



**VITENSKAPELIG  
HØYSKOLE**  
Norwegian School of  
Theology, Religion and Society

## **Møtet mellom norrøn religion og kristendom**

En analyse av fremstillingen av endringer i gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom i Norge hos Gro Steinsland og Olav Tveito

**Gaute Aune Aurdal**

Veileder

Førsteamanuensis II, Per Kristian Aschim

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5035: Masteroppgave i Religion Society and Global Issues (60 ECTS), Vår 2021

Antall ord: 43 548



## **Forord**

Det har vært spennende å fordype seg i forskning på møtet mellom norrøn religion og kristendom i Norge. Frem mot tusenårsjubileet i 2030 vil tema rundt religionsskiftet få økende oppmerksomhet. Hva religionsskiftet var, og hvordan vi skal tolke det, fanger min interesse. Setter stor pris på at jobb og familie har gitt meg denne muligheten. Takk til Nidaros bispedømme for 3 måneders studiepermisjon. Veileder Per Kristian Aschim har fra begynnelsen av vist stor interesse for temaet, takk for inspirasjon og god veiledning. Uten god støtte fra familie, kone og datter, ville det ikke vært mulig å levere. Takk for tålmodigheten.

## Sammendrag

Forskere ser ulikt på hvordan norrøn religion påvirket kristendommen under religionsskiftet i Norge. I denne oppgaven analyserer jeg forskning fra religionshistoriker Gro Steinsland og kirkehistoriker Olav Tveito. Steinsland gjør sine undersøkelser på nordiske kilder og Tveito gjør sine undersøkelser på nordiske og ikke-nordiske kilder. Forskningen som analyseres er fra boken *Den hellige kongen* av Gro Steinsland og bøkene *Kvite-Krist* og *Ad fines orbis terrae – like til jordens ender* av Olav Tveito.

Analysene i denne oppgaven fant at ulike kilder gav grunnlag for å skape ulike forståelseskontekster og rammer for religionsskiftet, og endrede gudsforestillinger.

Forskningen hos Steinsland på nordisk sagalitteratur gav grunnlag for å tolke religionsskiftet fra et makt- og herskerperspektiv. Forskning hos Tveito på nordisk skaldediktning og ikke-nordiske kirkelige kilder gav grunnlag for å tolke religionsskiftet fra et perspektiv som også inkluderte kirkens tradisjon i religionsskiftet. Steinsland og Tveito tegner derfor ulike bilder av kristningen og endrede gudsforestillinger.

Sammenligningen og drøftelsen til slutt viste at ulike fremstillinger utfyller hverandre i forståelsen av religionsskiftet. Drøftelsen viste også at ulike fremstillinger ikke bare henger sammen med ulike kilder, metoder og fagtradisjoner, men også har sammenheng med forskerens for-forståelse. Blikket på den hermeneutiske filosofien i drøftelsen gav perspektiver på hva en tolker har med seg, før tolkningen av en tekst. Fremstillingen av hvordan gudsforestillingene endres henger derfor sammen med forskerens forståelse av hvorfor kristningen skjer.

## Innholdsfortegnelse

|  |           |
|--|-----------|
| <b>Introduksjon .....</b>  | <b>1</b>  |
| <i>Tema, mål og problemstilling .....</i>  | <i>1</i>  |
| <i>Utdypning av problemstilling.....</i>   | <i>2</i>  |
| Endrede gudsforestillinger .....   | 4         |
| Norrøn religion .....  | 5         |
| Kristendom .....   | 7         |
| Kultur møte og religionsskifte.....  | 10        |
| <i>Avgrensning og kilder .....</i>   | <i>11</i> |
| <i>Metode .....</i>  | <i>13</i> |
| <i>Disposisjon .....</i>   | <i>13</i> |
| <b>1 Kildetilfang og metoddebatt.....</b>  | <b>15</b> |
| 1.1 <i>Kilder til kunnskap om norrøn religion, religionsskifte og kristendom i tiden 900-1200.....</i>   | <i>15</i> |
| 1.1.1 Autentiske kilder .....  | 15        |
| 1.1.2 Edda og eddadikting .....  | 16        |
| 1.1.3 Skaldekvad .....   | 18        |
| 1.1.4 Saga .....   | 19        |
| 1.1.5 Kirkelig litteratur og ikke-nordiske kilder .....  | 22        |
| 1.2 <i>Debatten om kildekritikk og metode.....</i>   | <i>24</i> |
| 1.2.1 Sagaene – hovedtendenser i sagakritikken .....   | 24        |
| 1.2.2 Metodeutfordringer ved anvendelse av eddakvad og skaldekvad som kilder .....   | 28        |
| 1.3 <i>Oppsummering.....</i>   | <i>29</i> |
| <b>2 Endring og kontinuitet i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom i Gro Steinsland: <i>Den hellige kongen</i> .....</b> | <b>30</b> |
| 2.1 <i>Forskningsopplegg, kildebruk og metode i Den hellige kongen .....</i>   | <i>31</i> |
| 2.1.1 Kilder hos Gro Steinsland .....  | 31        |
| 2.1.2 Metode hos Gro Steinsland .....  | 32        |
| 2.2 <i>Norrøn religion – gudsforestillingene og konteksten de inngår i.....</i>  | <i>34</i> |
| 2.2.1 Sammenkobling mellom hersker og guddom i førkristen tid.....   | 34        |
| 2.2.2 Sakralkongedømmet i førkristen tid .....   | 36        |
| 2.2.3 Herskerideologi i norrøn religion .....  | 39        |
| 2.3 <i>Kristendommen – gudsforestillingene i kristendommen og konteksten de inngår i.....</i>  | <i>42</i> |

|       |  |           |
|-------|--|-----------|
| 2.3.1 | Endret gudsforestilling i kristendommen før den ble adoptert i Romerriket.....   | 42        |
| 2.3.2 | Den kristne kongeideologien – Konstantin og Augustins <i>rex iustus</i> .....  | 43        |
| 2.3.3 | Kristeneuropeisk påvirkning på kongeideologien som kom til Norge.....  | 46        |
| 2.3.4 | Germanisering av kristendommen .....   | 48        |
| 2.3.5 | Den hellige kongen .....   | 50        |
| 2.4   | <i>Endring og kontinuitet i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom.....</i>  | 51        |
| 2.4.1 | Sammenkobling mellom herskermakt og helligsted i førkristen tid.....   | 52        |
| 2.4.2 | Kristningskongene i møtet med norrøn religion.....   | 53        |
| 2.4.3 | Norrøn religion sin påvirkning på gudsforestillingen i kristendommen .....   | 57        |
| 2.4.4 | Endret gudsforestilling og betydning for rikssamling .....   | 58        |
| 2.5   | <i>Oppsummering.....</i>   | 60        |
| 3     | <b>Endring og kontinuitet i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom i Olav Tveito: <i>Kvite-Krist og Ad fines orbis terrae - like til jordens ender</i> .....</b> | <b>65</b> |
| 3.1   | <i>Forskningsopplegg, kildebruk og metode i <i>Kvite-Krist og Ad fines orbis terrae – like til jordens ender</i> .....</i>   | 66        |
| 3.1.1 | Kilder hos Olav Tveito.....  | 67        |
| 3.1.2 | Metode hos Olav Tveito .....   | 68        |
| 3.2   | <i>Kristendommen - kontekst og ramme for gudsforestillingene i skaldediktingen.....</i>  | 71        |
| 3.2.1 | <i>Kvite-Krist i skaldediktingen .....</i>   | 71        |
| 3.2.2 | Gudsforestillingen i eldre norrøn skaldedikting.....   | 73        |
| 3.2.3 | Uttrykk for den kristne guden i skaldediktingen .....  | 75        |
| 3.2.4 | Kirkens formidling og betydning for gudsforestillingene.....   | 77        |
| 3.2.5 | Fremstillingen av Kristus som konge i kirkekunst.....  | 79        |
| 3.2.6 | Skaldediktenes teologiske motiver.....   | 80        |
| 3.2.7 | Kristendommens germanisering.....  | 83        |
| 3.2.8 | Betydningen Olav Haraldsson fikk for gudsforestillingen .....  | 85        |
| 3.3   | <i>Norrøn kontekst og rammen for gudsforestillingene i skaldediktingen.....</i>  | 87        |
| 3.3.1 | Norrøn respons på kristen misjon .....   | 88        |
| 3.3.2 | Skaldediktingens funksjon og kongeforestilling .....   | 91        |
| 3.3.3 | Kirkens strategi i møte med norrøn religion .....  | 92        |
| 3.4   | <i>Endring og kontinuitet i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom.....</i>  | 93        |
| 3.4.1 | Skaldediktenes omtale av fyrsten.....  | 93        |
| 3.4.2 | Sakralkongedømmet .....  | 94        |
| 3.4.3 | Sammenkobling mellom helligsted og storgård.....   | 98        |
| 3.4.4 | Runeinnskrifter sitt bidrag til trosformidling .....   | 100       |
| 3.4.5 | Kontinuitet med kirkens forkynnelse.....   | 103       |

|       |  |     |
|-------|--|-----|
| 3.4.6 | Politikk og religion .....   | 104 |
| 3.4.7 | Synkretisme og kontekstualisering .....  | 107 |
| 3.5   | <i>Oppsummering</i> .....  | 109 |
| 4     | Sammenligning og drøfting .....  | 116 |
| 4.1   | <i>Kristendom og norrøn religion: endring og kontinuitet. En sammenligning</i> ..... | 117 |
| 4.2   | <i>Hvorfor kommer Steinsland og Tveito frem til ulike resultater?</i> .....          | 119 |
| 4.3   | <i>Konklusjon</i> .....  | 126 |
|       | Litteratur .....   | 129 |

# Introduksjon

## Tema, mål og problemstilling

Møtet mellom norrøn religion og kristendom var et møte over en lang periode som etter hvert fikk store konsekvenser, både religiøst og politisk. Denne oppgavens tema er å undersøke hvordan gudsforestillingene endret seg under møtet mellom norrøn religion og kristendom i Norge. Ble det nye gudsforestillinger og et klart brudd, eller var det gammelt innhold som fikk nytt navn? Skjer det et virkelig religionsskifte? Ønsket mitt er å komme nærmere en forståelse av hvordan gudsforestillingene endret seg under møtet mellom norrøn religion og kristendom i Norge gjennom å analysere forskning som allerede foreligger.

I tidligere faser av forskningen kom ulike syn på religionsskiftet på bakgrunn av forskning på ulike kilder til uttrykk i en debatt mellom historiker Fredrik Paasche (1886-1943) og Edvard Bull (1881-1932). Konklusjonen til Bull i avhandlingen *Folk og kirke i middelalderen* (1912) var at religionsskiftet skapte en liten endring i folk sin tro sammenlignet med andre europeiske land. Paasche kom frem til motsatt standpunkt i sin avhandling *Kristendom og Kvad* (1914). Ifølge Paasche førte overgangen til europeisk katolisisme i Norge til at troen endret seg. Den nye religionen skapte også en innflytelse i folk sitt liv som lignet andre land i Europa.<sup>1</sup> Boka til Per Sveaas Andersen (1921-2014) *Samlingen av Norge og kristningen av landet 800-1130* omtaler denne forskningsdebatten og gav meg inspirasjon til denne oppgaven. Jeg ønsket å se på to forskere som har forsket på religionsskiftet på bakgrunn av ulike kilder. Videre ønsket jeg å finne ut om ulike kilder er årsak til ulike funn, eller om forskning på ulike kilder først og fremst utfyller hverandre. I denne oppgaven har jeg undersøkt og analysert to moderne forskere. Selv om den faglige uenigheten og motsetningene mellom dem ikke er så stor, representerer de ulike faglige tilnærminger, med ulike forskningsopplegg. Jeg ønsker å finne ut hva som gjør at fremstillingene deres blir ulike. Handler det om bruk av ulike kilder? Handler det om metode og hvordan de forstår kildene? Eller handler det om ulike forskningsinteressene og ulike problemstillinger for undersøkelsene som resulterer i ulike fremstillinger av endrede gudsforestillinger? Kanskje er det ulike faglige kontekstene som er avgjørende? Forskningsdebatten tente denne interessen.

---

<sup>1</sup> Andersen 1977, s. 192

På bakgrunn av denne interessen ble problemstillingen: *Hvordan fremstiller nyere religionshistorisk og kirkehistorisk forskningslitteratur endrede gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom i Norge?*

Jeg har valgt å analysere forskning fra religionshistoriker Gro Steinsland (1945-) og kirkehistoriker Olav Tveito (1951-). Målet er å finne ut hvordan Gro Steinsland og Olav Tveito fremstiller endringene i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom i sin forskning. Videre er målet å sammenligne hovedfunn opp mot hverandre på bakgrunn av kildene de bruker, og kontekstene og sammenhengene de ser gudsforestillingene i lys av. Gjennom analysen kan vi finne ut om ulike kilder gir grunnlag til å forstå religionsskiftet og endrede gudsforestillinger på ulike måter.

Problemstillingen vil jeg undersøke ved hjelp av tre forskningsspørsmål:

1. Hvilke kilder bruker Gro Steinsland og Olav Tveito, og hvordan går de frem metodisk?
2. Hvordan fremstiller Gro Steinsland og Olav Tveito endringene i gudsforestillingene i rammen av religionsskiftet og kulturmøtet mellom norrøn religion og kristendom?
3. Hvilke kontekster og sammenhenger ser de endringene i gudsforestillingene i lys av, og hvilke konsekvenser får dette?

Forskningsspørsmål 2 og 3 vies mest plass og undersøker hvordan endringene i gudsforestillingene beskrives og forstås av Steinsland og Tveito. Konteksten og rammen blir viktig. Forstås møtet som endring-kontinuitet, prosess, kontekstualisering, eller noe annet? Vi går nærmere inn på hva de ulike begrepene betyr der de brukes. Oppsummeringene gjentar og svarer på aktuelle forskningsspørsmål i tråd med det kapittelet har vist. I kapittel 4 blir hovedfunn fra analysen av Steinsland og Tveito sammenlignet og drøftet i et helhetsbilde. Når helhetsbildet drøftes er jeg åpen for at synspunkter blant dem er motstridende eller i konflikt.

### **Utdypning av problemstilling**

For å svare på problemstillingen analyseres og sammenlignes forskning fra tre bøker. Den første boka er *Den hellige kongen. Om religion og herskermakt fra vikingtid til middelalder* av religionshistoriker Gro Steinsland. De to andre bøkene er *Kvite-Krist. En analyse av*



*Gudsbildet i eldre norrøn skaldedikting, og Ad fines orbis terrae – like til jordens ender. En studie i primær trosformidling i nordisk kristningskontekst* av kirkehistoriker Olav Tveito. Forskningen som presenteres i disse tre bøkene fokuserer ikke primært på min problemstilling. Likevel er mitt tema, endrede gudsforestillinger, en del av fremstillingene deres. Jeg bruker ikke én spesifikk vitenskapelig teori eller metode opp mot forskningsmaterialet, men gir en strukturert analyse og sammenligning av forskning som allerede foreligger. Min bakgrunn som teolog gir et perspektiv på lesningen. Det er samtidig en mest mulig objektiv fremstilling av Steinsland og Tveito sin forskning som etterstrebes. På bakgrunn av analysen og sammenligningen ønsker jeg å finne ut hvordan forskning på ulike kilder, fra ulike ståsteder kan dra nytte av hverandre for å danne et helhetlig bilde av hva som skjedde under religionsskiftet i Norge.

Det er særlig to utfordringer knyttet til forskning på møtet mellom norrøn religion og kristendom. Det ene er få kilder og det andre er forholdet mellom det lokale, regionale, nasjonale og nordiske.<sup>2</sup> Kildene hos forskerne som jeg undersøker gir ikke en nøyaktig avgrensning for norrøn religion og kristendom som er knyttet til grensene for dagens Norge. I oppgavens tittel avgrenses det likevel til Norge. Når jeg bruker denne avgrensning er det ikke en streng avgrensning. Den geografiske avgrensningen i det tidsrommet som oppgaven er interessert i hadde ikke klare geografiske avgrensninger som i dag. Grensene og makten var skiftende. Under misjonsvirksomheten fra kirken ble også Skandinavia og Norden ofte definert sammen.<sup>3</sup> I forskningen til Steinsland og Tveito henviser de til både Skandinavia, Norden og Norge. Når Norge er valgt i denne oppgaven er det fordi viktige historier knyttet til kristningen i kildematerialet er knyttet til Norge. Hovedsakelig kongerekken i Snorre Sturlasson sine sagaer. Eddadiktingens hjemland er også Norge og Island. Disse kildene er sentrale for å forstå endrede gudsforestillinger under møtet mellom norrøn religion og kristendom i Norge.

Fire nøkkelord i problemstillingen er endrede gudsforestillinger, norrøn religion, kristendom og kulturmøte. Hva som ligger i nøkkelordene, skal vi se på nå.

---

<sup>2</sup> Sigurdsson 2003, s. 9

<sup>3</sup> Tveito 2005, s. 10

## Endrede gudsforestillinger

Når det gjelder begrepet endrede gudsforestillinger refererer det til forestillinger som fantes i den norrøne religionen og kristendommen. Ordet gudsforestilling er valgt fremfor gudsbilde fordi gudsbilde er en kjent terminologi innen kristen teologi og sjelesorg.<sup>4</sup> Med gudsforestillinger ønsker vi å ta i bruk et begrep som er mer åpent og kan passe bedre i arbeidet med norrøn religion og kristendom.

Gro Steinsland (heretter Steinsland) og Olav Tveito (heretter Tveito) nærmer seg endrede gudsforestillinger under religionsskiftet i rammen av ulike tilnærminger. Hvilke rammer og kontekster etablerer de når gudsforestillingene endres? Dette undersøker vi. Endrede gudsforestillinger er ikke noe som kommer for seg selv under religionsskiftet i Norge, men som en del av et større forestillingssett, som en del av flere større samfunnsendringer. Dette betyr at endrede gudsforestillinger studeres i lys av flere endringer hos Steinsland og Tveito. Religionsskiftet er en prosess der samfunnet går fra å være et høvdingesamfunn til å bli et kongedømme, og i denne prosessen sentraliseres makt, politisk og religiøst.

Gudsforestillingene har også ulik betydning og status i norrøn religion og i kristendommen. Endrede gudsforestillinger som en del av religionsskiftet kan derfor ikke utelukkende studeres på bakgrunn av gudstroen. Dette er et feilskjær tidligere forskning har gjort.<sup>5</sup> Religionsskiftet i Norge handler om både religion og politikk og må derfor studeres sammen når en ønsker å forstå hvordan gudsforestillingene endret seg i møtet mellom norrøn religion og kristendom. Dette kommer til uttrykk i analysene vi gjør av Steinsland og Tveito sin forskning.

Gudsforestillingene er som andre elementer i kulturen også i endring. Troen var bokstavelig talt på vandring i Europa og i Norge, både geografisk, i kulturen og i enkeltmennesker. Det er derfor ikke en statisk størrelse vi undersøker når vi undersøker endrede gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom under religionsskiftet i Norge.

I denne oppgaven undersøker vi hvilke sammenhenger Steinsland og Tveito skriver endrede gudsforestillinger inn i. Selv om objektet mitt er endrede gudsforestillinger, er rammen for å forstå dette hos Steinsland og Tveito både religiøst og politisk, nasjonalt og internasjonalt.

