturalisme. I dag er kultur eit av dei mest komplekse omgrepa me har, men me har likevel kome fram til at kultur ikkje er noko essensialistisk. På same måte må ein òg vere klar over at religion og ritual heller ikkje er ibuande, og dei er ikkje eingong nødvendigvis knytt saman. Som Bakhtin hevdar vil all forståing bli prega av det fleirstemmige og som Bell argumenterer vil dei kontekstualiserte tilhøva ein har kring seg forme vår praksis, uavhengig om det er sokalla kultur, religion eller ritual. Difor kan ein forstå kritikken på omgrep som kultur, religion eller ritual som kan skuggelegge for det dei ulike handlingane faktisk kan vere: Nemleg variasjon.

Likevel kan me sjå at markeringa av Mikkelsmess har eit gjennomtrengande fellestrekk ved å vere ei form for jordbruksreiskap i bondekulturen. Men det er fyrst gjennom praksisteori ein kan faktisk sjå kvifor Mikkelsmess overlevde so lenge i bondekulturen etter at den vart avskaffa som offisiell heilagdag. For praksisen var ikkje prega av religiøs heilagfeiring for erkeengelen Mikael. Uansett kva for forskingsobjekt ein undersøker, om det er religiøs praksis, kulturelle skilnadar eller ein merkedag, vil ein kome tilbake til denne same ståstaden når det gjeld all menneskeleg verksemd: Dei er ikkje nedskrivne objekt eller dekontekstualiserte frå omverda. Alle fenomen innanfor religion og kultur har ikkje ein bestemt leksikalsk tyding bak seg, men er i stadig rørsle. Som ein i Hordaland skriv: «(...) ein ting er sikkert, det er ikkje lett å omstilla seg» (MO81, HOR218:15). Alle har forforståing før all forståing og me omstiller oss aldri utan andre førestillingar eller utan påverknad frå tilhøva. På same måten som handverk blir forma av handverkaren, vil all forståing og praksis bli forma av den fleirstemmige konteksten eitkvart fenomen har kring seg.

Litteraturliste

- Alver, Brynjulf
1981 *Dag og merke : folkeleg tidsrekning og merkedagstradisjon*. Universitetsforlaget, Bergen.
- Amundsen, Arne Bugge
2006 «Kapittel 1. Kulturhistoriske ritualstudier» i *Ritualer. Kulturhistoriske studier*. Redigert av Amundsen, Hodne og Ohrvik. Universitetsforlaget, Oslo.
- Andersen, Nina Møller
2002 *I en verden af fremmede ord. Bachtin som sprogbruksteoretiker*. Akademisk, København.
- Bakhtin, Mikhail
1998 *Spørsmålet om talegenrane. Omsett og med etterord av Rasmus T. Slaattelid*. Ariadne forlag, Bergen.
- Bauman, Richard
2004 *A World of Other's Words. Cross-Cultural Perspectives on Intertextuality*. Blackwell Publishing, Malden.
- Bell, Catherine
2009 *Ritual. Perspectives and Dimensions*. Oxford University Press, Oxford.
- Bø, Olav
1986 *Vår norske jul*. Det norske samlaget, Oslo.
- Dybdahl, Audun
2011 *Primstaven i lys av helgenkulten. Opphav, form, funksjon og symbolikk*. Tapir akademiske forlag, Trondheim.
- Hodne, Ørnulf
2007 *Jul i Norge. Gamle og nye tradisjoner*. Cappelen, Oslo.
- Næss, Helene
2009 *Årets ritualer. Fester og merkedager*. Pax forlag A/S, Oslo.
- Sogner, Sølvi
2003 *I gode og vonde dagar. Familieliv i Noreg frå reformasjonen til vår tid*. Det norske samlaget, Oslo.
- Minneoppgåver frå Norsk Folkeminnesamling:
<http://www.hf.uio.no/ikos/tjenester/kunnskap/samlinger/norsk-folkeminnesamling/minneoppgaver/sok-i-minneoppgavene/index.html>
- Innsamling 1964:
MO64, N-T1
MO64, ROG6
MO64, ROG44
MO64, S-F15
MO64, S-F36
MO64, S-F66
MO64, TRO26
- Innsamling 1981:
MO81, NOR94
MO81, HOR126
MO81, HOR218
MO81, Ø-F103
- Innsamling 1996:
MO96, TRO3
MO96, V-A24