---

<sup>4</sup> Grevbo 2018, s. 138

<sup>5</sup> Steinsland 2005, s. 34

## Norrøn religion

Religion er et moderne begrep og fantes ikke i det norrøne språket. Guder og makter fantes overalt og det var ikke mulig slik vi gjør i dag, å skille mellom to verdener, den vi erfarer og den oversanselige.<sup>6</sup> Norrøn religion var en folkereligion og en etnisk religion du ble født inn. Det religiøse og det kulturelle var sammenvevd. Det man talte om var *sed* eller «*skikk*» (norrønt *siðr*), og det var ikke før i møte med kristendommen at den tradisjonelle skikken fikk et eget navn på norrønt.<sup>7</sup> Navnet var *den gamle skikken* (norrønt *for siðr*), og kristendommen ble *den nye skikken* (norrønt *nýr siðr*). Dette spilte på at gamle skikker og lover gikk ut og nye kom inn.<sup>8</sup> Det var først senere, under religionsskiftet fra 900-tallet, at begrepet hedendom (norrønt *heiðinn dómr*) ble tatt i bruk om den gamle skikken.<sup>9</sup> Da som et motsvar til kristendommen, norrønt *kristinn dómr*, som viser til Kristi domsområde eller det kristne herredømmet.<sup>10</sup> Praksiser og forestillinger som ikke var forenelig med kristendommen ble til hedendommen.<sup>11</sup> I dag er det vanlig å bruke begrepet norrøn religion parallelt med begrepet hedendommen.<sup>12</sup>

Hedendom (norrønt *heiðinn*) er et lånord norrønt språk har fra det angelsaksiske *hæþan*, og *hæþan* stammer fra det latinske *paganus* (derav det engelske *pagan/ heathen*) som betyr «*en som bor på landet*» «*landsbygdbøer*».<sup>13</sup> I denne oppgaven bruker jeg hovedsakelig norrøn religion om den gamle religionen i Norge. Samtidig brukes både hedendom og norrøn hedendom parallelt med norrøn religion. Hvilket begrep som brukes handler om hvilken kontekst det står i og om det står alene eller sammen med kristendommen. Kirkehistoriker Tveito mener i sin bok *Ad fines orbis terrae – like til jordens ender* at gammelskandinavisk religion er den mest adekvate språkbruken for å beskrive religionen misjonærene møtte, og henter terminologien fra Anders Hultgård som lanserte uttrykket.<sup>14</sup> Tveito mener uttrykk som

---

<sup>6</sup> Sigurdsson 1999, s. 35; Cusack 1999, s. 142

<sup>7</sup> Steinsland 2005, s. 13

<sup>8</sup> Salvesen og Gunnes 1971, s. 9

<sup>9</sup> Steinsland 2000, s. 11

<sup>10</sup> Steinsland 2005, s. 14; Steinsland 2001, s. 56

<sup>11</sup> Røthe 2020, s. 16

<sup>12</sup> Steinsland 2005, s. 12

<sup>13</sup> Som en religiøs betegnelse ble ordet *pagus* først brukt av de tidlige kristne i Romerriket for å omtale «ikke-kristne», følgere av andre (ikke-jødiske) religioner. De ikke-kristne ble fortrent til utkanten da kristendommen vant frem i Romerriket utover 300-tallet. De hørte til på landet (*pagus*), de var hedninger. Etter hvert utviklet bruken seg og på 300-tallet kom begrepet *hedning* tilbake i Europa og betegnet enhver som tilba den lokale eldre hjemlige religionen. (J. Prudence og Pennick 1995, s. 1).

<sup>14</sup> Tveito 2005, s. 22

nordisk religion er upresist siden det kan inkludere samisk og finsk religion. Norrøn religion er mulig, mener Tveito, om en referer til vestnorske kilder.<sup>15</sup> Religionshistoriker Gro Steinsland bruker både hedendom og norrøn hedendom i boken *Den hellige kongen* fra 2000.<sup>16</sup> I Steinsland sin bok om religionsforholdene i Norden i vikingtiden fra 2005, skriver hun at norrøn religion er termen som brukes i norske faghistorie om vikingenes religion.<sup>17</sup> Det er her jeg henter min bruk fra. Vi kunne brukt norrøn hedendom og kristendom, men hedning og hedendom har også blitt brukt negativt og jeg ønsker å bruke et mest mulig nøytralt og likestilt begrep. Begrepet hedendom brukes også i dag i nyhedendom og neopaganisme. Når norrøn religion brukes i tittelen hindrer det forveksling med hedendom slik det brukes i moderne språk.<sup>18</sup> En mulighet kunne vært norrøn religion og kristen religion, men kristen religion er ikke er en vanlig terminologi. Førkristen og kristen religion kunne også vært brukt, men en slik bruk definerer norrøn religion som noe negativt og tilbaketogt og er derfor ikke brukt i tittelen.

Begrepet *norrøn* er i språklig forstand et begrep for det gamle talespråket i Norge og på Island. Norrøn tid viser til tiden mellom 700 og 1300. Den perioden det norrøne språket ble brukt.<sup>19</sup> Vikingetiden er i norrøn tid og regnes fra 750-1050.<sup>20</sup> De norrøne skrifttegnene som ble brukt, var fra mellom år 200 til år 900, runer. Fra 900 utviklet det norrøne alfabetet seg basert på ulike runeformer, men det var først med kristendommen og den latinske skriften på 1000-tallet at vi kan snakke om en skriftkultur. Selv om vikingene hadde brukt runer i flere hundre år, var den norrøne vikingkulturen hovedsakelig en muntlig kultur.<sup>21</sup>

Norrøn religion hadde ingen religionsstifter eller systematisk teologi. Vi kan bare konstatere nordiske guder. Disse kunne konkurrere med hverandre og vinne eller tape anseelse.<sup>22</sup> Fordi

---

<sup>15</sup> Tveito 2005, s. 22

<sup>16</sup> Steinsland 2000, s. 11 og 27

<sup>17</sup> Steinsland 2005, s. 12

<sup>18</sup> Nyhedendom eller neopaganisme er en samlebetegnelse på forskjellige bevegelser i Europa og Nord-Amerika som ønsker å gjenopplive den førkristne religionen. Et eksempel er moderne åsatru og nysjamanisme. *Store norske leksikon*, neopaganisme. Av Kværne, Per og Geir Winje: 26. september 2020. <https://snl.no/neopaganisme>

<sup>19</sup> Norrønt språk utviklet seg fra urnordisk mellom 500 og 700 og ble avløst rundt 1300. Både moderne norsk, islandsk og færøysk stammer fra norrønt. Gammelnorsk og gammelislandsk er andre begreper for norrønt språk. Dansk og Svensk utviklet seg også fra urnordisk og er på den andre siden østnordiske språk. På midten av 1300-tallet ble norrønt avløst av mellomnorsk som senere utviklet seg til nynorsk. *Store norske leksikon*, norrønt. Av Nordbø, Børge. Kjell Venås og Hallvard Magerøy. 1. oktober 2020. <https://snl.no/norr%C3%B8nt>

<sup>20</sup> Steinsland 2005, s. 11

<sup>21</sup> *Store norske leksikon*, runer. Av Heyerdahl, Gerd Høst. 7. februar 2021. <https://snl.no/runer>

<sup>22</sup> Paasche 1958, s. 79

germanere i romersk tjeneste gav romerske navn på de germanske gudene er det også vanskelig å trekke konklusjoner om de germanske gudene som norrøn religion har påvirkning fra.<sup>23</sup> Forestillingsverdenen som fantes i norrøn religionen kan ha påvirkning fra flere religioner med røtter i oldtiden, blant annet gresk, romersk og samisk religion.<sup>24</sup> Odin er kjent som hovedgud på kontinentet og det går en linje fra den romerske guden Merkur, til Wodan og Odin. Like trekk finnes mellom disse.<sup>25</sup> Ved å studere ukedagene ser vi også likheter mellom de hedenske gudene sør og nord på kontinentet.<sup>26</sup>

Norrøn religion fantes i ulike former før kristendommen kom. Norrøn religion eller hedendommen var den religionen som preget Norden i vikingtiden. De nordiske kildene som eddadikt og skaldedikt er noen av de kildene som gir best informasjon om den førkristne religionen i Europa. Dette henger sammen med at den førkristne religionen levde flere hundre år lenger i Norden enn i andre germanske områder. Da skriftproduksjonen satte fart fra 1100-tallet var derfor ikke den gamle religionen norrøn religion så fjern.<sup>27</sup> Samtidig kom påvirkningen under religionsskiftet utenifra. Et bredt kildemateriale undersøkes derfor hos Steinsland og Tveito for å forstå forholdene i Norge.

## Kristendom

Kristendommen startet med Jesus og tilhengerne rundt ham i den nordlige delen av Palestina. I Det nye testamentet omtales Jesus både som Kristus og Jesus Kristus og betegnelsen kristendom knyttes til personen Jesus fra Nasaret.<sup>28</sup> Kristus er en latinsk form av det greske ordet *Christos*. Kristendom og kristen stammer fra *Christos* som betyr den salvede eller Messias.<sup>29</sup> Tilhengerne rundt Jesus mente han var Messias, den salvede som jødene hadde ventet på.<sup>30</sup> Bevegelsen rundt Jesus vokste raskt og gikk fra å være en jødisk sekt til å bli en

---

<sup>23</sup> Steinsland 2005, s. 17

<sup>24</sup> Steinsland 2005, s. 17; 24

<sup>25</sup> Steinsland 2005, s. 172 og 175

<sup>26</sup> Romerne som en del av de sørgermanske folkeslagene kalte ukedagene opp etter sine guder: Sol, Luna, Mars, Merkur, Jupiter, Venus og Saturn. Den nordgermanske kulturen overførte dette systemet og oppkalte ukedagene etter sine hovedguder: Sol, Måne, Ty, Odin, Tor, Frigg og laugardag (vaskedagen) og slik oppstod våre ukedager søndag, mandag, tirsdag, onsdag, torsdag, fredag og lørdag. Når det er likheter mellom gudene, ser vi sammenheng mellom kulturene. (Gilhus og Thomassen 2010, s. 202; Steinsland 2005, s. 18)

<sup>27</sup> Steinsland 2005, s. 23

<sup>28</sup> Mark 1,1; Rom 5,8

<sup>29</sup> Den salvede eller Messias (arameisk meshicha, hebraisk mashiach) var først og fremst navnet som ble brukt på kongen i Det gamle testamentet. Det var gjennom salvingen at Gud utvalgte kongen. (1 Sam 16,1-3) (Sandnes og Skarsaune 2000, s. 5)

<sup>30</sup> Messias betyr den salvede.

universell religion for alle folkeslag.<sup>31</sup> I begynnelsen ble kristne forfulgt i Romerriket. Etter hvert snudde det. I 312, rundt slaget ved Ponte Milvio ble den romerske keiseren Konstantin den store (272-337) omvendt til kristendommen. I 313 kom Milanoediktet som reverserte den fiendtlige holdningen Romerriket hadde ført mot kristendommen. Kristendommen fikk nå full anerkjennelse og folk kunne velge sin egen tro.<sup>32</sup> Denne lovgivningen overfor kristendommen er blitt sett på som avgjørende i verdenshistorien for kristendommens utbredelse.<sup>33</sup> Senere, under keiser Teodosius I den store (347-395) ble kristendommen enda mer styrket da kristendommen ble Romerrikets eneste tillatte religion.<sup>34</sup>

Med keiser Konstantin blir forholdet mellom religion og politikk, koblingen mellom guddom og hersker utviklet. Denne koblingen ble senere et mønster for germanske herskere og konger da kristendommen spredte seg nordover.<sup>35</sup> Selv om Romerriket etter hvert gikk i oppløsning ekspanderte kristendommen. På 400-tallet var kristendommen kommet til Irland, på 600-tallet til England og 700 til Tyskland.<sup>36</sup> Rundt 750 var de fleste landene i Vest-Europa og de Britiske øyene kristnet. Den norrøne religionen som en gren av den germanske hedendommen varte derfor 2-300 år lenger i Norge enn i andre europeiske land.<sup>37</sup> Fra 900-tallet til slutten av 1000-tallet, ble alle de Nordiske landene Danmark, Sverige, Norge og Island kristnet.<sup>38</sup> I denne perioden ble den førkristne religionen forbudt og kristendommen innført som eneste tillatte religion.<sup>39</sup> I Norge knyttes kristningen til tre konger og deres regjeringstid, Håkon den gode Adalsteinsfostre (om lag 935–960), Olav Tryggvason (rundt 995–1000) og Olav Haraldsson (1015–1028).<sup>40</sup> Alle de tre kongene mottok enten dåp eller konfirmasjon, og oppholdt seg i utlandet i lengre perioder. Selve kristningsåret i Norge blir knyttet til tingmøtet på Moster i 1024 som resulterte i en omfattende kirkeorganisasjon.<sup>41</sup> Religionsskiftet var samtidig en sammensatt og langvarig prosess. Pave Paschalis (775-824) gjorde gjennom en pavelig bulle (et skriv) i 822 Norden til et spesifikt misjonsmål.<sup>42</sup> Et mål om å kristne Norden ble også en

---

<sup>31</sup> Sigurdsson2003, s. 5

<sup>32</sup> Fletcher 1997, s. 19; Cusack 1999, s. 33; Johnson 1976, s.67

<sup>33</sup> Johnson 1976, s. 67

<sup>34</sup> Johnson 1976, s. 104

<sup>35</sup> Cusack 1999, s. 35

<sup>36</sup> Mikkelsen 2019, s. 3; Sigurdsson2003, s. 5; Le Goff 1988, s. 126

<sup>37</sup> Madsen 2014, s. 13

<sup>38</sup> Madsen 2014, s. 14; Sigurdsson2003, s. 5-8;

<sup>39</sup> Steinsland 2005, s. 12

<sup>40</sup> Mikkelsen 2019, s. 4; Cusack 1999, s. 143, 146, 151

<sup>41</sup> Sigurdsson2003, s. 5

<sup>42</sup> Tveito 2005, s. 39

strategi for kirkeprovinsen Hamburg-Bremen fra 831.<sup>43</sup> Forut for den offisielle kristningen i Norge var det kulturkontakt mellom norrøn religion og kristendom i flere hundre år.<sup>44</sup>

Samtidig var det med kristningskongene og deres ønske om rikssamling at religionsskiftet virkelig satte fart. Ikke minst etter slaget på Stiklestad i 1030.<sup>45</sup>

Spredningen av kristendommen ses også i sammenheng med utviklingen av en kirkestruktur. I den første fasen spredte kristendommen seg i huskirker etter praksis fra Det nye testamentet. Etter hvert som kristendommen ekspanderte, vokste kirkehus frem i takt med den nye statusen.<sup>46</sup> De første kirkene i Norge kom på slutten av 900-tallet, men det var først med innføringen av tiende at en organisert kirkebygging og soknestruktur vokste frem. I Norden skjedde innføringen av tiende mellom 950 og 1050. Før innføringen av tiende var kirken avhengig av støtte fra stormenn og andre med makt. Tiende skapte derfor en selvstendig kirkeøkonomi.<sup>47</sup> Dette er med å vise noe av det sammensatte i perioden der kristendommen møtte den norrøne religionen. Ny samfunnsstruktur og endring av religion henger sammen. De ytre forutsetningene og den nære koblingen til makten bidro til kristningen av Norge. I hvilken grad det var genuin kristendom eller ytre forutsetninger som skapte virkelig tro er i denne sammenheng et stort spørsmål. Folk kan tvinges til kirkelige handlinger og til å høre på forkynnelse, men kan man tvinges til tro? Endringen der Norge går fra norrøn religion til kristendom skjer uansett sammen med store samfunnsendringer.

Når vi går videre med analysen av endrede gudsforestillinger som kommer til uttrykk i møtet mellom norrøn religion og kristendom, er det forskjell på det universelle budskapet som formidles i teologien, og kristendommen slik den fremstår i ulike historiske kontekster. Kristendommen fantes, på samme måte som norrøn religion, i ulike former i ulike kulturer. Forskerne jeg undersøker ser på kristendommen slik den var da den kom til Norge i kristningsperioden. Denne kristendommen har både likheter og forskjeller fra kirkens tradisjon. Vi vil se at den Angelsaksiske kirke og kulturen på kontinentet er viktig for å forstå kristendommen i Norge, ifølge Steinsland og Tveito. Kontekst og ramme er derfor to sentrale begreper for å forstå hvordan gudsforestillingen endres i møtet mellom norrøn religion og kristendom.

---

<sup>43</sup> Cusack 199, s. 139

<sup>44</sup> Mikkelsen 2019, s. 4; Madsen 2014, s. 14; Sigurdsson2003, s. 5-8; Steinsland 2000, s. 105; Birkeli 1995, s. 16-17

<sup>45</sup> Mikkelsen 2019, s. 4

<sup>46</sup> Tveito 2005, s. 299

<sup>47</sup> Tveito 2005, s. 319

## Kulturmøte og religionsskifte

I oppgaven bruker jeg både møte og kulturmøte om det som skjer mellom norrøn religion og kristendom. Når jeg i problemstillingen skriver om et møte mellom norrøn religion og kristendommen, er dette både et kulturelt og et religiøst møte. Troen endret seg. Det samme gjorde samfunnet og kulturen som religionen var en del av. At kulturmøtet og religionsskiftet har flere sider setter Fredrik Paasche ord på i artikkelen *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norden* når han skriver at kulturmøtet skapte et kultskifte, et etisk skifte og et trosskifte.<sup>48</sup> De ulike skiftene skjer ikke samtidig under kulturmøtet og religionsskiftet, men over en lengre periode. Fra lover blir innført til etikken eller mentaliteten endres tar det tid. Endring av mentalitet begynte før den offisielle kristningen og utviklet seg etter den offisielle kristningen. Årstall og datoer for kristning er derfor ikke uten videre gode indikatorer for når mentaliteten endres i en kultur. Det offisielle religionsskiftet skjer relativt raskt, samtidig foregår mentalitetsendringer over lang tid.

I de første århundrene skjedde religionsskiftet i Romerriket ved at kristendommen spredte seg først i de lavere sosiale lag. I Nord-Europa og Norge skjedde religionsskiftet motsatt. Her kom kristendommen ovenfra og ned. Fra eliten og kongemakten, deretter til lavere sosiale lag. Dette henger sammen med samfunnsstrukturen som var annerledes. I Romerriket var det et stort religiøst mangfold. I Nord var samfunnsorganiseringen og kulten sammenvevd. Den som hadde makten, var også den som bandt samfunn og kult sammen.<sup>49</sup> Denne bakgrunnen har blitt brukt til å forklare hvorfor kirken gikk til toppen med kongene i spissen da Norge ble kristnet. Skulle man endre religionen, var toppen av samfunnspyramiden stedet å starte siden toppen bandt folket og religionen sammen. Kongemakten må derfor studeres for å forstå hva som skjedde da Norge ble kristnet. Både politikk og religionen er sentralt under religionsskiftet og kulturmøtet mellom norrøn religion og kristendom for å forstå hvordan gudsforestillingene endres.

Ordet *møte* kan få oss til å tenke at møtet mellom norrøn religion og kristendom var et kortvarig møte, men det var et langt møte. Siden det var et langt møte med ulike grader av skifte, kan vi spørre: er det mest riktig å snakke om et møte eller et skifte, eller begge deler?

---

<sup>48</sup> Paasche 1957, s. 96, 112, 121

<sup>49</sup> Tveito 2005, s. 126



Det vil for eksempel være misvisende å snakke om et religionsskifte i begynnelsen av kulturmøtet mellom norrøn religion og kristendom. Da var det først og fremst to kulturer som møttes uten at et skifte fant sted. Med bruken av møte viser jeg til at det var et langvarig kulturmøte som resulterte i et skifte av religion.

Religionsskifte er også et begrep som ikke uten videre er selvforklarende. Når skjer et religionsskifte? Er det nok å vise til at de gamle gudene blir skiftet ut? At gamle ritualer blir byttet ut med nye? Eller må endringer i verdensbilde og teologien ha skjedd i tanken, i mentaliteten hos befolkningen? Er det noe som skjer individuelt eller kollektivt?

Religionsskifte bruker jeg som et begrep for å vise til at det i sen vikingtid skjedde et reelt skifte av religion fra norrøn religion til kristendom. Fra gammel kult til ny tro. Begrepet religionsskiftet oppfattes som en fellesbetegnelse for alle de elementene som endres når ny tro sprer seg på norsk grunn. Selv om kulturmøtet var en langvarig prosess og selv om elementer av norrøn religion ble med videre snakker vi likevel om et religionsskifte.<sup>50</sup>

Det er ulike måter å forstå et kulturmøte og religionsskifte på. Ord vi bruker i denne oppgaven er synkretisme, kontekstualisering, symbiose og prosess. Synkretisme brukes i moderne forskning for å vise til at der to kulturer møtes, skjer det en form for kulturutveksling. Når ny tro kommer til en ny kultur, vil alltid den nye troen også preges av de forutsetningene som er til stede i kulturen den kommer til.<sup>51</sup> Kontekstualisering viser til hvordan en avsender tilpasser budskapet for å gjøre budskapet kommuniserbart. Symbiose i denne oppgaven viser til hvordan to elementer går inn i hverandre under et kulturmøte, for eksempel makten og religionen under religionsskiftet.<sup>52</sup> Prosess viser i denne oppgaven til hvordan kultur og religion påvirker hverandre over tid og skaper utvikling. Norrøn religion og kristendom påvirker hverandre gjensidig og dette får betydning for hvordan gudsforestillinger endres.

### **Avgrensning og kilder**

Det er ikke mulig å ta for seg all forskning som foreligger om endrede gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom under religionsskiftet. En avgrensning er derfor nødvendig. Min avgrensning er forskningslitteratur fra Steinsland og Tveito. Steinsland har et

---

<sup>50</sup> Madsen 2014, s. 14; Steinsland 2000, s. 15; Tveito 2002, s. 218

<sup>51</sup> Tveito 2005, s. 372

<sup>52</sup> Steinsland 2000, s. 186

religionshistorisk perspektiv og Tveito et kirkehistorisk perspektiv, og det er som nevnt *Den hellige kongen. Om religion og herskermakt fra vikingtid til middelalder* av Steinsland fra 2000, *Kvite-Krist. En analyse av Gudsbildet i eldre norrøn skaldediktning* av Tveito fra 2002, og *Ad fines orbis terrae – like til jordens ender. En studie i primær trosformidling i nordisk kristningskontekst* av Tveito fra 2005 som blir analysert.<sup>53</sup> Det er historikere som har studert litterære kilder jeg forholder meg til, og begge tematiserer hvordan gudsforestillingene endrer seg i møtet mellom norrøn religion og kristendom. Grunnen til at jeg har forskningslitteratur av Steinsland og Tveito er fordi bidragene deres er de nyeste og største bidragene som berører endringene i gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom i Norge. De er derfor sentrale bidrag innen det temaet jeg skriver om. Steinsland og Tveito skriver innenfor to ulike faglige kontekster selv om de har tilhørt samme historie-filosofiske institusjon. Steinsland er professor i religionshistorie og skriver fra et religionshistorisk perspektiv. Tveito er teolog og skriver fra et kirkehistorisk perspektiv.<sup>54</sup> Hadde flere forskere vært sammenlignet kunne en sett fremstillingen av endrede gudsforestillinger fra flere sider, samtidig gjør avgrensningen det mulig å gå i dybden på resultatene deres. Avgrensning er også nødvendig for å holde seg innenfor rammen til denne oppgaven.

Temaet mitt handler om hvordan gudsforestillingene endrer seg i møtet mellom norrøn religion og kristendom, altså hvordan mitt utvalg av forskningslitteratur fremstiller denne endringen. Avgrensningen i tid strekker seg fra ca. 900 til 1200.<sup>55</sup> Jeg forholder meg til den perioden som anses som hovedperioden i kristningsprosessen.<sup>56</sup> En nøyaktig avgrensning i tid for kristning og religionsskifte er verken mulig eller hensiktsmessig.<sup>57</sup> Mellom 900 og 1200 er også innenfor rammen forskningen hos Steinsland og Tveito er sentrert innenfor.<sup>58</sup>

---

<sup>53</sup> Olav Tveito skrev sin doktoravhandling gjennom Det historisk- filosofiske fakultet på Universitetet i Oslo, men har en kirkehistorisk tilnærming. Tveito 2005, s. 6-7.

<sup>54</sup> Tveito 2005, s. 11; Steinsland 2000, s. 7

<sup>55</sup> I boken *Kristninga i Norden 750-1200* setter Jón Viðar Sigurdsson opp fire områder som står sentralt i forskningen på kristningen av Norge. Det siste hovedområdet handler om hvordan kristendommen brakte med seg nye forestillinger mellom 900 og 1200. (Sigurdsson2003, s. 8)

<sup>56</sup> Sigurdsson2003, s. 6-8; Steinsland 2000, s. 16; Birkeli 1995, s. 48

<sup>57</sup> Andersen 1977, s. 193

<sup>58</sup> Steinsland 2000, s. 11; Tveito 2002, s. 11; Tveito 2005, s. 10;

## Metode

Jeg tilstreber en tekstanalytisk metode basert på sekundærkilder, og forholder meg til litteratur som undersøker primærkilder.<sup>59</sup> Gjennom en systematisk analyse søker jeg å svare på hvordan Steinsland og Tveito fremstiller endringene i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom i Norge. Analysen ønsker å finne ut hvilke resultater de har kommet frem til, hvilken kontekst de presenterer endrede gudsforestillinger inn i, hvordan de har gått frem og hvilke kilder de har brukt. Oppgaven har også et komparativt aspekt, ved at jeg vil sammenligne bildet som framkommer i Steinslands religionshistoriske og Tveitos kirkehistoriske forskning. En metodisk utfordring er forholdet mellom forskerens oppfatning/tolkning og saken selv. Altså primærkildene slik de fremstår i seg selv som tekst, og primærkildene slik den blir tolket av forskeren og fremstilt i hans eller hennes forskning. I denne oppgaven analyserer jeg forskernes oppfatning, ikke primærkildene selv. Jeg analyserer forskernes oppfatning av endrede gudsforestillinger på bakgrunn av kildene hun eller han bruker. Jeg håper en frukt av dette arbeidet er å se at ulike kilder gir viktige bidrag på hver sin måte, og samtidig er viktige bidrag for å danne et helhetlig bilde av hvordan gudsforestillingene endret seg under religionsskiftet i Norge. Etter analysen av gudsforestillinger blir forskernes resultater sammenlignet og drøftet. Oppgaven vil derfor vekse mellom analyse, sammenligning og drøftelse.

## Disposisjon

Hensikten med kapittel 1 er å gi en oversikt over kildetilfanget til kunnskap om norrøn religion, religionsskifte og kristendom i tiden mellom 900-1200, og på den måten kunne se hva Steinsland og Tveito har valgt og utelatt av kilder i sin forskning. Deretter er vi innom hovedtendenser i forskningsdebatten der fokuset er på sagakritikken. Kapitlet avsluttes med en oppsummering. I kapittel 2 og 3 analyserer vi Steinsland og Tveito sin forskning. Steinsland i kapittel 2 og Tveito i kapittel 3. Med utgangspunkt i en presentasjon av forskningsopplegget deres, undersøkes først kildene de bruker. Deretter undersøkes metoden de har anvendt og hvilken kildekritisk posisjon Steinsland og Tveito selv inntar. Når dette er kartlagt, går vi på hoveddelen i kapittel 2 og 3. Her analyserer jeg henholdsvis Steinsland og Tveito sin fremstilling av endringer i gudsforestillinger, og rammen og konteksten disse

---

<sup>59</sup> Bratberg 2017, s. 164

endringene settes inn i. For å svare på problemstillingen er analysen i kapittel 2 og 3 bygget opp gjennom en tredelt områdestruktur: norrøn religion, kristendom, endring og kontinuitet. Kapittel 2 og 3 har samme oppbygning. Til slutt i kapittel 2 og 3 oppsummeres funnene i analysen.

I det avsluttende kapittel 4 begynner vi med en sammenligning og drøftelse av hovedfunn fra kapittel 2 og 3 hos Steinsland og Tveito. Deretter drøfter vi hva det er som gjør at Steinsland og Tveito kommer frem til ulike resultater. Her drøftes resultatene opp mot hverandre ved hjelp av begreper fra hermeneutikken. Kapittel 4 avsluttes med en konklusjon på oppgaven i sin helhet.

# 1 Kildetilfang og metoddebatt

Hensikten med kapittel 1 er å gi en oversikt over kildetilfang og metoddebatt, som bakgrunn for å forstå hva som karakteriserer Steinslands og Tveitos kildeutvalg, kildebruk, og hvordan de plasserer seg i forhold til tidligere kritisk metoddebatt. I hvilken grad de litterære kildene kan brukes som troverdige kilder i dag er et spørsmål som er en del av en lang forskningsdebatt. Spørsmålet har noe å si for metoden forskere bruker på kildene. Kapitlet er kort innom denne forskningsdebatten til slutt i kapitlet.

## 1.1 Kilder til kunnskap om norrøn religion, religionsskifte og kristendom i tiden 900-1200

Det finnes ulike kilder som kan gi oss kunnskap om den norrøne kulturen. Steinsland og Tveito har gjort bruk av et bredt kildegrunnlag i sin forskning, og begge studerer litterære kilder mellom 900 og 1200-tallet. Når vi kan plassere Steinsland og Tveito sine kilder i en større sammenheng har vi et grunnlag for å si noe om hva de har valgt, og hva de har utelatt i sin forskning.

### 1.1.1 Autentiske kilder

Til å begynne med kan vi dele kilder inn i litterære og autentiske kilder. Autentiske kilder er arkeologisk materiale, stedsnavn, runeinnskrifter og kunsthistorisk materiale.<sup>60</sup> Ikonografier som er en type fremstilling av Kristus i kirkekunsten kan vise ulike sider ved forståelsen av Kristus. Noen ikonografier fokuserer på den lidende og menneskelige siden ved Jesus, andre ikoner fokuserer på den seirende Kristus.<sup>61</sup> Andre autentiske kilder er gjenstander som graves frem av arkeologer og undersøkelser av gravfunn. Navneforskere ser på stedsnavn og runologene tolker runetekster. Gravfunn kan blant annet si oss noe om gravskikker og når hedenske skikker ble erstattet av kristendom.<sup>62</sup> Det kan også si oss noe om synet på livet etter døden, om hellige makter og sosiale og politiske forhold. Torshammere, lys og krusifiksfunnet i gravene er med å utfylle de litterære kildene.<sup>63</sup> Samtidig kan gravfunn være vanskelig

---

<sup>60</sup> Røthe 2020, s. 27; Steinsland 2005, s. 36

<sup>61</sup> Tveito 2002, s. 184

<sup>62</sup> Mikkelsen 2019, s. 4

<sup>63</sup> Røthe 2020, s. 27

å tolke sikkert. Hvilken vei kisten er gravlagt eller funn i den sier ikke uten videre noe bestemt om en grav er kristen eller hedensk. Forskning har vist at kirken i den eldste perioden hadde varierende gravskikkpraksis.<sup>64</sup> Andre arkeologiske funn som mynter kan fortelle om kontakt med Romerriket og stedsnavn kan fortelle oss om kultsteder, hov og gudenavn.<sup>65</sup> Arkeologiske funn sier noe om et kulturmøte, men ikke nødvendigvis noe om når religionsskiftet eller endringer i gudsforestillingene fant sted. Selv om både Steinsland og Tveito henviser til arkeologisk forskning gjør de sine studier primært på litterære kilder. Kildene som presenteres under er litterære og brukes i forskningen av både Steinsland og Tveito, eller en av dem.

### 1.1.2 Edda og eddadikting

Av de litterære kildene er Eddadiktingen sentral. Vi har *Den eldre edda* og *Den yngre edda* (eller *Snorres Edda*). Vi starter med *Den yngre edda* fordi det er denne teksten som gav navnet til *Den eldre Edda*. Forfatteren bak *Den yngre Edda* er den islandske historikeren og dikteren Snorre Sturlason (1179-1241).<sup>66</sup> Boken var ment som en håndbok for andre diktere og består av en prolog og fire hoveddeler. Prologen handler om Guds skapelse av verden og om hvordan menneskene etter hvert glemte kunnskapen om Gud. Deretter fortelles det om dyrking av forskjellige guder og om Troja som guden Tor er avledet fra.<sup>67</sup> Andre del (Gylfaginning, Gylves bedrag), er fortellinger om gudene (en mytologi). Ifølge middelalderhistoriker Sverre Bagge (1942-) er det egentlig allegorier over trojanerkrigen.<sup>68</sup> En krig sentral i gresk mytologi.<sup>69</sup> Ifølge Bagge ser vi i andre del av *Den yngre Edda* et forsøk på å omtolke den gamle greske mytologien til en historisk allegori.<sup>70</sup> Tredje del av *Den yngre Edda*, *Håttatal* er bokens hoveddel. Her forteller Snorre om skaldediktningens kunst, en egen diktform, som vi skal se mer på i neste avsnitt. Til slutt i fjerde del, *Skaldskapamål* presenterer Snorre sitt eget dikt i 104 strofer.<sup>71</sup> Da Snorre skrev *Den yngre Edda* hadde han

---

<sup>64</sup> Sigurdsson 2003, s. 20

<sup>65</sup> Beyer 1952, s. 12

<sup>66</sup> Madsen 2014, s. 19

<sup>67</sup> Bagge 2019, s. 14

<sup>68</sup> Bagge 2019, s. 14

<sup>69</sup> Trojanerkrigen er en krig de greske kongene førte mot byen Troja. Krigen er sentral i gresk mytologi fra antikkens Hellas. Det kan hende krigen stammer fra en krig fra 1200 før vanlig tidsregning. Det kan også hende både krigen og byen er mytologiske. Den greske forfatteren Homer skildrer krigen sine siste 51 dager i nasjonaleposet Iliaden. *Store norske leksikon*, trojanerkrigen. Av Kraggerud, Egil. 10. november 2020. <https://snl.no/trojanerkrigen>

<sup>70</sup> Bagge 2019, s. 14

<sup>71</sup> Madsen 2014, s. 18

tilgang på flere kilder, de viktigste til *Den yngre Edda* er sagaene *Fagrskinna* og *Morkinskinna*. Navnene *Fagrskinna* og *Morkinskinna* kommer fra utseende til håndskriftene som er bevart og betyr det vakre og det mørke håndskriftet.<sup>72</sup> De er antageligvis fra 1220-årene.<sup>73</sup> Samme tidsperiode som *Snorres Edda* er fra, rundt 1220.<sup>74</sup> Selv om Snorre skrev sin Edda 200 år etter religionsskiftet regnes hans bok som en av de viktigste til å forstå den norrøne religionen.<sup>75</sup> *Den eldre Edda* er hovedsakelig en diktsamling overlevert i en islandsk skinnbok fra 1270, nå kjent som Codex Regius (latin, kongens bok).<sup>76</sup> I stor grad er innholdet fra førkristen tid.<sup>77</sup> Forfatteren er ukjent.<sup>78</sup> I Codex Regius fant forskere en del dikt som Snorre Sturlason bygde på i sin Edda. Derfor kalles Snorre sin Edda *Den yngre Edda* eller *Snorres Edda*.<sup>79</sup> I *Den eldre Edda* finner vi eddadikt, en diktsamling som handler om norrøne guder og helter.<sup>80</sup> Gudene i eddadiktene blir fremstilt med gode og dårlige sider og fremstår i hovedsak som mennesker, bare i større målestokk.<sup>81</sup> Noen av eddadiktene, for eksempel *Grimnismál* og deler av *Hávamál* (der Odin er sentral i begge) hviler trygt i norrøn religion, mens andre, slik som *Voluspá* ser ut til å ha blitt til under påvirkning av kristendommen ifølge litteraturhistoriker Harald Beyer (1891-1960).<sup>82</sup> Som vi skal se i analysen er *Voluspá* fra *Snorres Edda* sentralt hos Steinsland og Tveito for å belyse brytningene i religionsskiftet.<sup>83</sup> Forskjellen mellom de ca. 15 gudediktene og de ca. 22 heltedikt i *Den eldre Edda* er ikke så stor.<sup>84</sup> Som eddadikt regnes også en del gude- og heltedikt som finnes (ofte bruddstykkevis) i sagalitteraturen og andre verker av Snorre.<sup>85</sup>

---

<sup>72</sup> Bagge 2019, s. 18

<sup>73</sup> *Morkinskinna* er skrevet av en islending og *Fagrskinna* kan være skrevet av en nordmann ifølge Bagge (Bagge 2019, s. 18)

<sup>74</sup> Madsen 2014, s. 18

<sup>75</sup> Madsen 2014, s. 18

<sup>76</sup> Beyer 1972, s. 16

<sup>77</sup> Bagge 2019, s. 13

<sup>78</sup> *Den eldre edda* ble gitt av biskop Brynjolfur Sveinsson til kong Fredrik III i 1662. Siden den gang har det dukket opp flere gude- og heltedikt som nå også regnes med som en del av *Den eldre Edda* (Madsen 2014, s. 20)

<sup>79</sup> Beyer 1972, s. 16

<sup>80</sup> Eddadiktene i Codex Regius har blitt overlevert muntlig i flere hundre år før de ble skrevet ned rundt 1270, og har mottatt påvirkning fra både irsk diktning, greske forestillinger og europeisk riddertid. *Hávamál* for eksempel, med sine fem forskjellige dikt, mener Harald Beyer er diktet til forskjellige tider på 800- og 900-tallet. (Beyer 1952, s. 16-18 og 23)

<sup>81</sup> Beyer 1952, s. 19

<sup>82</sup> Beyer 1952, s. 20 og 23-24

<sup>83</sup> Steinsland 2000, s. 166 og 171; Tveito 2002, s.110

<sup>84</sup> Madsen 2014, s. 20; Beyer 1952, s. 27

<sup>85</sup> Beyer 1952, s. 17

### 1.1.3 Skaldekvad

Den norsk-islandske diktningen kan deles mellom eddadiktning og skaldedikting/skaldekvad.<sup>86</sup> Skaldediktingen og eddadiktene er diktsjangerne som i stor grad holdes parallelt i tidsrommet 850-1050.<sup>87</sup> Sjangeren skaldedikting skiller seg samtidig fra eddadiktningen både i form og innhold, men skillet er ikke vannrett, og de kan ha samme oppbygning.<sup>88</sup> *Voluspå* har for eksempel elementer av skaldekvad og andre ganger kan eddadiktene ha innslag av eddaversemål og/eller eddahelter.<sup>89</sup> Hovedforskjellen mellom eddadikt og skaldekvad handler ikke om emne, men om diktemåten.<sup>90</sup> Eddadikt har en objektiv tilnærming der dikteren selv aldri tar ordet. Med skaldedikting er det motsatt, den er subjektiv. Her kommer dikteren selv frem, det er hans kvad. Skaldens kvad er aktuelt, ofte noe han selv har opplevd, til forskjell fra eddadikt som tar frem ting fra gamle dager.<sup>91</sup> Ifølge Beyer kjenner vi navn på ca. 250 skalder frem til 1300, både hedenske og kristne, islandske og norske.<sup>92</sup> En del av de kristne skaldekvadene er oversettelser fra europeisk kristen diktning eller har tema som vi finner der.<sup>93</sup> Skaldediktingen er oftest til ære for kongen, der kongen skal prises eller fiender bli hånet. Samtidig kan kvedet bære preg av fest.<sup>94</sup> Skaldekvadene inneholder kjenninger, også kaldt omskrivninger. Når et grunnord blir en kjenning, kan mange ulike ord brukes om grunnordet.<sup>95</sup> For eksempel kan Kristus være et grunnord, men istedenfor å skrive Kristus kan det stå *drottin*.<sup>96</sup> Mer sjeldent er poetiske ord (heiti). Da kan for eksempel *alvaldr* brukes for konge og *brandr* for sverd.

Kongen Olav Haraldsson var glad i skaldedikting og hadde ifølge Snorre med seg skald både før, under og etter slaget på Stiklestad i 1030 slik at de kunne fortelle om det som skjedde og

---

<sup>86</sup> Skalder var en norrøn dikter eller historieforteller som fremsa skaldekvad. Kvad er navnet på et norrønt dikt. Vi sier derfor at en skald fremsa kvad, skaldekvad. For eksempel kunne en skald dikte et kvad om en ridder og fremsi dette. Skaldekvadene hadde en helt spesiell form og oppbygning. Dette er med å begrunne hvorfor diktene i sagaene er så gamle og vanskelig kunne forandres slik som muntlige beretninger eller prosa. Moderne forskere er enige om dette. (Bagge 2019, s. 26)

<sup>87</sup> Madsen 2014, s. 27

<sup>88</sup> Madsen 2014, s. 27; Beyer 1952, s. 41

<sup>89</sup> Beyer 1952, s. 36

<sup>90</sup> Den vanligste diktfornen i skaldekvadene er *Dråpa* (norrønt *drápa*) og den ble ofte skrevet i versformen *drottkvætt*. *Dápa* var ofte skrevet som en hyllest til kongen og har ofte 8 linjer i versene. Bruk av kjenninger var også vanlig. Det vil si å omtale kjente personer eller ting med ord som forbinder de med noe annet. For eksempel når *sårilden* brukes istedenfor *sverd*. (Beyer 1952, 37-38)

<sup>91</sup> Beyer 1952, s. 37

<sup>92</sup> Beyer 1952, s. 39 og 45

<sup>93</sup> Tveito 2005, s. 173

<sup>94</sup> Bagge 2019, s. 26

<sup>95</sup> Rindal 1995, s. 27

<sup>96</sup> Tveito 2002, s. 56



senere dikt om det.<sup>97</sup> Snorre regnes selv som en av de som kunne skaldekunsten.<sup>98</sup> Selv om skaldekulturen fortsatte i møte med kristendommen, gikk skaldekunsten sakte men sikkert ut etter 1100-tallet. Dette handlet blant annet om at tenkemåten, skaldemålet og bildene en brukte hadde sine røtter i hedensk kultur. Skaldekulturen ble også oppfattet som en gave fra Odin.<sup>99</sup> Odin er gudenes skald i norrøn religion i tillegg til å være en krigsgud og de dødes gud.<sup>100</sup> Mesteparten av kvadene til skaldene er tapt, og det er bare gjennom Snorre og andre sagaskrivere vi kjenner skaldediktingen, og da som regel gjengitt i bruddstykker.<sup>101</sup> Mest kjent er skaldekvadet til Tjodolv fra Kvinesdal, *Ynglingatal*, som er til ære for Ragnvald Heidumhære, et søskenbarn til Harald Hårfagre.<sup>102</sup> Det er skaldediktet *Ynglinatal* Snorre bygger sin *Ynglinga saga* på i *Heimskringla*.<sup>103</sup> Dette er også sentrale tekster hos Steinsland i undersøkelsene av norrøn kongeideologi.<sup>104</sup>

#### 1.1.4 Saga

Selv om skikken med skalder holdt en stund, overtok *sagaskriverne* etter hvert skaldens rolle da de ble historieskrivere.<sup>105</sup> Med andre ord gikk en fra poesi til prosa, fra dikt (kvad) til saga.<sup>106</sup> Samtidig er det ikke skarpe tidsskiller i historien, og gammelt lever sammen med nytt når det gjelder norrøne litterære sjangere. Grunnen til å fremstille eddadikt og skaldekvad først er fordi de var ferdigutviklet på 800-tallet. Sagalitteraturen blir til sammenligning nedskrevet rundt 1200-tallet.<sup>107</sup> Handlingen i sagaene foregår i stor grad i tidsrommet fra ca. 870-1030.<sup>108</sup> Ordet saga stammer fra verbet *segja* og kan oversettes med fortelling eller historie. Selv om sagaene ikke er historiebøker i moderne forstand, inneholder de likevel historie.<sup>109</sup> Til grunn for sagalitteraturen er hovedsakelig det latinske alfabetet som kom til Norge med kristendommen. De eldste eksemplene vi har på eldre norrønt språk er runeinnskrifter og skaldekvad fra 800-900-tallet, men runealfabetet alene ble ikke brukt til å

---

<sup>97</sup> Beyer 1952, s. 46

<sup>98</sup> Bagge 2019, s. 10

<sup>99</sup> Beyer 1952, s. 45 og 48

<sup>100</sup> Røthe 2020, s. 63

<sup>101</sup> Beyer 1952, s. 39

<sup>102</sup> Av skaldene kjenner vi minst en kvinne. Det er Jorunn Skaldmøy som kvad om Harald Hårfagre. (Beyer 1952, s. 40)

<sup>103</sup> Beyer 1952, s. 39

<sup>104</sup> Steinsland 2000, s. 61

<sup>105</sup> Beyer 1952, s. 55

<sup>106</sup> Madsen 2014, s. 17

<sup>107</sup> Beyer 1952, s. 49

<sup>108</sup> Madsen 2014, s. 25

<sup>109</sup> Madsen 2014, s. 23 og 25

skrive ned større tekster. Runealfabetet levde derfor parallelt med det latinske alfabetet før det latinske tok over.<sup>110</sup>

Sagaverkene inneholder oppdiktete samtaler og handlinger som gjøres dramatisk for å skape underholdning.<sup>111</sup> De som skrev var som regel geistlige, derfor ble de religiøse skriftene, helgenlegender og prekentekster ofte prioritert og oversatt før verdslige tekster som lovtekster og historieverker.<sup>112</sup> Sagaverkene kommer i flere sjangre med forfattere hovedsakelig fra Island. Noen av de eldste er Ágrip (utdrag) fra rundt 1190, Morkinskinna fra rundt 1220 og Fagerskinna fra rundt 1230.<sup>113</sup> Mengden sagaverk som finnes er omfattende.<sup>114</sup> Vi deler de vanligvis opp i *Kongesagaer*, *Islending sagaene* og *Fornaldersagaer*.<sup>115</sup> Sagaene er basert på muntlige fortellinger og skaldedikt. Språklig sett er det ikke noe skille mellom de ulike sagatypene, bare tematisk. Dette gjør at sagalitteraturen som kilde til religionsskiftet er sammensatt fordi informasjonen om norrøn religion er tilpasset de ulike sagasjangerne.<sup>116</sup> Den mest kjente sagaforfatteren er islandske Snorre Sturlason. Han skrev som tidligere nevnt *Den yngre Edda*, som har både dialogform, eddadikt, Snorres eget kvede og Snorre sin egen stemme. Han er også kjent for kongesagaene *Olav den helliges saga* og *Heimskringla – Norges kongers historie*.<sup>117</sup> En viktig kilde for Snorre da han skrev *Olav den helliges saga* var helgenbiografien *Den legendariske sagaen om Olav den Hellige* som har anonym forfatter og dateres til 1200.<sup>118</sup> *Olav den helliges saga* er også den største sagaen i *Heimskringla*. Da Snorre skriver *Heimskringla* rundt 1220 setter han *Olav den helliges saga* inn i *Heimskringla*. Kongesagaer brukes som en samlebetegnelse for litteratur av ulike forfattere, med diktning og fortellende historie som handler om livene til de norske kongene. Kongesagaene ble skrevet både før og etter Snorre sine kongesagaer. Snorre gjorde bruk av mange kilder da han skrev

---

<sup>110</sup> Beyer 1952, s. 56

<sup>111</sup> Beyer 1952, s. 53

<sup>112</sup> Men ikke alle verdslige tekster måtte vente, landskapslovene ble det vedtatt at skulle nedtegnes i 1117. (Beyer 1952, s. 52)

<sup>113</sup> Beyer 1952, s. 56

<sup>114</sup> Madsen 2014, s. 23

<sup>115</sup> Eksempler på historieskrivning og kongesagaer som ikke er skrevet av Snorre Sturlason er *Islendingabók* som er første historiebok på norrønt av Are Frode (1067-1148) fra rundt 1120. Denne er grunnlaget for islandske ættesagaer og den norske kongesaga. Andre eksempler er *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* som handler om norske konger fra Harald Hårfagre til 1130 og er fra rundt 1180. Skrevet av Tjodrek munk (også kalt Theodricus monachus). Et annet eksempel er *Historia Norvegia* av ukjent forfatter fra slutten av 1100-tallet. Til slutt kan også Sverres Saga av Karl Jónsson fra rundt 1185 nevnes. (Beyer 1952, s. 52-55)

<sup>116</sup> Røthe 2020, s. 23

<sup>117</sup> Heimskringla (kringla heimsins = den runde jordskiven) ender på samme måte som sagaene Ágrip, Morkskinna og Fagrskinna med slaget på Re og dette er antageligvis Snorre sine viktigste kilder. (Beyer 1952, s. 59) (Bagge 2019, s. 18)

<sup>118</sup> Bagge 2019, s. 18

sine sagaer, både muntlige og skriftlige. For eksempel gjorde Snorre bruk av verdslige historieverk som *Morkinskinna*, *Fagerskinna*, *Ágrip*, og kirkelige kilder som *Odd munks saga om Olav Tryggvasson* og *Kristnisaga* da han skrev sin saga *Heimskringla* fra rundt 1220. I tillegg en stor mengde skaldekvad.<sup>119</sup>

Islendingsagaene, også kalt Islandske ættesagaer eller bare ættesagaer, er sagaer med historier som handler om Islandske slekter fra gamle dager og frem til 1030. På samme måte som eddadiktene er forfatterne til ættesagaene anonyme og som heltediktningen samler de seg rundt enkeltpersoner. Til sammen finnes over 30 islendingsagaer.<sup>120</sup> Den mest kjente er *Njáls Saga* som handler om overgangen mellom hedendom og kristendom. Islendingsagaene gir oss innblikk i norrøn tenkemåte fra tiden både før og etter kristendommen ble innført.<sup>121</sup>

Fornaldersagaer (fornalder = fortid) er den tredje sjangeren av sagaer og handler om historier som foregår i tiden før Island ble befolket, tidlig vikingtid.<sup>122</sup> I motsetning til islendingsagaene som strever mot å være historiske er fornaldersagaer sin hensikt å underholde.<sup>123</sup> De inneholder innslag av eventyr med drager, troll og andre overnaturlige vesener, noen steder dukker det også opp kvad som legges i munnen på en av aktørene. Samtidig prøver fornaldersagaene å ha en historisk kjerne.<sup>124</sup> Om det er skrevet ned slike sagaer i Norge vet en ikke, men de var populære i Norge og på Island. Fornaldersagaene har et idealisert bilde av vikinglivet og inneholder oftere en lykkelig slutt sammenlignet med heltediktningen og islendingsagaene.<sup>125</sup> Nedtegningen regnes til å være fra rundt 1250 og fortsatte et par hundre år. Et eksempel på en fornaldersaga er Ragnar Lodbroks saga (Ragnars saga loðbrókar). Gro Steinsland bruker også *Kongespeilet* som kilde. Litteraturhistoriker Harald Beyer omtaler dette som det eneste store verket fra norsk middelalder. I boken finner vi europeiske kulturidealer plantet i norsk jord i det den tar opp norske kulturforhold og dannelsesidealer.<sup>126</sup> Hovedtema i boken er kongens rettigheter og plikter, og både kongen og biskopen har fått myndighet til å bruke refselsessverdet fra Gud. Kongens refselsessverd gjør

---

<sup>119</sup> Bagge 2019, s. 25; Madsen 2014, s. 23, Steinsland 2000, s. 101

<sup>120</sup> Akkurat hvor mange *Islendingsagaer* det er handler om hvor man drar grensen mellom sagaer og det som blir kalt *tættar*, kortere, sagalignende fortellinger. (Røthe 2020, s. 25)

<sup>121</sup> Madsen 2014, s. 24; Beyer 1952, s. 61-62

<sup>122</sup> Madsen 2014, s. 24

<sup>123</sup> Fornalder er et ord som ble brukt fra begynnelsen av 1800-tallet. (Beyer 1952, s. 63)

<sup>124</sup> Madsen 2014, s. 25; Beyer 1952, s. 63

<sup>125</sup> Beyer 1952, s. 65

<sup>126</sup> Beyer 1952, s. 69

stor skade når det blir brukt med urette i motsetning til biskopsverdet som bare gjør vondt når det blir brukt med rette. Forfatteren er ikke kjent.<sup>127</sup>

### 1.1.5 Kirkelig litteratur og ikke-nordiske kilder

Kirkelig litteratur og ikke-nordiske kilder brukes særlig i forskningen til Olav Tveito.<sup>128</sup>

Denne litteraturen er blant annet historie skrevet i en kirkelig kontekst, for eksempel Hamburg/Bremen-stifts historie av Adam av Bremen.<sup>129</sup> Adam av Bremen (1040-1085) var knyttet til Bremen, som navnet antyder, og skrev sitt store verk *Historien om erkebispesetet Hamburg-Bremen* i fire bind i ca. 1070. Fjerde bind har overskriften *Beskrivelse av øyene i Norden*. Her tematiseres blant annet de hedenske folkene og deres tro.<sup>130</sup> En beskrivelse av hedenske skikker finner vi også hos den arabiske oppdagelsesreisere Ibn Fadlan (ca. 920).<sup>131</sup>

Kirkelig litteratur er også misjonslitteratur. I mer enn hundre år før Håkon I den gode Adalsteinsfostre (918-961) lot seg kristne og døpe under et opphold i England hadde tyske og engelske misjonærer forsøkt å spre kristendommen til det hedenske Norden. En av de var blant annet biskop og misjonær i Danmark og Sverige på 800-tallet St. Ansgar (801-865).<sup>132</sup> Konge og erkebiskop Rimbart (død 888) skrev St. Ansgar sin biografi *Ansgarsvitaet* (eller *Vita Ansgarii*) etter hans død. Denne regnes vanligvis som pålitelig og objektiv.<sup>133</sup> Her skildres blant annet norrøn religion uten at gudene nevnes ved navn.<sup>134</sup> Misjonslitteratur omtaler blant annet hedensk praksis og er en viktig kilde til kunnskap om den norrøne kulturen. Den kristne misjonslitteraturen er også interessant fordi den inspirerte verdslig lovgivning mot hedensk praksis. Et eksempel i Norge er kristenrettene som kriminaliserte hedensk magi.<sup>135</sup>

---

<sup>127</sup> Beyer 1952, s. 70

<sup>128</sup> Tveito 2005, s. 15 og 387-393

<sup>129</sup> Tveito 2005, s. 15

<sup>130</sup> Madsen 2014, s. 37

<sup>131</sup> Madsen 2014, s. 39; Tveito 2005, s. 233

<sup>132</sup> Røthe 2020, s. 10; Madsen 2014, s. 36

<sup>133</sup> Madsen 2014, s. 36

<sup>134</sup> Madsen 2014, s. 36

<sup>135</sup> For eksempel kriminaliseres dyrking av hedenske guder, sol, ild, vann, trær under kong Knut den mektiges tid når han implementerer de angelsaksiske lovene. Knut den mektige (995-1035) var konge i England og over England, Danmark og Norge mellom 1028-1035. (Røthe 2020, s. 26; Bagge 2010, s. 25)

I England var munken Ælfric (955-1010) en som skrev flere typer kristen litteratur til inspirasjon.<sup>136</sup> Den mest kjente kirkelige norske boken er *Gammel Norsk Homiliebok* fra 1170. Denne var kjent i det romersk-katolske Europa og ble fritt oversatt fra latin til norrønt i det som er et av de eldste håndskriftene vi har fra Norge.<sup>137</sup> Nedtegnelsen dateres til ca. 1200 selv om noen av prekenene som er oversatt er eldre.<sup>138</sup> Ifølge Oddmund Hjelde (1910-2003) som har forsket på 30 prekener i *Gammel Norsk Homiliebok* kan vi regne med at det er 1100-tallets kirkelige litteratur i Norge denne boken representerer.<sup>139</sup> Homilie er en betegnelse for den kristne preken, men boken inneholder mer enn prekener. Blant annet en oversettelse av *Om dyder og laster* av angelsaksiske Alkuin (735-804) som fikk stor betydning i Norge, både i forkynnelsen og i rettsvesenet.<sup>140</sup> Utenom denne inneholder boken blant annet en *Hagiografi* (en skrevet helgenbiografi). Helgenbiografier har ofte helgenens livshistorie og samlinger av miraklene helgenene gjorde. Dette kalles også *vita*.<sup>141</sup> I *Gammel Norsk Homiliebok* finner vi hagiografien *Legenden om Olav den hellige og hans undergjerninger (Passio et miracula beati Olavi* eller bare *Passio Olavi*).<sup>142</sup> *Passio Olavi* (Olavs lidelse) er til oppbyggelse og har til hensikt å løfte frem helgenen Olav som et idealmenneske, ikke å gi en objektiv beskrivelse av ham.<sup>143</sup> *Passio Olavi* er sammen med *Historia Norwegie* (Norges Historie) og *Historia de antiquitate regum norwagiensium* (Historien om de gamle norske kongene) de eldste verkene vi har om norsk historie. Alle er skrevet på latin, antageligvis av nordmenn, og er fra slutten av 1100-tallet.<sup>144</sup> Samtidig som de skildrer gamle norske konger, skildrer de også oppløsningen av norrøn religion og innføringen av kristendommen.<sup>145</sup> Både misjonslitteratur, legender og biografier er sentralt i Olav Tveito sin forskning.<sup>146</sup>

Av annen kirkelig litteratur har vi helgensagaene. Under denne sjangeren kommer sagaer om hellige islandske biskoper og norske helgener som St. Sunniva og Olav den hellige. En av de

---

<sup>136</sup> Røthe 2020, s. 26

<sup>137</sup> Funnet i et pergamenthåndskrift i Norge på begynnelsen av 1700-tallet av den islandske samleren Arni Magnusson. (Hjelde 1990, s. 1)

<sup>138</sup> Hjelde 1990, s. 1

<sup>139</sup> Hjelde 1990, s. 1

<sup>140</sup> Alkuin stod nært Karl den store (768-814) som var både konge og keiser og styrte det som er blitt kalt det karolinske rike fra Vest-Europa. Karl den store samlet mange lærde rundt seg og sørget for at Alkuin sine reformtanker ble gjennomført i rike. Alkuin arbeidet blant annet med å fremme prekentjenesten i karolingerriket. Kirken opplevde et oppsving både kulturelt og litterært under karolingertiden. (Hjelde 1990, s. 43-44)

<sup>141</sup> Røthe 2020, s. 24

<sup>142</sup> Hjelde 1990, s. 9

<sup>143</sup> Røthe 2020, s. 24; Tveito 2001, s. 20

<sup>144</sup> Bagge 2019, s. 17

<sup>145</sup> Salvesen 1969, s. 9

<sup>146</sup> Tveito 2005, s. 15

mest kjente er *Den legendariske saga om Olav den Hellige* fra omkring 1200. Forfatteren er ukjent.<sup>147</sup> Den har stoff som formidler både folkelig og kirkelig legendestoff om Olav. Noen fortellinger overlapper med *Heimskringla*, andre er unike. Ifølge Gunnhild Røthe (1958-) som skrev sin doktoravhandling om den hagiografiske tradisjonen preges helgensagaer av en sjangerblanding mellom hagiografi og norrøn historieskrivning.<sup>148</sup> Helgensagaer anvendes også som kilder i forskningslitteraturen som analyserer i denne oppgaven.<sup>149</sup>

## 1.2 Debatten om kildekritikk og metode

Nå skal vi se på fagdebatten som Steinsland og Tveito står i. Dette gjør vi for å kunne plassere Steinsland og Tveito i forskningsdebatten. Hvordan en forsker ser på kildene har noe å si for hvilke kilder de bruker, og hva slags metode og spørsmål de stiller mot materialet. Debatten er derfor knyttet til kildenes pålitelighet og hvilken verdi informasjonen som kildene har, gir. En grundig gjennomgang av forskningsdebatten er det ikke rom for, men å fremstille noen hovedtendenser er nødvendig. Et av hovedområdene i debatten har vært knyttet til i hvilken grad kvad og sagaer kan brukes som historiske kilder. Hensikten med blikket på forskningsdebatten er å forstå mer av hva en forsker kan lese ut av det nordiske og det ikke-nordiske litterære materialet, hvorfor ulike kilder gir grunnlag for ulike tolkninger. Vi starter med sagakritikken, selv om eddakvad og skaldekvad tilhører en eldre periode enn sagaer. Grunnen er at hovedfokuset i debatten har vært mot sagaene. Kvad nevnes i sagadebatten når det har vært en naturlig del av debatten. Metodeutfordringer ved bruk av eddakvad og skaldekvad kommer etter hovedtendenser i sagakritikken. Til slutt gis en oppsummering av forskningsdebattens innsikter.

### 1.2.1 Sagaene – hovedtendenser i sagakritikken

Pendelen har gått frem og tilbake når det gjelder hvordan forskere har oppfattet fortidssagaer som kilder.<sup>150</sup> Hovedproblemet er at sagaene som i stor grad handler forhold fra midten av

---

<sup>147</sup> Røthe 2020, s. 24

<sup>148</sup> Røthe 2020, s. 24

<sup>149</sup> Tveito 2005, s. 383; Steinsland 2000, s. 189

<sup>150</sup> Med fortidssagaer menes de sagaene som i stor grad handler om norske og islandske forhold fra ca. 800 til begynnelsen av 1100-tallet. Denne definisjonen bruker Knut Helle i sin artikkel *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?* og henter dette fra språk og litteraturforsker Sigurður Nordal (1886-1974) sin definisjon. (Helle 2011, s. 51). I det følgende brukes både sagaer og fortidssagaer.

800-tallet til begynnelsen av 1100-tallet, ble skrevet ned i løpet av 1200-tallet.<sup>151</sup> Synet på sagaenes verdi som historiske kilder har derfor variert.<sup>152</sup> Et av spørsmålene som har reist seg har vært: Er sagaene først og fremst en kilde til tiden de ble skrevet ned i eller kan vi bruke sagaene som kilde til temaene og tiden de omtaler? Hvis ja, i hvilken grad og på hvilken måte? Dette er et spørsmål forskere må forholde seg til når de jobber med norrøn sagalitteratur, og spørsmålet har vært en del av forskningsdebatten siden 1800-tallet.

Da sagaforskningen begynte på 1600-tallet antok en at sagaene var troverdige kilder til vikingetiden.<sup>153</sup> På 1800-tallet ble synet mer nyansert. Sagaene inneholdt uhistoriske trekk som den burde renses for.<sup>154</sup> I første halvdel av 1800-tallet var Rudolf Keyser (1803-1864) og Peter Andreas Munch (1810-1863) representanter for denne tendensen.<sup>155</sup> Både Keyser og Munch jobbet ut fra prinsippet at der det ikke var noen spesiell grunn til å tvile på kildene, kunne en stole på at det de fortalte var sant. Selv om det var nyanser mellom Munch og Keyser tilhørte de begge en retning som gav en moderat kritikk av sagaene.<sup>156</sup> Med Gustav Storm (1845-1903) i andre halvdel av 1800-tallet kom en mer radikal kritikk.<sup>157</sup> Det handlet blant annet om synet på den muntlige overleveringen bak sagaene. Der Munch og Keyser mente at de muntlige overleveringene i stor grad var uforandret til de ble nedskrevet, mente Storm at sagaskriverne hadde et mer fritt forhold til de muntlige tradisjonene de bygde fremstillingene sine på. Hans undersøkelser av Snorre sine kilder ble et standardverk som fortsatt er av stor verdi.<sup>158</sup> Storm mente også at skaldekvad og utenlandske kilder som annaler burde få mere plass.<sup>159</sup> Annaler er skrifter som kort forteller om historiske begivenheter i kronologisk rekkefølge.<sup>160</sup> Selv om Storm hadde en mer radikal kritikk av sagaene enn Munch og Keyser, skilte han seg ikke stort fra dem. Storm regnes derfor også som en moderat sagakritiker.<sup>161</sup>

---

<sup>151</sup> Helle 2011, s. 51

<sup>152</sup> Titlestad 2012, s. 283

<sup>153</sup> Titlestad 2012, s. 284

<sup>154</sup> Helle 2011, s. 51

<sup>155</sup> Helle 2011, s. 51

<sup>156</sup> Myrvoll 2014, s. 385

<sup>157</sup> Myrvoll 2014, s. 385; Titlestad 2012, s. 284; Helle 2011, s. 52

<sup>158</sup> Bagge 2019, s. 19

<sup>159</sup> Myrvoll 2014, s. 385

<sup>160</sup> Historieskrivningen begynte flere ganger med annalnotiser. I Roma skrev for eksempel prestene annaler og i middelalderen skrev munkene annaler. Gustav Storm gav ut en bok om islandske annaler i 1888 som også handlet om Norge. *Store norske leksikon*, annaler. Av Steen, Tone. 9. oktober 2020. <https://snl.no/annaler>

<sup>161</sup> Myrvoll 2014, s. 386; Titlestad 2012, s. 286

Størst radikal tvil om sagaenes troverdighet utviklet det seg hos de svenske brødrene Lauritz Weibull (1873-1960) og Curt Weibull (1886-1991). I 1911 kom Lauritz Weibull (heretter Weibull) ut med boken *Kritiska undersökningar i Nordens historia omkring år 1000*. Her gikk han langt i å hevde at sagaene ikke kunne by på noe fakta.<sup>162</sup> Weibull var også kritiske til om skaldene var oppriktig i skildringene sine slik Snorre hevder i forordet til *Heimskringla*.<sup>163</sup> Samtidig gav Weibull skaldekvad og utenlandske beretninger et stort fortrinn fremfor fortidssagaenes prosa.<sup>164</sup> Konsekvensene av den radikale kritikken som Weibull stod i spissen for, var at sagaene mistet autoritet som historiske kilder.<sup>165</sup> Hvilke kilder skulle en bruke? Skaldekvad eller utenlandske samtidige kilder? I Norge ble Halvdan Koht (1873-1965) viktig for neste generasjons sagakritikere. Han var ikke like kritisk som Weibull.<sup>166</sup> Sagaforfatterne var ifølge Koht ikke passive nedskrivere av en muntlig tradisjon, men hadde et helhetssyn og var påvirket av forholdene i tiden de ble skrevet ned i. For eksempel preget den grunnleggende konflikten mellom kongemakt og verdslig aristokrati sagaene til Snorre ifølge Koht.<sup>167</sup> Samtidig mente han at det var mulig å renske sagaene for det som var uhistorisk og på den måten sitte igjen med en del fakta som kunne gi sann informasjon.<sup>168</sup> Kongesagaenes rolle utover 1900-tallet ble likevel nedvurdert og dette kom tydelig til uttrykk hos Edvard Bull (1881-1932) som var en av de som stilte seg positiv til Weibull sin sagakritikk.<sup>169</sup> I forordet til bind 2 av boken *Det norske folks liv og historie* fra 1931 skriver Bull: «Og vi må derfor oppgi enhver illusjon om at Snorres mektige historiske epos har noen dypere likhet med det som faktisk skjedde i tiden mellom slaget i Hafrsford og slaget på Re.»<sup>170</sup>

Sagaene kan ha historisk materiale, men at kildene beskriver presist det som skjedde så langt tilbake, det avvises av Bull. I sagaene hos Snorre er det hovedsakelig et politisk spill på toppen av samfunnet som beskrives. Folketall, boforhold, hva folk levde av og eller hvordan forholdet var mellom bøndene og eliten sier ikke Snorre noe om.<sup>171</sup> De fleste spørsmål som berører vanlige mennesker er utelatt.

---

<sup>162</sup> Bagge 2014, s. 294

<sup>163</sup> Myrvoll 2014, s. 387; Helle 2011, s. 52

<sup>164</sup> Helle 2011, s. 52

<sup>165</sup> Myrvoll 2014, s. 389; Titlestad 2012, s. 286; Helle 2011, s. 53

<sup>166</sup> Myrvoll 2014, s. 390

<sup>167</sup> Bagge 2019, s. 20

<sup>168</sup> Myrvoll 2014, s. 389-390; Helle 2011, s. 54

<sup>169</sup> Helle 2011, s. 55

<sup>170</sup> Bull 1931, s. 9

<sup>171</sup> Bagge 2019, s. 21



Den radikale sagakritikken utover 1900-tallet fikk sitt motsvar fra Oscar Albert Johnsen (1876-1954) og Fredrik Paasche (1886-1943).<sup>172</sup> Motsvaret utviklet seg også til en diskusjon mellom Bull og Paasche.<sup>173</sup> Den handlet ikke bare om synet på sagaene som kilder, men også om ulike fagpolitiske posisjoner. Bull hevdet at det ikke skjedde en avgjørende endring i nordmennenes tro og mentalitet etter religionsskiftet. Overgangen fra norrøn religion til kristendom ble skapt av materielle årsaker, ikke religiøse. Folk fulgte i stor grad de samme baner som i hedensk tid, ifølge Bull. Paasche kommer frem til et ulikt standpunkt og mente det skjedde en mentalitetsendring hos ledere og folk. Bull fokuserte på lover og diplommateriale og Paasche fokuserte på sagalitteratur og skaldekvad.<sup>174</sup> Ulike politiske og filosofiske grunnsyn gjorde at Bull og Paasche søkte forskjellige kilder, som igjen gav grunnlag for motsatte resultater og tolkninger av religionsskiftet.

Historikere frem til 1970 avviste ikke kongesagaene på samme måte som brødrene Weibull. Samtidig har den radikale kritikken vunnet mest frem skriver Knut Helle (1930-2015) i artikkelen: *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*<sup>175</sup> Nyere forskning har også gjort store fremskritt når det gjelder å finne ut informasjon om sosiale og politiske forhold.<sup>176</sup> Mer kunnskap om stedsnavn og landskapslover er også kommet til. Dette har gjort at sagaene har spilt en noe mindre rolle i forskningen.<sup>177</sup>

I nyere tid er Claus Krag (1943-) en annen representant som gjennom sin forskning i stor grad tar Weibull-tradisjonen videre. Han retter en kritikk mot en ukritisk tolkning av kongesagaer og skaldekvad, og viderefører på en måte sin egen Weibullianske kildekritiske holdning.<sup>178</sup> Flere forskere tatt opp igjen diskusjonen knyttet til utfordringen om at sagaene gis lav kildeverdi. Tiden etter 1990 har vært preget av en ny interesse for sagalitteraturen.<sup>179</sup> Samtidig har det blitt en ny interesse for sagaens forhold til den muntlige tradisjonen bak.<sup>180</sup>

---

<sup>172</sup> Titlestad 2012, s. 288;

<sup>173</sup> Bull var i likhet med Koht marxistisk inspirerte, og dette kom til å prege historieforståelsen og deres syn på sagaene som kilder. De tradisjonelle litterære kildene var utilstrekkelige. Nå skulle rikssamlingsforskning forstås mer på et økonomisk og materielt grunnlag. Landskapslover, stedsnavn, myntmateriale, runeinnskrifter og arkeologisk materiale ble viktigere, ikke bare sagaene. (Andersen 1977, s. 45; Titlestad 2012, s. 286-287)

<sup>174</sup> Andersen 1977, s. 192

<sup>175</sup> Titlestad 2012, s. 288

<sup>176</sup> Bagge 2019, s. 21

<sup>177</sup> Helle 2011, s. 56

<sup>178</sup> Bagge 2019, s. 23; Helle 2011, s. 56

<sup>179</sup> Titlestad trekker frem Sverre Bagge og Jón Viðar Sigurdsson i boken *Norge i vikingtid*. Titlestad 2012, s. 294.

<sup>180</sup> Bagge 2019, s. 23; Helle 2011, s. 58

Historiker Sverre Bagge er skeptisk til en del av Snorre sine opplysninger om faktiske forhold. Det er tydelig, sier han, at Snorre dikter opp årsaker til begivenhetene. Bagge finner også tydelig påvirkning fra andre verk i arbeidene til Snorre.<sup>181</sup> Sagaene til Snorre behandles likevel ikke som upålitelige ifølge Bagge. Overnaturlige elementer er i stor grad tatt bort hos Snorre sammenlignet med kirkelige kilder. Snorre ønsker å være sannferdig og bringer frem nakne fakta i større grad enn andre middelalderske forfattere, ifølge Bagge.<sup>182</sup>

## 1.2.2 Metodeutfordringer ved anvendelse av eddakvad og skaldekvad som kilder

Metode handler i denne sammenheng om måten en angriper kildene på. Kildene er i vår sammenheng ikke uten videre enkle å forholde seg til, som vi har sett i foregående avsnitt 1.2.1. Det er mange hensyn som må tas før informasjon i litteraturen kan anvendes som historisk og pålitelig. Snorre sin saga inneholder både prosa, eddadikt og skaldekvad som vi har sett i kildedelen. Når Snorre skrev sin saga, satte han skaldekvad og eddadikt fra eldre kilder inn i sin saga. Snorre diktet også selv. I forskningsdebatten er det stemmer som mener det mangler kompetanse til å forstå disse diktene i sagaene. Forsker og språkviter Claus Johan Myrvoll hevder i sin artikkel *Bruk og misbruk av skaldekvæde hjå norske historikarar* fra 2014, at skaldekvadene ikke har fått den plassen de fortjener i forskningen. Dette henger i stor grad sammen med at forskere ikke har hatt den nødvendige kunnskapen til å tolke skaldekvadene, for eksempel poetiske ord (heiti) og metaforer (kjenninger) i skaldekvadene.<sup>183</sup> Sagaprosasen har derfor fortsatt fått stor plass i forhold til skaldediktingen ifølge Myrvoll.

Under kildedelen med henvisning til litteraturhistoriker Harald Beyer, så vi at skaldekvad kunne vise til ekte personer som diktet om ekte hendelser. Til ære for kongen og til hån for fiender. Eddakvad har en mer objektiv tilnærming, ikke subjektiv. I tillegg handler eddakvad mer om gudeverdenen og helter. En metodisk utfordring ligger her både i den ulike sjangeren de kan representere og innholdet. Eddakvadene er i utgangspunktet en kilde til den norrøne forestillingsverdenen, skaldekvadkvad til historiske hendelser og personer. Steinsland sin forskning er hovedsakelig på eddadikt. Dette har ført henne inn i sentrum i forskningsdebatten

---

<sup>181</sup> Bagge 2019, s. 23

<sup>182</sup> Bagge 2019, s. 26 og 122

<sup>183</sup> Myrvoll 2014, s. 397

om det nordiske kongedømmet. Samtidig undersøker hun både eddadikt og skaldekvad for å komme under og inn i det førkristne ideuniverset. Selv om de kan ha et litt ulikt innhold og ulike sjanger så brukes begge deler av forskere for å forstå den norrøne religionen.

### 1.3 Oppsummering

Vi startet med å se på autentiske kilder. Deretter så vi på hvilke nordiske og ikke-nordiske kilder som finnes, hovedsakelig litterære. Deretter så vi på debatten om kildekritikk og metode. Hensikten i kapittel 1 var å gi en oversikt over kildetilfang for norrøn religion, kulturmøtet, religionsskiftet og kristendom i Norge mellom 900-1200. Når vi nå har dette med oss, kan vi se kildene Steinsland og Tveito bruker og ikke bruker i en større sammenheng. Gjennomgangen har også vist hva en forsker kan lese ut av det nordiske og ikke-nordiske kildematerialet. Fokus på sagaer, som Steinsland har, gir grunnlag til å forstå religionsskiftet og endringer i gudsforestillingene på en bestemt måte. Fokus på ikke-nordiske kilder, som Tveito har, gir grunnlag for å forstå religionsskiftet og endringer i gudsforestillingene fra et annet perspektiv. Valg av ulike kilder skaper ulike rammer og fortolkningsuniverser. Fokus på ikke-nordiske kilder gir også grunnlag for å løfte frem områder som det nordiske materialet ikke sier noe om, og motsatt. I forskningsdebatten så vi at pendelen har svingt frem og tilbake når det gjelder i hvilken grad nordiske kilder kan brukes som troverdige kilder til kunnskap om norrøn religion, kulturmøtet, religionsskiftet og kristendom i Norge mellom 900-1200. De siste 20-30 årene har sagaene igjen fått et løft etter økt forståelse for den muntlige tradisjonen som kvadene har røtter i. Samtidig så vi at det etterlyses mer kunnskap og fokus på denne delen av den norrøne litteraturen. Utenlandske kilder har også blitt mer tilgjengelig og fått et økt fokus. Kildene, forskning- og metoddebatten har vist oss den brede bakgrunnskunnskapen forskere må ha for å gjøre bruk av nordiske og ikke-nordiske kilder på troverdig måte. Om en forsker ikke tar hensyn til kildenes komplekse historie kan kildene fortas til inntekt for mer enn det det er dekning for.

Kapittel 1 har totalt gitt oss en ramme å forstå Steinsland og Tveito i. Denne rammen er knyttet til forskningsspørsmål 1 som handler om kilder og metode hos Gro Steinsland og Olav Tveito.

## **2 Endring og kontinuitet i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom i Gro Steinsland: *Den hellige kongen***

Kapittel 2 innledes med forskningsopplegget til Steinsland i boken *Den hellige kongen*. Deretter gis en oversikt over hva slags kilder Steinsland bruker i *Den hellige kongen* og hva slags metode Steinsland bruker mot kildene sine. Under metodeavsnittet ser vi også på kildebruk og hvor Steinsland plasserer seg i forhold til kildenes verdi (2.1). Hoveddelen av kapitlet omfatter den innholdsmessige analysen av fremstillingen av endringer i gudsforestillinger, og konteksten og rammen endringene inngår i (2.2-2.4). Til slutt kommer en oppsummering som trekker sammen det vi har funnet ut (2.5).

## 2.1 Forskningsopplegg, kildebruk og metode i *Den hellige kongen*

I boken *Den hellige kongen* undersøker Steinsland hvordan religionsskiftet kunne finne sted ut fra et religionsvitenskapelig og historisk perspektiv. Objektet i forskningsopplegget til Steinsland er norrøn religion, kristendom og herskermakt og kongemakt.<sup>184</sup> Den norrøne konteksten er viktigst hos Steinsland og det er i rammen av herskermakt og kongemakt Steinsland undersøker religionsskiftet.<sup>185</sup> Kildene er ikke tilfeldig valgt, men er valgt fordi Steinsland mener herskermakt og kongemakt er det sentrale å undersøke for å forstå overgangen fra norrøn religion til kristendom.<sup>186</sup> Endringer av gudsforestillinger er ikke Steinsland sin hovedsak, men en side av saken, det er denne jeg analyserer. Steinsland er opptatt av et spørsmål med relevans for min problemstilling; Hva var det som gjorde religionsskiftet fra norrøn religion til kristendom mulig? Steinsland ser i overgangen fra norrøn religion til kristendommen to forskjellige religioner, samtidig finner Steinsland likheter mellom religionene i ideene knyttet til herskermakten. Det er her, i herskermakten, norrøn religion og kristendom overlapper hos Steinsland.<sup>187</sup>

### 2.1.1 Kilder hos Gro Steinsland

Steinsland har en overvekt av nordiske kilder i forskningen sin.<sup>188</sup> Legger vi sammen nordisk litteratur er det 32 nordiske kilder og 4 ikke-nordiske kilder. Blant de nordiske kildene er det sagalitteraturen *Snorres Heimskringla* Steinsland nærleser.<sup>189</sup> Hun begrunner valget med viktigheten av at Snorre sin litteratur er knyttet til ettertidens oppfatning av religionsskiftet. Det er også et mye større verk enn mange av de andre norrøne verkene og gir derfor en mer helhetlig framstilling. Mirakler og undergjerninger er også nedtonet. Ikke-nordiske skrifter er nesten ikke representert.<sup>190</sup> Dette utvalget dekker også området herskermakt og kongemakt som Steinsland mener er sentralt for å forstå religionsskiftet.<sup>191</sup> Det er derfor innenfor

---

<sup>184</sup> Steinsland 2000, s. 7

<sup>185</sup> Steinsland 2000, s. 12

<sup>186</sup> Steinsland 2000, s. 7

<sup>187</sup> Steinsland 2000, s. 15

<sup>188</sup> En opptelling av antall primærskrifter innenfor ulike områder og sjangre hos Steinsland gir denne fordelingen: Edda 9, Saga 10, Andre nordiske skrifter 13 og Ikke nordiske skrifter 4.

<sup>189</sup> Steinsland 2000, s. 22

<sup>190</sup> Steinsland 2000, s. 101

<sup>191</sup> Steinsland 2000, s. 7

nordiske kilder og hovedsakelig *Snorres Heimskringla* at Steinsland danner en forståelseskontekst for å forstå religionsmøtet mellom norrøn religion og kristendom. Steinsland er primært opptatt av den tidlige fasen av religionsskiftet i Norge, sen vikingtid (900 og 1000-tallet), da norrøn religion var en levende del av kulturen i mange lag av befolkningen.<sup>192</sup> De aller fleste kildene Steinsland bruker er skrevet på 1100- og 1200-tallet. Mellom hundre og tohundre år etter hendelsene de beskriver fant sted. Dette gjelder blant annet eddadiktene, sagaene og skaldediktene.

### 2.1.2 Metode hos Gro Steinsland

Diktene og teksten i seg selv er ikke den primære interessen for Steinsland, men innholdet som ligger bak.<sup>193</sup> Eddadikt og skaldedikt forutsetter myter og kunnskap som var kjent hos samtidige tilhørere. Det er dette mytestoffet Steinsland ser etter, analyserer og tolker for å komme frem til det førkristne ideuniverset i hedendommen og den norrøne religionen. Selv om tekstene som brukes for å analysere møtet mellom norrøn religion og kristendom er yngre enn tiden de beskriver, er mytestoffet i litteraturen mye eldre.<sup>194</sup> For å komme frem til dette mytestoffet bak undersøker Steinsland hva slags myter diktene og sagatekstene baserer seg på.<sup>195</sup> Etter at kildekritikk og filologiske analyser er gjort, er metoden til Steinsland å se etter mønstre i mytematerialet bak teksten, for eksempel i eddadikt og skaldekvad, og så se etter og sette sammen lignende mønstre fra flere kilder. Når ulike tekster sammenstilles og mytemønstre kommer frem, åpner teksten seg, og bilder og myter faller på plass. På denne måten kan man etter hvert danne meningsfulle helheter.<sup>196</sup> Denne metoden kan så testes ved å se om mytemønsteret en har funnet i sitt utvalg av kilder, stemmer overens med et bredere kildemateriale. I denne prosessen finner man ut om mønstrene stemmer med hypotesen som er satt.<sup>197</sup> Forskningen til Steinsland har hovedsakelig vært opptatt av eddakvadet *Skirnesmål* og myten om ekteskapsalliansen vi finner der.<sup>198</sup> Snorre gjør bruk av *Skirnesmål*-myten både i *Snorres Edda* og i *Heimskringla*. Også i *Snorre sin Ynglinga saga* der Snorre hovedsakelig bygger et skaldedikt, viser han at han har kjennskap til eddadiktet *Skirnesmål* og

---

<sup>192</sup> Steinsland 2000, s. 16

<sup>193</sup> Steinsland 2000, s. 17

<sup>194</sup> Steinsland 2000, s. 17

<sup>195</sup> Steinsland 2000, s. 22

<sup>196</sup> Steinsland 2000, s. 17

<sup>197</sup> Steinsland 2000, s. 20

<sup>198</sup> Steinsland 2000, s. 57

bryllupsmyten her.<sup>199</sup> Steinsland er interessert i hvordan det var mulig for folket i Norge å skifte religion rundt år 1000. Hypotesen hennes er at religionsskiftet i Norge primært kan forklares gjennom det *sakrale kongedømmet* som eksisterte både før og etter religionsskiftet.<sup>200</sup> Steinsland sin tese er videre at det var ideene og ritene knyttet til det sakrale hersker/kongedømmet i vikingtiden, i norrøn religion, som skapte en «bro», og muliggjorde at folk gikk fra hedendom til kristendom.<sup>201</sup> Med denne metoden bedriver Steinsland hermeneutikk i ordets egentlige betydning, fortolkning. Gjennom analyse av små deler (norrøne kilder som dikt og saga) prøver Steinsland å forstå religionsskiftet og endrede gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom.<sup>202</sup>

Hva er så Steinsland sin kildekritiske posisjon? Hvordan ser hun på kildenes kildeverdi? Det at norrønt kildematerialet er skrevet ned flere hundre år etter begivenhetene de beskriver byr på tolkningsutfordringer ifølge Steinsland. Likevel kan kildene gi viktig historisk kunnskap om kristningstiden og tidlig middelalder om de blir tolket på en reflektert måte. Steinsland skriver at det i dag er allmenn enighet om at Snorres sagaer i stor grad er preget av historiekonstruksjon.<sup>203</sup> Steinsland mener likevel ikke at sagaene til Snorre er upålitelige til historisk kunnskap om religionsskiftet og norrøn religion. Særlig middelalderkongenes virke i sagene er det knyttet troverdighet til.<sup>204</sup> Om sitt forhold til kildene skriver Steinsland: «Bevis kan man aldri legge frem, bare argumentere for sannsynligheter ut fra solid analysearbeid».<sup>205</sup> Ved solid analysearbeid med høyde for kildenes ulike sjangere kan vi komme på sporet av det førkristne ideuniverset ifølge Steinsland.<sup>206</sup> Steinsland følger derfor en kildekritisk linje, samtidig mer nyansert enn Weibull og den første kildekritiske perioden. Tolkes sagaer og andre nordiske kilder med hensyn til deres utfordringer mener Steinsland at de gir viktig kunnskap om kristningstiden.<sup>207</sup>

---

<sup>199</sup> Steinsland 2000, s. 61

<sup>200</sup> Steinsland 2000, s. 18

<sup>201</sup> Steinsland 2000, s. 19

<sup>202</sup> Steinsland 2000, s. 18

<sup>203</sup> Steinsland 2000, s. 106

<sup>204</sup> Steinsland 2000, s. 106

<sup>205</sup> Steinsland 2000, s. 18

<sup>206</sup> Steinsland 2000, s. 18

<sup>207</sup> I Steinsland sin bok fra 2005 om norrøn religion (s. 38) skriver Steinsland at Snorre er en viktig kilde til informasjon om førkristen religion. Om forholdet til kildene skriver hun også at det er større bevissthet knyttet til forholdet mellom muntlig og skiftelig kultur og at man i dag skiller sterkere mellom faktahistorie og mentalitetshistorie. I tillegg er man i større grad enn tidligere forskning klar over at middelaldertekstene er en fortolkning av fortiden. Om Steinsland sitt forhold til kildene ikke har vært i utvikling på de fem årene mellom *Den hellige kongen* fra 2000 til boken *Norrøn religion* fra 2005 så viser dette forholde Steinsland har til fortidens litterære kilder.

## 2.2 Norrøn religion – gudsforestillingene og konteksten de inngår i

Nå skal vi analysere hvilken ramme og kontekst endrede gudsforestillinger blir satt inn i hos Steinsland i boken *Den hellige kongen*. Først ser vi på Steinslands fremstilling av norrøn religion, og rammen og konteksten gudsforestillingene der inngår i. Det gjør at sentrale elementer i norrøn religion og kultur blir identifisert; herskermakt og guddom, sakralkongedømme og norrøn herskerideologi er temaene vi skal innom. I neste del ser vi på hennes fremstilling av kristendommen og hvordan den utviklet seg på sin reise nordover i Europa før den kom til Norge.

### 2.2.1 Sammenkobling mellom hersker og guddom i førkristen tid

Sentralt i Steinsland sin forskning er sammenkoblingen mellom herskermakt og guddom i norrøn litteratur. Dette handler om forholdet mellom religion og makt. Et eksempel hun bruker på denne sammenkoblingen er guden Odin i norrøn mytologi.<sup>208</sup> I flere norrøne kilder blir vikingenes jarler og konger omtalt som «Odins sønn».<sup>209</sup> Denne koblingen mellom guden og herskeren er kjent fra både sydgermansk og angelsaksisk kultur der kongeætter også regnet sitt opphav fra Odin.<sup>210</sup> Dette knytter sammenkoblingen mellom religion og makt inn i en større kontekst. En annen norrøn guddom som i like stor grad har blitt knyttet til herskermakten er fruktbarhetsguddommen Frøy.<sup>211</sup> Til ham er det knyttet et helt mytekompleks som hører til urmyten i førkristen kultur ifølge Steinsland.<sup>212</sup> Steinsland kaller denne urmyten «bryllupsmyten» eller *hieros gamos*, det hellige bryllup. *Bryllupsmyten* viser herskermaktens tilknytning til gudeverdenen gjennom en ekteskapsallianse.<sup>213</sup> Bryllupsmyten kan forstås som et mytisk og symbolsk bryllup som legitimerer makten til herskeren.<sup>214</sup> Det er særlig gjennom forskning av Eddadiktet *Skirnesmål* som finnes på norrønt i Codex Regius at Steinsland ser kobling mellom herskermakt og gudeverden knyttet til Frøy.<sup>215</sup> Denne

---

<sup>208</sup> Steinsland 2000, s. 51

<sup>209</sup> Herskeren i norrøn tid kunne bære tittelen jarl eller konge og var en person med sakral posisjon (Steinsland 2000, s. 12)

<sup>210</sup> Steinsland 2000, s. 51

<sup>211</sup> I norrøn mytologi er Frøy det mannlige motstykke til gudinnen Frøya.

<sup>212</sup> Steinsland 2000, s. 61

<sup>213</sup> Steinsland 2000, s. 52

<sup>214</sup> Steinsland 2000, s. 74

<sup>215</sup> Steinsland 2000, s. 58



ekteskapsalliansen mellom gudeverden og herskermakten mener Steinsland trolig har eksistert innenfor en kongeideologisk ramme.<sup>216</sup> Det vil si at Steinsland i Frøy ser en guddom som sitter med makt over regaliene ring, eple og stav (symboler på kongens makt) og på denne måten er en modell for den norrøne herskeren. Steinsland knytter Frøy til kongemakten og mener det fantes et sakralt kongedømme i Norge i førkristen tid.<sup>217</sup> En forestilling om at kongen nedstammet fra Gud og befant seg i skjæringspunktet mellom himmel og jord. Frøy fremstilles i norrøne kilder også som en mytisk modell for arvekongen. Arvekonge er ideen om at en hersker utgår fra en utvalgt herskerætt med guddommelige aner. Både fruktbarhet, stabilitet, rikdom og jorddyrkende samfunn knyttes til Frøy. Ifølge Steinsland vitner forskning omkring navn at Trøndelag og Jæren er typiske Frøy-landskap.<sup>218</sup> Et annet eksempel som bekrefter teorien om sammenkoblingen mellom herskermakt og guddom i den norrøne gudeverden er ifølge Steinsland guddommen Heimdall. I eddadiktet *Rigstula* identifiseres guden Rig med Heimdall og der knyttes guden sammen med jarlestanden. Jarlestanden er sammen med trellestanden og bondestanden de tre stender som blir opprettet av Rig/Heimdall. Ut av jarlestanden fremstår et kongsemne. Steinsland mener at diktet presenterer et samfunnssystem som viser forholdet mellom religion og samfunn.<sup>219</sup> Guden har innstiftet hver av stendene i et ordnet samfunn der bare herskeren oppnår et personlig forhold til guden. Dette bekrefter igjen en sammenkobling mellom herskermakt og guddom og at det eksisterte et sakralkongedømme i norrøn religion og kultur før kristendommen ble innført.<sup>220</sup>

Det var mellom den førkristne og kristne kongeideologien at det ble skapt en bro som gjorde religionsskiftet mulig ifølge Steinsland. Derfor er den førkristne herskerideologien/kongeideologien sentralt hos Steinsland. Dette gir også grunnlag for å si noe om hva som var endring og kontinuitet i gudsforestillingene da kristendommen kom. Med kristningen settes kongeskikkelsen Olav Haraldsson sin død og helgendyrkelsen av ham i sentrum, både i kirken og blant herskermakten.<sup>221</sup> Steinsland spør hvor denne koblingen har sine røtter. Er Olav Haraldsson og skikkelsen han representerer den perfekte overgangen mellom norrøn religion og kristendom, i et samfunn som allerede hadde en form for sakralkongedømme?

---

<sup>216</sup> Steinsland 2000, s. 59

<sup>217</sup> Steinsland 2000, s. 59 og 67

<sup>218</sup> Steinsland 2000, s. 52

<sup>219</sup> Steinsland 2000, s. 52

<sup>220</sup> Steinsland 2000, s. 53

<sup>221</sup> Steinsland 2000, s. 54

## 2.2.2 Sakralkongedømmet i førkristen tid

Sammenkoblingen mellom herskermakt og guddom som Steinsland analyserer seg frem til og som eksisterte i førkristen tid, er utviklet i en egen teori. Teorien om sakralkongedømmet. Denne har tre hovedelementer. For det første at kongen/herskeren nedstammer fra gudene. Dette kalles avstamningsteorien og er hovedpunktet i sakralkongeteorien.<sup>222</sup> For det andre at kongen/herskeren er identisk med guden, eller representerer guden i kulturen. Det tredje punktet i sakralkongeteorien handler om at kongen/herskeren har en særegen livskvalitet som sørger for landets fruktbarhet. Alle samfunn som kan sammenlignes med de nordiske har hatt et sakralkongedømme. Både romerske, greske, keltiske og indoeuropeiske samfunn.<sup>223</sup> Sakralkongeteorien er derfor fortsatt i bruk, samtidig er den nyansert i moderne forskning. Mindre enighet blant forskere er det knyttet til hvilket forhold de nordiske kongene har hatt til gudeverdenen. Steinsland både bekrefter og avkrefter sakralkongedømmeteorien med sin egen forskning. Når det gjelder kongens avstamning fra en guddom bekrefter hun den på bakgrunn av sine analyser av *Skirnesmål*, *Ynglingatal*, *Ynglinga saga*, *Håløygjatal* og *Hyndluljod*. Avstamning fra guddommen gav status og hevet ætten over andre mennesker. Dette eksisterte før kristendommen kom til Norge. De førkristne kongene i Norge var derfor ifølge Steinsland sakrale herskere.<sup>224</sup> Når det gjelder kongens rolle i kulten, punkt nummer to i sakralkongedømmeteorien, så blir denne avvist av Steinsland. Kongen/herskeren er avstammet av gud, men er ikke identisk med guden. Steinsland avviser at den førkristne herskeren (jarlen eller kongen) var øverste kultleder. Kongen inkarnerte ikke noe fra guddommen.<sup>225</sup> Det tredje punktet i sakralkongedømmeteorien handler om det som også er blitt kalt kongens lykke, at kongen er en garantist for fruktbarhet. Dette både bekreftes og avkreftes av Steinsland. Det fantes flere ideer om at det var knyttet fruktbarhet og lykke til kongens person, men de mørke trekkene er også fremtredende. Særlig analysene Steinsland har gjort av *Ynglingatal* og eddadiktene *Skirnesmål* og *Hyndluljod* i doktoravhandlingen hennes viste dette.<sup>226</sup>

På bakgrunn av disse analysene argumenterer Steinsland i *Den hellige kongen* for at det har eksistert et sakralt kongedømme i førkristen tid i Norge. Den norrøne kulturen har kjent til

---

<sup>222</sup> Steinsland 2000, s. 54

<sup>223</sup> Steinsland 2000, s. 57

<sup>224</sup> Steinsland 2000, s. 67

<sup>225</sup> Steinsland 2000, s. 66

<sup>226</sup> Steinsland henviser til noen av resultatene i doktoravhandlingen hennes. Denne har tittelen *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi. En analyse av hierogami-myten i Skirnesmål, Ynglingatal, Håleygjatal og Hyndluljóð*.

bryllupsmyten, ekteskapsalliansen mellom guddom og hersker, og dette mytekomplekset har hatt paralleller i europeiske herskerslekter. Ifølge Steinsland har mytekomplekset i *Skirnesmål* røtter tilbake til europeisk folkevandringstid. Steinsland setter på denne måten sin egen forskning inn i en fellesgermansk ramme og kontekst.<sup>227</sup> I det norrøne gudegalleriet bruker Steinsland hovedsakelig den norrøne guddommen Frøy som en modell for den norrøne fyrsten. I forrige avsnitt så vi på bakgrunn av analyser av bryllupsmyten i *Skirnesmål* at Steinsland argumenterer for en allianse mellom hersker og guddom. Steinsland konkluderer på bakgrunn av denne alliansen med at det eksisterte et sakralt kongedømme i Norden i vikingetiden. Steinsland argumenterer for at *Skirnesmål* handler om en intronisasjonsakt. En rituell handling der det nye kongsemnet overtar makten. Her får kongsemnet del i den kunnskapen som vanligvis tilhører gudene.<sup>228</sup> Dette er billedlig. For en beskrivelse av en seremoniell maktovertakelse fra førkristen tid finnes ikke i de norrøne historieverkene fra middelalderen.<sup>229</sup> Vi ser at sider ved det førkristne sakralkongedømmet, for eksempel konkrete beskrivelser av maktovertakelse ikke finnes, men tolkes frem på bakgrunn av bilder i sene kilder.

At det har eksistert et sakralkongedømme i vikingetiden, en form for sammenkobling mellom hersker og guddom, er forskere i dag i stor grad enige om ifølge Steinsland.<sup>230</sup> Det som det er mer usikkerhet knyttet til er i hvor stor grad hersker og guddom var knyttet sammen i førkristen tid. Hvor sterk eller utviklet var sakralkongedømmet før kristendommen? Dette er det ikke enighet om. Hvor vikingene hadde blitt påvirket av denne sammenkoblingen er det også usikkerhet knyttet til. Noen mener påvirkningen stammer fra det kristne Europa. At vikinger tok med seg sakralteorien, sammenkobling mellom hersker og guddom, men lot religionen kristendommen være igjen i Europa. En utfordring Steinsland minner om i denne sammenheng er at ikke alt fra norrøn religion og kultur som kan minne om kristne ideer, kan tilskrives et kristent opphav. Når vi i dag vet at sakralkongedømmer har eksistert i så godt som alle kulturer, både egyptisk, greske, romerske og keltisk kan det være vanskelig å tilskrive sakralkongedømmet i vikingetiden helt sikkert tilbake til middelalderens kristne kongeideologi i Europa.<sup>231</sup>

---

<sup>227</sup> Steinsland 2000, s. 81

<sup>228</sup> Steinsland 2000, s. 71

<sup>229</sup> Steinsland 2000, s. 69

<sup>230</sup> Steinsland 2000, s. 57

<sup>231</sup> Steinsland 2000, s. 55; 185

Ved å se på forskningen til Steinsland utvides perspektivet på endrede gudsforestillinger og religionsskiftet i Norge fordi kulturmøtet og religionsskiftet analyseres ut fra flere elementer. Herskermakt og guddom og sakralkongedømmet er ulike elementer som er sentrale hos Steinsland for å forstå det norrøne samfunnet gudsforestillingene endret seg i. Steinsland undersøker elementer som gjorde at religionsskiftet kunne finne sted, mulige kontaktpunkter mellom norrøn og kristen kultur og religion. Når disse undersøkes blir det tydeligere hvordan gudsforestillingene kunne endres. Religionsskiftet handler ikke bare om en ny religion som innfører nye ritualer og myter som gir nye gudsforestillinger. Rikssamling, endringer i samfunnssystemet og religionen skjer samtidig. Politikk og religion henger sammen. Innenfor denne rammen og konteksten endres gudsforestillingene ifølge Steinsland. Kristningskongene bruker og får hjelp av kristendommen til å gjennomføre sitt prosjekt. Makt og religion knyttes tettere enn før med kristendommen. Prosjektet er å skape en overgang fra et slektsamfunn til et statsamfunn.<sup>232</sup> Med én konge over én religion. I dette skiftet ser Steinsland både endring og kontinuitet. Religionen blir ny, samtidig er det kontinuitet i sammenkoblingen mellom hersker og guddom. Denne strukturen videreføres. Noe var kjent da kristendommen kom, sammenkoblingen mellom hersker og guddom. Dette gjorde overgangen mindre ukjent enn den kunne blitt. Det sosiopolitiske og religionen knyttes sammen. Det vil si at når kongene bruker kristendommen som et redskap eller middel for å samle Norge, da blandes det sosiopolitiske og religionen, makten og religionen. Så tett er sammenkoblingen mellom makt og religion under religionsskiftet at de ikke kan studeres som separate deler når en ønsker å forstå hvordan gudsforestillingene endret seg i møtet mellom norrøn religion og kristendom ifølge Steinsland.<sup>233</sup> Det er kongenes mål om rikssamling som gjør at religion og gudsforestillinger endres ifølge Steinsland. Kristendommens seier over norrøn religion skjer ikke fordi norrøn religion er utdatert eller irrelevant for folk.<sup>234</sup> Kristendommen vinner fordi de på toppen med kongen i spissen allierer seg med kristendommen og motarbeider norrøn religion for å gjennomføre sitt prosjekt, rikssamling. Norrøn religion ble fortrent fordi den ikke møter kongenes prosjekt.<sup>235</sup> Når Steinsland ser religionsskiftet i dette perspektivet er det i en annen kontekst enn om en ser på norrøn religion som en religion som var på vei til å miste sin kraft i kulturen da kristendommen kom. Det gjorde den ikke, norrøn religion levde godt

---

<sup>232</sup> Steinsland 2000, s. 84

<sup>233</sup> Steinsland 2000, s. 83

<sup>234</sup> Steinsland 2000, s. 84

<sup>235</sup> Steinsland 2000, s. 84

ifølge Steinsland. To ideologier konkurrerte om terreng rundt år 1000 før kristendommen vant.<sup>236</sup>

Til nå har vi sett av Steinslands fremstilling, at det eksisterte en sammenkobling i norrøn religion mellom hersker og guddom før kristendommen kom til Norge. Det eksisterte også et sakralkongedømme i norrøn kultur før religionsskiftet. Da kristendommen kom dør ingen av disse elementene ut, de blir enda tydeligere ifølge Steinsland. Samfunnssystemet endres og vi så hvordan kristendommen ifølge Steinsland brukes som et middel, eller instrument for å nå kongenes mål, rikssamling. Gudsforestillingene endres fordi politikken og samfunnssystemet endres. Ovenfra og ned. Særlig gjennom Olav Tryggvason og Olav Haraldsson skjedde dette skiftet ovenfra og ned.

Steinsland mener at det er rimelig å anta at norrøn religion og kristendom var i konfrontasjon med hverandre før kristendommen vant. Steinsland mener også at den egentlige innføringen av kristendommen skjedde i løpet av et kort tidsrom, men at konsolideringen med de sosiale og åndelige endringene skjedde over generasjoner.<sup>237</sup> Det formelle skjedde med makt og gikk raskt, mens det åndelige, mentalitetsendringene, tanken i befolkningen, den tok lengre tid å endre. Siden Steinsland ser på herskermakten som det viktigste i kristningsprosessen er forholdet mellom herskermakt og guddom og sakralkongedømmet sentralt i forskningen hos Steinsland. For til slutt er det forholdet mellom religion og makt som gjør at folk endrer gudsforestillinger.<sup>238</sup>

### **2.2.3 Herskerideologi i norrøn religion**

Ifølge Steinsland er kongeskikkelsene Snorre presenterer i *Heimskringla* i overenstemmelse med herskerskikkelsene slik de var i norrøn kultur før kristendommen kom til Norge. Dette er mer fremtredende enn den kristne *rex iustus* kongeideologien som vi skal se på i neste del.<sup>239</sup> Her er poenget at Steinsland mener det utvikler seg en særegen kongeideologi i Norden som ikke er lik den vi finner andre steder i Europa. Steinsland argumenterer for at Snorre skaper kontinuitet mellom førkristen og kristen tid gjennom herskerideologien. Denne kontinuiteten

---

<sup>236</sup> Steinsland 2000, s. 84

<sup>237</sup> Steinsland 2000, s. 84

<sup>238</sup> Steinsland 2000, s. 114

<sup>239</sup> Steinsland 2000, s. 130

skaper noe kjent og bidrar til overgangen mellom norrøn og kristen tid. I den førkristne herskerideologien var elementer som kongens opphav, ekteskap, skjebne og død sentralt. Analysene til Steinsland av de norrøne kildene, hovedsakelig *Heimskringla* viser at disse elementene er viktige når Snorre presenterer de norske kongene fra Harald Hårfagre.<sup>240</sup> For eksempel er tradisjonen om at det ypperste kongsemne skal komme fra en høyættet far og lavættet mor videreført når kristendommen vinner frem. Jotunkvinner eksisterte før hovedgudene (æser som Odin, Tor, Balder bl.a.), men jotunkvinnene kom under æsene i norrøn mytologi og var mytiske mødre til herskerslekten i norrøn religion. I kristen tid videreføres dette i de lavættede mødrene til kongsemnene hos Snorre ifølge Steinsland. Steinsland ser kontinuitet mellom førkristen og kristen kultur, mellom norrøn religion og kristendom. Kjente elementer skaper broer i overgangen mellom nytt og gammelt. Steinsland argumenterer for at opphavsmysten hos kongeskikkelsene gjør at kongene får en oppdrift som gjør ham til en hersker og erobrertype.<sup>241</sup> Steinsland ser også parallell mellom opphavsmysten i norrøn religion og Jesus sin fødsel. Jesus ble født av en lavættet fattig jomfru. Jotunkvinnene som var mor til herskerne i norrøn førkristen tid, kom også fra en lav stand. Her ligger en parallell. Denne kontinuiteten kunne skape gjenkjennelse og bro mellom norrøn religion og kristendommen ifølge Steinsland.<sup>242</sup> Opphavsmysten, ekteskapsalliansen der en høyættet far og lavættet mor får en sønn som er det ypperste kongsemnet er en del av det Steinsland kaller *bryllupsmyten, hieros gamos*. Dette ser hun videreført med de kristne kongene fra Harald Hårfagre til Olav Haraldsson.<sup>243</sup>

*Bryllupsmyten*, kongefødsel fra en lavættet mor og en høyættet far kan også ha vært en måte å komme til rette med de ulike kongsemnene som var født utenfor ekteskap (som frillesønner), og som gjorde krav på kongemakt. Lov om at kongsemner skulle være ektefødt kom ikke før i 1163 poengterer Steinsland.<sup>244</sup> Videre mener Steinsland at *bryllupsmyten* fra førkristen tid alltid knyttes til kongens skjebne. Kongens død kan være både dramatisk og lite ærefull viser hun med å henvise til ynglingekongenes merkelige død i *Ynglingatal*.<sup>245</sup> Dette med kongens tragiske skjebne fortsetter i kristen tid og fullbyrdes med Olav Haraldsson sin død. Både i

---

<sup>240</sup> Steinsland 2000, s. 135

<sup>241</sup> Steinsland 2000, s. 135

<sup>242</sup> Steinsland 2000, s. 156

<sup>243</sup> Steinsland 2000, s. 136

<sup>244</sup> Steinsland 2000, s. 136

<sup>245</sup> Ynglingeætten er den eldste herskerslekten i norrøn religion. Kjent fra kvadet Ynglingatal og Ynglingesagaen. Ifølge Snorre kom de første kongene og deres etterkommere fra Ynglingeætten. Den andre herskerslekten var ladejarlsætten. (Steinsland 2005, s. 406)

Snorres *Heimskringla* og *Odd munks saga om Olav Tryggvason* er kongens tragiske skjebne sentral ifølge Steinsland.<sup>246</sup> De førkristne norrøne elementene i herskerideologien som Steinsland finner hos Snorre og andre middelalderhistorikere danner en bro til kongeideologien i kristen tid. Steinsland argumenterer for at den førkristne herskerideologien blir videreført med kristendommen etter religionsskiftet. Denne kontinuiteten mellom norrøn og kristen kongeideologi mener Steinsland utgjør et særegent innslag i kongeideologien som skiller seg fra *rex iustus* kongeideologien vi skal undersøke i neste del.<sup>247</sup> Steinsland viser til at når førkristne hedenske herskere som Håkon jarl og Harald Hårfagre presenteres hos Snorre, så ligger sammen skjebnetro bak som når Håkon Adelsteinsfostre, Olav Tryggvasson og Olav Haraldsson presenteres. Når skjebnetroen er sentral i disse fortellingene konkluderer Steinsland med at den førkristne herskerideologien lever videre gjennom religionsskiftet fra norrøn til kristen tid.<sup>248</sup> Germanske statsdannelser i Europa bygget også sin identitet på norrøn religion i Skandinavia og opprinnelsesmyten her ifølge Steinsland, som i dette tilfellet baserer seg på forskningen til Lotte Hedeager.<sup>249</sup> Eksempler er gotere, langobarder, angelsaksere og herulere som alle, selv etter å ha blitt kristnet regnet sitt opphav tilbake til guden Odin i norrøn religion.<sup>250</sup> Identiteten i det gamle skapte autoritet og legitimitet. Ifølge Steinsland ble dette gjort av Snorre, men også andre kristne historieskrivere for å skille folkegrupper fra andre germanske folkegrupper som fullt ut identifiserte seg med den katolsk-kristne tradisjonen.<sup>251</sup> Selv om landene etter hvert ble kristne, skapte roten i norrøn religion identitet i en ny tid. Steinsland nyanserer på denne måten *rex iustus* påvirkningen. Den spilte en rolle, men sentrale elementer i norrøn herskerideologi ble videreført med kristendommen. Disse elementene av kontinuitet er det viktig ikke å overse ifølge Steinsland.<sup>252</sup> Med kristendommen kom nytt verdensbilde, nye gudsforestillinger og nytt samfunnssystemet. Kristendommen kom utenfra. De store endringene rokket ved identiteten i folket. Steinsland mener Snorre og andre middelalderhistorikere gjorde en god jobb med å ikke gjøre kulturmøtet mellom norrøn religion og kristendom ensidig preget av kulturbrudd, men endring og kontinuitet. Det var en del som var nytt. Derfor var det viktig for Snorre, å fokusere på kontinuiteten, på det som kunne skape bro i en brytningstid. Denne broen var ifølge Steinsland kongeideologien med røtter i norrøn religion, og denne hadde særegne trekk

---

<sup>246</sup> Steinsland 2000, s. 136

<sup>247</sup> Steinsland 2000, s. 139

<sup>248</sup> Steinsland 2000, s. 138

<sup>249</sup> Steinsland 2000, s. 140

<sup>250</sup> Steinsland 2000, s. 140

<sup>251</sup> Steinsland 2000, s. 141

<sup>252</sup> Steinsland 2000, s. 141

i forhold til den kristne *rex iustus*-kongeideologien.<sup>253</sup> Dette skal vi se nærmere på i løpet av avsnitt 2.3.

## **2.3 Kristendommen – gudsforestillingene i kristendommen og konteksten de inngår i**

Når vi nå fokuserer på kristendommen, analyserer vi først fremstillingen hos Steinsland av den kristne gudsforestillingen før den ble adoptert i Romerriket, og hvordan gudsforestillingen etter hvert endret seg (2.3.1). Deretter analyserer vi fremstillingen hos Steinsland av gudsforestillingen under Konstantin i Romerriket og *rex iustus* ideologien hos Augustin (2.3.2). Vi analyserer også den kristeneuropeisk påvirkning på kongeideologien som kom til Norge (2.3.3) og hvordan Steinsland fremstiller kristendommens germanisering på veien nordover i Europa (2.3.4). Under germaniseringen av kristendommen ble den kristne kongeideologien utformet, og Steinsland er opptatt av den kristne kongeideologien for å kunne avgjøre i hvilken grad den blir viktig i Norge i møtet mellom norrøn religion og kristendom. Det er i lys av denne rammen og konteksten kristendommen kommer til Norge og gudsforestillingene endres. For å forstå hvordan gudsforestillingen endres i Norge analyseres fremstillingen av de lange linjene hos Steinsland. Til slutt analyseres hvordan Steinsland fremstiller Olav Haraldsson som en bro mellom norrøn religion og kristendom (2.3.5).

### **2.3.1 Endret gudsforestilling i kristendommen før den ble adoptert i Romerriket**

Steinsland beskriver en kristendom som fra begynnelsen av hadde gudsforestillinger som var påvirkning av to tradisjoner. Den ene var fra jødedommen og den andre fra den hellenistiske kulturen.<sup>254</sup> I den jødiske kulturen i Palestina der Jesus vokste opp, var det et sterkt press fra den romerske overmakten. I denne perioden utviklet eskjatologien seg, læren om de siste

---

<sup>253</sup> Steinsland 2000, s. 143

<sup>254</sup> Den hellenistiske perioden betegner politisk en periode i antikken fra Aleksander den store sin død i 323 til år 30 før Kristus ble født. I denne perioden var gresk kultur fra antikkens Hellas den dominerende kulturen som levde og spredte seg. Kulturhistorisk varer hellenismen mye lenger. Romerriket var selv i en helleniseringsprosess som gav riket en enhetlig gresk-romersk kultur. Slutten på hellenismen leder over i kristen middelalder. Andersen, Øivind; Steen, Tone; Østby, Erik: hellenismen i Store norske leksikon på snl.no. Hentet 18. januar 2021 fra <https://snl.no/hellenismen>



tider. Troen på at endetiden og verdens undergang var nær. Israelsfolket (jødene), ble sett på som et gudstyrt folk, og her vokste forventningen om en Messias, en frelser frem, ifølge Steinsland.<sup>255</sup> Etterfølgerne av Jesus mente han var den rette Messias, frelserkongen som jødene ventet på. Jesus sitt fattigslige liv og hans nedverdiggende død passet imidlertid ikke med bildet av frelserkongen jødene ventet på. Jesusideologien ble derfor omtolket til å passe kongeideologien i Det gamle testamentet for å passe med Messias-forventningen til jødene ifølge Steinsland.<sup>256</sup> Dette var den ene påvirkningen som formet gudsforestillingene i kristendommen den første tiden. Den andre påvirkningen på tidlig kristendom kom fra hellenismen. I den hellenistiske religiøsitet var individuell frelse gjennom identifisering med frelsergudens død og oppstandelse sentralt, ifølge Steinsland. Sentralt var også troen på et evig liv og nedvurdering av livet her og nå.<sup>257</sup> Da kristendommen spredte seg i den hellenistiske kulturen og Romerriket, tilpasset kristendommen seg, og hellenistiske elementer ble viktig. Troen på individuell frelse gjennom Kristus ble mer sentralt ifølge Steinsland. Kristendommen imøtekom det viktigste i hellenistisk mysteriereligiøsitet, behovet for individuell frelse. Slik kunne den nye troen lettere adopteres i de nye kulturene den spredte seg i ifølge Steinsland.<sup>258</sup> Med Messiasstilpasningene og fokuset på individuell frelse imøtekom kristendommen viktige elementer i både i jødedommen og hellenismen.

### **2.3.2 Den kristne kongeideologien – Konstantin og Augustins *rex iustus***

På 400-tallet hadde kristendommen kommet til Romerriket og den beveget seg etter hvert nordover i Europa og tok over for folkereligionen som eksisterte der. Den kristne kongeideologien som germanerne etter hvert tar opp i sin egen herskerideologi utover middelalderen har ifølge Steinsland flere røtter.<sup>259</sup> Først utvikles kongeideologien under keiser Konstantin i Romerriket fra 300-tallet, deretter videreutvikles den av kirkelærer Augustin i verket *Gudsstaten*. Herskerideologien som utviklet seg i Romerriket påvirker den germanske folkevandringskulturen og motsatt, og i disse lange møtene mellom germansk og romersk arv blir prosessen med å guddommeliggjøre herskeren fullbyrdet hos germanerne ifølge Steinsland.<sup>260</sup> Når vi nå analyserer den kristne kongeideologien hos Steinsland, starter

---

<sup>255</sup> Steinsland 2000, s. 145

<sup>256</sup> Steinsland 2000, s. 145

<sup>257</sup> Steinsland 2000, s. 146

<sup>258</sup> Steinsland 2000, s. 146

<sup>259</sup> Herskerideologi eller kongeideologi viser til ideologien herskeren fulgte eller utviklet.

<sup>260</sup> Steinsland 2000, s. 93

vi med hennes fremstilling av herskerideologien i Romerriket før vi undersøker *rex iustus* ideologien hos Augustin. Steinsland etablerer med det en tolkningsramme og kontekst for kongeideologien som kom til Norge.

I senantikken, perioden mellom den klassiske antikken og middelalderen skjedde det en endring i Romerriket ved at keiseren ikke lenger ble ansett som den fremste blant likemenn, *primus inter pares*, men ble opphøyet til guddom. Religion og stat ble slått sammen.<sup>261</sup> Endringen gjorde at herskeren personliggjorde statsmakten på en måte som opphøyde ham til guddom ifølge Steinsland. Røttene i dette hentet man fra Det gamle testamentet sitt teokrati, gudsstyre.<sup>262</sup> Keiser Konstantin den store (306-337) fikk utviklet en kristen-politisk tolkning av sin maktovertakelse av sin rådgiver og teolog Eusebius (260-340). Konstantin ble nå presentert som *monarchos*, den allmechtige Gud. Denne nytolkningen av herskerens rolle var en etterligning av det guddommelige monarki. Det romerske folket ble identifisert med Israel som Guds folk, ifølge Steinsland.<sup>263</sup> Denne koblingen der herskeren ble presentert som en allmechtig gud som etterlignet et guddommelig monarki er ifølge Steinsland et eksempel på kristen kongeideologi som ble tatt opp i den germanske herskerideologien.<sup>264</sup> Makt og religion knyttes sammen på en måte som ble et forbilde for andre Europeiske herskere.<sup>265</sup> På en måte låner den jordiske kongen sin autoritet fra den himmelske kongen. Sentralt i kristen kongeideologi og statsdannelse som spredte seg i Europa var også ideen om den rettferdige kongen.<sup>266</sup> Dette var en ide som hadde utviklet seg i hellenistisk og romersk litteratur ifølge Steinsland. Inspirert av dette utvikler en av oldkirkens største teologer og kirkelærer Augustin av Hippo (354-430) ideen om den ideale fyrsten, den rettferdige kongen, *rex iustus*. Denne kongen var i motsetning til den onde kongen, *rex tyrannus*.<sup>267</sup> Augustin portretterer ideene om den rettferdige kongen i verket *De Civitate Dei, Gudsstaten*. Kongedømmet er av Gud og kongen er en rettferdig konge. Som salvet og kronet styrer kongen etter Guds nåde med nærmest guddommelig status. Kongen var Guds representant på jord og styrer både det verdslige og det religiøse.<sup>268</sup> Koblingen mellom stat og religion når sitt høydepunkt med sakralkongedømmet under Karl den store (742-814) ifølge Steinsland. Da ble kongen i praksis

---

<sup>261</sup> Steinsland 2000, s. 93

<sup>262</sup> Steinsland 2000, s. 95

<sup>263</sup> Steinsland 2000, s. 94

<sup>264</sup> Steinsland 2000, s. 94

<sup>265</sup> Steinsland 2000, s. 93

<sup>266</sup> Steinsland 2000, s. 94

<sup>267</sup> Steinsland 2000, s. 93

<sup>268</sup> Steinsland 2000, s. 96

kirkens øverste leder og sett på som Guds utvalgte stedfortreder. Kongens Messiasitulering som *rex et sacerdotus*, konge og prest viser dette ifølge Steinsland. Det er i dette landskapet kongeideologien i Europa blir støpt over en lang periode.<sup>269</sup> Etter hvert kopierer nye riksdannelser *rex iustus* kongeideologien. Blant annet Det tyske riket som var det sterkeste i Europa på den tiden kristendommen ble innført i Norge, 900-1000.<sup>270</sup> Av andre nasjoner var også England viktig for kongeideologien som kom til Norge ifølge Steinsland. På samme måte som på kontinentet var også England preget av en germansk kristen *rex iustus* kongeideologi.<sup>271</sup> Kongen ble salvet og sett på som konge og prest fra kong Edgar I sin tid (942-975).<sup>272</sup> Kongene før fra Alfred den store (849-899) var også kristne og viktige forbilder og kontakter for de kommende norske kongene Håkon Adalsteinsfostre, Olav Tryggvasson og Olav Haraldsson.<sup>273</sup> Selv om Steinsland mener kongeideologien som utvikler seg i Norge har særegne trekk så er den ikke upåvirket av den europeiske *rex iustus* ideologien.<sup>274</sup>

Røttene til den kristne kongeideologien som går via Konstantin og *rex iustus* ideen hos Augustin er lange. Den kristne kongeideologien bygget på andre tradisjoner og ideer enn den førkristne germanske ifølge Steinsland. Samtidig blir germansk sakraltradisjon tatt opp i den kristne kongeideologien.<sup>275</sup> Kongemakten og kongeideologien som utvikler seg i Europa og etter hvert England blir viktig for den norske kristningen. Basisen for herskermakten i Europa, var kristendommen.<sup>276</sup> Styringsmodellen var en sammenkobling av verdslig herskermakt og kirke. De norske kristningskongene Olav Tryggvasson og Olav Haraldsson var antageligvis begge kjent med koblingen mellom verdslig herskermakt og kirke da de kom til Norge for å kristne landet ifølge Steinsland.<sup>277</sup> Steinsland ser på utviklingen av kongeideologien som en prosess der kultur og religion påvirker hverandre. Den ideologiske basisen sa at kongedømmet var av Gud, at kongen var nedstammet fra Gud, og Guds representant på jord.<sup>278</sup> Her lå det et samarbeid mellom kirke og konge. En kobling mellom religion og stat. Et tydelig tegn på sammenkoblingen er ifølge Steinsland utviklingen av en nasjonalreligiøs tanke om at folket var Guds utvalgte folk. Hos frankerne på 700-tallet utviklet det seg en

---

<sup>269</sup> Steinsland 2000, s. 95

<sup>270</sup> Steinsland 2000, s. 95

<sup>271</sup> Steinsland 2000, s. 100

<sup>272</sup> Steinsland 2000, s. 95

<sup>273</sup> Steinsland 2000, s. 100

<sup>274</sup> Steinsland 2000, s. 95

<sup>275</sup> Steinsland 2000, s. 94

<sup>276</sup> Steinsland 2000, s. 29

<sup>277</sup> Steinsland 2000, s. 95

<sup>278</sup> Steinsland 2000, s. 29

nasjonalreligiøs identitet der de så på seg selv som Guds folk. De tok på en måte over jødernes rolle som Guds utvalgte folk. Stat og kirke, politikk og religion utviklet seg til nærmest identiske størrelser.<sup>279</sup>

Religionsskiftet i Norge skapte også en sammenkobling mellom kirke, konge og folk. og det Europeiske forbildet om sammenkoblingen mellom konge og religion har de norske kristningskongene ønsket å adoptere til Norge ifølge Steinsland. Den som hadde lyst på kongemakt og rikssamling hadde nytte av både kristendom og kirke, og dette brøt med den gamle religionen og samfunnsorganisasjonen.<sup>280</sup> Denne kongeideologien er sentral i middelalderens kongeideologi, og sentral for å forstå den germansk-kristne kongeideologien som utviklet seg ifølge Steinsland. Røttene i denne koblingen mellom konge og religion kom blant annet fra Konstantin og Augustin sin *rex iustus*-ideologi.<sup>281</sup> Samtidig ligger utfordringen hos Steinsland i *hvilken grad rex iustus* ideologien preget kongeideologien som utviklet seg i Norge.

### 2.3.3 Kristeneuropeisk påvirkning på kongeideologien som kom til Norge

Da kristendommen kom til Norge fikk vi en ny samfunnsorden påvirket av det kristne Europa ifølge Steinsland. Hedenske bondehøvdinger fikk gods konfiskert av misjonskongene. Noe gikk til kongene og noe til kirkene. Det kirken fikk var med å bygge opp deres materielle rikdom. Steinsland skriver at det ikke er noen tvil om at innføringen av kristendommen og etableringen av en sterk kirke var viktig for rikskongedømmet på 1000-tallet. Tanken var én konge over én religion, kristendommen. Kristendommen ble vedtatt av kongen, og kirken lå under kongen. Det var ikke før på 1100-tallet at kirke og kongemakt ble separert.<sup>282</sup>

Steinsland ser på kristendommen som et middel kongene brukte for å nå sitt mål: kongemakt og rikssamling. I denne prosessen var de påvirket av kongeideologi og statsdannelser fra Europa.<sup>283</sup> Ideen om *rex iustus* er derfor viktig for å forstå kongeideologien som kom til Norge. Når religionen og etter hvert gudsforestillingen i Norge endres så skjedde det ifølge Steinsland ikke på grunn av at norrøn religion var utdatert som tidligere nevnt. Det var et resultat av politiske endringer som innebar styringsmodeller fra Europa der kristendommen

---

<sup>279</sup> Steinsland 2000, s. 92

<sup>280</sup> Steinsland 2000, s. 30

<sup>281</sup> Steinsland 2000, s. 100

<sup>282</sup> Steinsland 2000, s. 30

<sup>283</sup> Steinsland 2000, s. 105

var i sentrum med kongemakten.<sup>284</sup> Ifølge Steinsland er det i lys av denne konteksten med påvirkning fra det kristne Europa vi må se for å forstå kristningskongene Håkon den gode Adelsteinsfostre, Olav Tryggvason og Olav Haraldsson sin innsats for å kristne Norge.<sup>285</sup> Kristningen i Norge er ikke original i Europeiske sammenheng, men følger et Europeisk mønster basert på felleseuropeisk tankegods slik Steinsland ser det.<sup>286</sup> Oppsummert skriver Steinsland at sentrum for middelalderens kristne kongeideologi kan sammenfattes i *rex iustus*, den rettferdige kongen som styrer etter Guds nåde. Politikk og religion, hånd i hånd. Og under dette maktskiftet gikk norrøn religion ut og kristendommen inn i Norge.<sup>287</sup>

Kristendommen hadde startet som en liten minoritet for de lavere lag i samfunnet, men utviklet seg til å bli statens religion med Konstantin fra 300-tallet. Nå ble troen og kulten tilpasset makten. Ifølge Steinsland spredte kristendommen seg nordover fordi herskere hadde den gudsforestilling at Kristus var den sterkeste av gudene.<sup>288</sup>

Felles for den kristne misjonen ifølge Steinsland, var at den bare fikk varig suksess når den allierte seg med konger og herskere. Dette gjaldt også i Norge. Kristendommen ble innført ovenfra og ned.<sup>289</sup> Av kongene, over folket. At kristendommen ble innført ovenfra og ned preget gudsforestillingen ved at Kristus ble representert ved en allmektig konges skikkelse. Ikke i det lave. Kristus sine menneskelige sider, hans avmakt og lidelse ble nedtonet, og den lidende Kristus kom hovedsakelig etter Norge var kristnet ifølge Steinsland.<sup>290</sup> Det var kongeguden, *majestas* som ble løftet frem. Denne gudsforestillingen var forbilde for den jordiske kongen og kongedømmet ble sett på som en gudvillet institusjon. I Norge som i Europa.<sup>291</sup>

Møtet mellom kristen kultur og germansk kultur er dynamisk i analysene hos Steinsland. Påvirkningen går begge veier. Kristendommen blir germanisert og germanske folkeslag blir kristne. Arv og kultur utveksles og adopteres begge veier slik Steinsland ser det. Nå har vi sett på Konstantin og Augustin sin *rex iustus*-ideologi og kristeneuropeisk påvirkning på

---

<sup>284</sup> Steinsland 2000, s. 29

<sup>285</sup> Steinsland 2000, s. 95

<sup>286</sup> Steinsland 2000, s. 96

<sup>287</sup> Analysene til Steinsland bygger i det foregående på Erik Gunnes sin avhandling fra 1971 *Kongens ære. Kongemakt og kirke i «En tale mot biskopene»*, og Sverre Bagge sin avhandling *Den politiske ideologien i Kongespeilet* fra 1979. (Steinsland 2000, s. 96)

<sup>288</sup> Steinsland 2000, s. 147

<sup>289</sup> Steinsland 2000, s. 148

<sup>290</sup> Steinsland 2000, s. 150

<sup>291</sup> Steinsland 2000, s. 148-152

kongeideologien som kommer til Norge. Dette er viktige elementer i kristendommens påvirkning på kulturen den møtte nordover i Europa og til slutt i Norge. Under neste overskrift analyserer vi flere elementer i germaniseringen av kristendommen hos Steinsland.

### 2.3.4 Germanisering av kristendommen

Da de germanske rikene hadde etablert seg på 400-tallet var folkereligionen påvirket av hellenistiske (greske og romerske) religionsformer, men den hellenistiske påvirkningen var ikke like sterk som i Romerriket ifølge Steinsland.<sup>292</sup> Folkereligionen var orientert mot denne verden og hadde et dennesidig verdensbilde, ikke et transcendentalt som i kristendommen. Gudene i folkereligionen var representert i samfunnet. Da kristendommen kom, representerte den noe nytt.<sup>293</sup> I møter mellom romersk og germansk kultur blir så kristendommen germanisert ifølge Steinsland. Sentrale deler ved folkereligionen påvirket kristendommen og kristendommen gjør det den hadde gjort i møte med både jødedom og hellenismen tidligere, den tilpasset seg, ifølge Steinsland.<sup>294</sup>

Kristendommen var ifølge Steinsland opptatt av frelse og endetidsforventning.<sup>295</sup> Da kristendommen vant terreng oppover Europa var noe av det første den gjorde å tilpasse seg den germanske kulturen den kom til. Forestillingene om endetiden og frelsen ble nedtonet.<sup>296</sup> Ting den tok opp i seg fra kulturen den møtte var blant annet kongehelgener som videreførte det germanske livssynet, og egenkirkesystemet.<sup>297</sup> Andre områder som påvirket kristendommen var den germanske krigermoralen. Middelalderkirkens syn på krig og korstogene ser Steinsland på som en videreutvikling av den germanske krigermoralen som levde i den førkristne kulturen.<sup>298</sup> I denne prosessen, der kristendommen møter den germanske kulturen og lar seg påvirke, er det særlig det germanske herskeridealet som får en sentral plass. Den kristne gudsforestillingen påvirkes av germansk krigerkultur. Kristus blir

---

<sup>292</sup> Steinsland 2000, s. 146

<sup>293</sup> Steinsland 2000, s. 146

<sup>294</sup> Steinsland 2000, s. 146

<sup>295</sup> Steinsland 2000, s. 90

<sup>296</sup> Steinsland 2000, s. 90

<sup>297</sup> Helgener er tilbedelse av døde eller levende mennesker, oftest døde. De anses for å ha særlig kontakt med gud eller gudene. Dette er kjent fra flere religioner, både før og etter kristendommen. Ordet helgen kommer av det norrøne *heilagr*, men forståelsen på norsk ligner mer det latinske *sanctus*. *Store norske leksikon*, helgen. Av Skjoldli, Jane. 9. oktober 2020. <https://snl.no/helgen>

Egenkirkesystemet var et system der kirken ble sett på som eiendommen til stormenn eller bønder. *Store norske leksikon*, egenkirke. Av Rasmussen, Tarald. 5. januar 2021. <https://snl.no/egenkirke>

<sup>298</sup> Steinsland 2000, s. 90

seiersguden og den sterkeste herskeren, dette er tilpasninger som gjør at kristendommen rykker frem. Germaniseringen av kristendommen gjør at Kristus fremstilles som en seirende krigerkonge, med makt over døden og det onde. Steinsland viser til at slike fremstillinger også fantes i de bibelske tradisjonene. Blant annet fra Salmenes bok der det er snakk om den sterke Herren og Johannes åpenbaring der Kristus blir fremstilt som kongenes konge, *rex regum*, som seiret over det onde.<sup>299</sup> Steinsland mener det er påvirkningen fra den germanske kulturen som gjør at Kristus kan gå rett inn i den germanske helterollen.<sup>300</sup> Steinsland trekker særlig frem Kristus sin omnipotens, hans allmakt. Kristus blir fremstilt som den sterkeste, som en herskergud og ved ham hadde herskeren størst mulighet til å vinne. Denne presentasjonen var med på å gjøre at kristendommen vant frem nordover i Europa ifølge Steinsland.

Misjonsbølger gikk over mange germanske folkeslag ulike steder i Europa på 6-700-tallet ifølge Steinsland. Påvirkningen mellom germansk førkristen kultur og kristendommen skjedde begge veier ifølge Steinsland. Det var ikke bare en vei, der folkereligionen ble assimilert for kristendommen. Kristendommen påvirket folket og kulturen der den kom, og den germanske kulturen og folket påvirket kristendommen. Forholdet var dynamisk.

Germanske folkeslag ble kristne og kristendommen ble germanisert.<sup>301</sup> Poenget til Steinsland er at da kristendommen nådde Norge på 8-900-tallet så var kristendommen allerede germanisert på sin vei nordover.<sup>302</sup> Den var påvirket både fra England og den angelsaksiske kulturen, og på sin vei nordover gjennom germanerstatene. Alle de tre kristningskongene i Norge kom tilbake fra England med det samme prosjektet, å kristne nordmenn poengterer Steinsland. Og da tok de med seg en kristendom som var påvirket av kulturene den hadde reist igjennom som hadde røtter både i kristen og førkristen kultur.<sup>303</sup>

Germaniseringen av kristendommen nordover i Europa utviklet seg over en periode på 600 år ifølge Steinsland, mellom 500-1100. Det var i denne perioden den germanske kulturen fant sin politiske form og kristendommen ble germanisert.<sup>304</sup> Det er i lys av germaniseringen av kristendommen Steinsland mener kristendommen kunne bli adoptert i den norrøne kulturen. En *gudekonge* var kjent fra før i den norrøne kulturen, som vi har sett med Odin og Frøy, men en seirende allmektig krigerkonge slik Kristus ble fremstilt, det var nytt. Kristus ble en

---

<sup>299</sup> Steinsland 2000, s. 91

<sup>300</sup> Steinsland 2000, s. 91

<sup>301</sup> Steinsland 2000, s. 91

<sup>302</sup> Steinsland 2000, s. 91

<sup>303</sup> Steinsland 2000, s. 91

<sup>304</sup> Steinsland 2000, s. 92

levende hersker som germanerne og etter hvert de norske kongene hadde bruk for under religionsskiftet og rikssamling i Norge.<sup>305</sup>

Med denne analysen og situasjonsforståelse går Steinsland til norrøne kilder for å finne ut i hvilken grad og når europeisk kongeideologi slår rot i den norrøne kulturen i Norge. Steinsland balanserer mellom europeisk *rex iustus*-kongeideologi og norrøn herskerideologi for å finne ut i hvilken grad de påvirker kongeideologien som utvikler seg i Norge. Et tydelig skille som utelukker én av de kommer ikke frem i analysene så langt. At kongeideologien som kom til Norge var preget av Europeisk kristen kongeideologi fremstår som tydelig hos Steinsland, men i hvilken grad det var denne som utviklet seg i Norge er ikke klart. Steinsland ønsker med forskningen å finne ut om Olavdyrkelsen i Norge skapte en særegen kongeideologi med påvirkning fra den førkristne norrøne herskerideologien.<sup>306</sup> Om den gjorde det, mener Steinsland at kongeideologien i Norge har trekk som er særegne for Norden, og derfor ikke er så preget av *rex iustus*-ideologien som andre land i Europa. For å svare på hva slags kongeideologi som utviklet seg i Norge bruker Steinsland kristningsfortellinger fra kongesagaverket *Heimskringla* av Snorre Sturlasson som hovedkilder. Steinsland sine undersøkelser er i skjæringspunktet mellom norrøn religion og kristendom, mellom religion og politikk, endring og kontinuitet. Når kristendommen kom endret gudsforestillingen seg fordi religionen og samfunnssystemet endret seg. Endrede gudsforestillinger som er denne oppgavens hovedtema, og nytt samfunnssystem, er derfor tett knyttet sammen.

### 2.3.5 Den hellige kongen

Ifølge Steinsland kulminerer overgangen mellom nytt og gammelt med Olav Haraldsson sin død på Stiklestad i 1030. Slaget på Stiklestad var ikke en kamp mellom norrøn religion og kristendom. Det var begge religioner på begge sider. Striden handlet om både storpolitikk og lokalpolitikk, men etter Olav sin død skjedde det kongene før han ikke klarte, å kristne nordmennene.<sup>307</sup> Kongen døde, kristendommen vant. Olav Haraldsson sin død på Stiklestad ble et forbilde som lignet Kristus sin død. Steinsland ser en parallell i Olav Haraldsson sin død også i den norrøne mytiske tradisjonen om kongens tragiske skjebne. Folket kjente til at konger kunne ha en tragisk skjebne og Olav sin tragiske skjebne gav ham legitimitet og

---

<sup>305</sup> Steinsland 2000, s. 91

<sup>306</sup> Steinsland 2000, s. 97

<sup>307</sup> Steinsland 2000, s. 158



skapte gjenkjennelse ifølge Steinsland. Olav blir en bro mellom nytt og gammelt og ifølge Steinsland en modell for den jordiske kongen. Folket så at Olav var bundet av sin skjebne, og i hans død fant nordmenn identitet og fellesfølelse ifølge Steinsland.<sup>308</sup> Denne konge og gudsforestillingen ligger i bakgrunnen når Snorre fremstiller Olav Haraldsson i *Heimskringla*. Både Kristus og Olav Haraldsson får en tragisk skjebne, men begge opphøyes etter sin død. Olav Haraldsson helgenkåres og blir sentrum for kongedyrkelsen. Olav Haraldsson fikk derfor ifølge Steinsland stor betydning for kristningen av landet, rikssamling og norsk identitet.<sup>309</sup> Han ble et forbilde og viste at kongedømmet var innsatt av Gud. Ifølge Steinsland er disse hendelsene, at Olav blir helgenkåret etter sin død, ikke unikt i Europeisk kristningshistorie. I Norge finnes det nesten ikke en fjord eller et fjell som ikke har historier knyttet til Olav den hellige.<sup>310</sup> Dette viser ifølge Steinsland hvordan Olav sin død medvirket til å skape fellesskapsfølelse, samle makten og stabilisere kongedømmet i overgangen mellom nytt og gammelt, mellom norrøn religion og kristendom.<sup>311</sup> I overgangen mellom norrøn religion og kristendom fant kulturen i Norge en bro i Olav Haraldsson og hans tragiske skjebne. Kongeideologien i den norrøne kulturen er ikke lik kongeideologien som kom med kristendommen. Samtidig viser undersøkelsene til Steinsland at mytologiske sider ved den gamle troen videreføres med kristendommen. Hovedsakelig død og skjebnemytologien lever videre og fullbyrdes i Olavskulten ifølge Steinsland.<sup>312</sup>

## **2.4 Endring og kontinuitet i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom**

Vi skal nå se på hvordan Steinsland fremstiller endringene og/eller kontinuitet i gudsforestillingene. På hvilken måte ser Steinsland endring og/eller kontinuitet? Hvilke kontekster og sammenhenger ser Steinsland endringene og/eller kontinuiteten i lys av? Sentralt hos Steinsland blir kongeideologien og hvordan denne utviklet seg i Norge. Først analyseres fremstillingen av sammenkoblingen mellom hersker og helligsted. Dette viser oss en struktur som gav kontinuitet i religionsskiftet. Deretter analyserer vi fremstillingen av

---

<sup>308</sup> Steinsland 2000, s. 158

<sup>309</sup> Steinsland 2000, s. 159

<sup>310</sup> Steinsland 2000, s. 160

<sup>311</sup> Steinsland 2000, s. 159-160

<sup>312</sup> Steinsland 2000, s. 161

kristningskongene i møtet med norrøn religion og norrøn religion sin påvirkning på gudsforestillingen i kristendommen. Til slutt analyserer vi Steinslands oppfatning av hva endrede gudsforestillinger hadde å si for rikssamlingen i Norge.

#### 2.4.1 Sammenkobling mellom herskermakt og helligsted i førkristen tid

I løpet av 400-tallet var deler av Romerriket i oppløsning. Folkevandringstiden i Europa begynner. Store folkeforflytninger fant sted. I Skandinavia (Norge, Danmark og Sverige) skjedde det store endringer som førte til endringer i ideologi, religion og offerpraksis. Frem til folkevandringstidens begynnelse hadde kollektive ofringer i våtmarker og myrer eksistert i flere tusen år.<sup>313</sup> Det som skjer fra 500-tallet, ifølge forskningen Steinsland bygger på, er at det kommer et brudd i offerpraksisen. Nye myter og ritualer trer frem og nye religiøse gjenstander som gullgubber gjør seg gjeldende.<sup>314</sup> Det nye fra 500-tallet er at offerpraksisen knyttes til herskermakten og herskerens *bosted*, i motsetning til utenfor bostedet, i våtmark og myrer. Herskermakt og helligsted knyttes sammen og man går fra et stammebasert høvdingdømme til kongestyre.<sup>315</sup> Dette skjedde fra 500-tallet og før vikingtiden som regnes fra rundt 750.<sup>316</sup> Livet til herskerklassen, fødsel, bryllup og begravelse blir sentralt fra 500-tallet og herskeren får seremonier knyttet til seg.<sup>317</sup> Disse endringene, der helligsted og herskermakt knyttes sammen fortsetter oppover i middelalderen der kirke og herskermakt hører sammen. Da herskermakten gikk over til kristendommen under religionsskiftet kunne de la kultbygningen stå på samme plass som fra hedenske tid, på herskerens bosted. Dette viser kultkontinuitet i sammenkoblingen mellom herskermakt og helligsted da kristendommen kom, men et brudd og skifte av religion. Sammenkoblingen mellom herskermakt og helligsted, som ofte tilskrives endringer som skjedde da kristendommen ble innført, er egentlig endringer som skjedde i folkevandringstiden fra 500-tallet ifølge Steinsland.<sup>318</sup> Endringene som skjedde i Skandinavia i folkevandringstiden, der herskermakt og helligsted knyttes sammen, kan ha hatt sin inspirasjon og røtter i kristen herskermakt i Europa. Dette betyr at hedenske herskerne i norrøn kultur lot seg inspirere av sammenkoblingen mellom

---

<sup>313</sup> Steinsland 2000, s. 79

<sup>314</sup> Gullgubber har ofte bryllupsmotiv og er et særnordisk kildemateriale. De er funnet på herskerens bosted og knyttes derfor til herskerklassens liv. I Norge er de viktigste funnstedene Klepp på Jæren og Mære i Trøndelag. Datert til mellom 600-900-tallet (Steinsland 2000, s. 75)

<sup>315</sup> Steinsland 2000, s. 79

<sup>316</sup> Steinsland 2000, s. 79

<sup>317</sup> Steinsland 2000, s. 79

<sup>318</sup> Steinsland 2000, s. 79

herskermakt og helligsted i det kristne Europa på 500-tallet. De tok denne sammenkoblingen med seg hjem og lot kristendommen være igjen.<sup>319</sup>

På bakgrunn av forskningen Steinsland bruker, argumenteres det for at det store skiftet i religion og offerpraksis ikke foregikk i sen vikingtid med kristningen av Norden, men i folkevandringstiden da man knyttet sammen hersker og helligsted.<sup>320</sup> Under religionsskiftet 500 år senere med kristendommen blir det ny religion og med nye ritualer, men sammenkoblingen mellom herskermakt og helligsted fortsetter. Hvis det var med kristendommens sammenkoblingen mellom herskermakt og helligsted hadde skjedd, ville det resultert i en større endring enn det som skjedde. Sammenkoblingen som skjedde allerede i begynnelsen av folkevandringstiden var derfor med å skape en strukturell kontinuitet mellom norrøn religion og kristendom 500 år senere ifølge Steinsland.<sup>321</sup>

At sammenkoblingen mellom hersker og helligsted i norrøn kultur kan ha sine røtter til folkevandringstiden på 500-tallet og at denne sammenkoblingen også fantes i ulike germanske riker på 500-tallet i Europa, setter sammenkoblingen mellom hersker og helligsted i Norge hos Steinsland inn i en fellesgermansk kontekst.<sup>322</sup> De historiske røttene og lange linjene er i sentrum og viktig for å kunne se hva som er endring og kontinuitet når kristendommen vinner og kommer med nye gudsforestillinger til Norge.

## 2.4.2 Kristningskongene i møtet med norrøn religion

I hvilken grad *rex iustus*-idealet fra Augustin preget de norske kongene i Snorres Heimskringla er det delte meninger om i forskningen.<sup>323</sup> Fra de som ser store likheter mellom *rex iustus*-idealet og kongeskildringer i Heimskringla, til de som ikke gjør det. Steinsland plasserer seg selv i en mellomposisjon.<sup>324</sup> Det Steinsland er mest ute etter i analysene sine i boken *Den hellige kongen* er de norrøne førkristne tradisjonene hun finner i *Heimskringla* og

---

<sup>319</sup> Steinsland 2000, s. 80

<sup>320</sup> Steinsland 2000, s. 79 (Denne forskningen gjentar Steinsland fem år senere i 2005 i boken *Norrøn religion*)

<sup>321</sup> Steinsland 2000, s. 79

<sup>322</sup> Steinsland 2000, s. 81

<sup>323</sup> Steinsland viser til Bagge som mener det europeiske *rex iustus* idealet ikke preger Snorres Heimskringla. Steinsland viser videre til islandske Ármann Jakobsson sin forskning som på den andre siden finner flere likheter mellom *rex iustus*-idealet og kongeskildringer i Heimskringla. (Steinsland 2000, s. 104)

<sup>324</sup> Steinsland 2000, s. 104

andre kongesagaer som blir videreført med kristendommen.<sup>325</sup> Her er førkristen tro og forholdet mellom religion og makt sentralt. Steinsland mener vi finner særegne nordiske bidrag til herskerideologien i Norge her.<sup>326</sup> De tre fortellingene Steinsland nærleser for å si noe om de førkristne ideene om hersker og kongemakt er: *Håkon den gode og blotet på Lade*, *Olav Tryggvasson i hovet på Mære*, og *Olav Haraldsson i konfrontasjonen med bøndene på Hundorp*.<sup>327</sup> Alle finnes i *Heimskringla*. Samtidig er Steinsland interessert i hvordan møtet mellom konge, bondehøvdingene og bøndene fremstilles, og i hvilken grad Snorre fremstiller religionsskiftet som en helhetlig prosess.<sup>328</sup> Om Snorre skriver med påvirkning fra *rex iustus* ideologien eller norrøn førkristen herskerideologi når han presenterer de norske kongene i sin litteratur har noe å si for om kongeideologien som utviklet seg i Norge var særegen. Det har også noe å si for i hvilken grad gudsforestillingene og herskerideologien som endret seg med kristendommen i Norge bar preg av brudd eller kontinuitet med norrøn religion. Elementer som fantes før kristendommen kom og som ble videreført skapte kontinuitet, nye elementer skapte brudd eller endring. Om det ikke er mulig å skille kan det bety at like elementer eksisterte i begge kulturer og tradisjoner, både norrøn herskerideologi og kristen *rex iustus* kongeideologi. Sammenkobling mellom hersker og guddom eksisterer for eksempel både i norrøn herskerideologi og kristen kongeideologi. Da kan det bli vanskelig å finne ut i hvilken grad den norske kongen hentet sin inspirasjon om sammenkobling mellom hersker og guddom fra norrøn førkristen eller kristen ideologi.

I kristningefortellingene i *Heimskringla* ser Steinsland like trekk. Vi står overfor ulike styrkeprøver mellom norrøn religion og kristendommen der kongen med den kristne guden trer frem som den sterkeste. Som den personen med mest lykke og makt. Dette viser at den kristne kongen har den sterkeste guden på sin side.<sup>329</sup> En av de sterkeste møtene mellom kristningskongene og norrøn religion finner vi når Olav Haraldsson er på Hundorp og Torsbildet som bøndene tilba ble knust samtidig med at solen, et bilde på den kristne guden, stod opp.<sup>330</sup> Når Torsbildet ble knust, knuste man gudens makt ifølge Steinsland. Kristningefortellingene i *Heimskringla* viser maktmøter mellom den synlige norrøne guden og den usynlige kristne. Kongen personifiserer den usynlige kristne guden og representerer Guds

---

<sup>325</sup> Steinsland 2000, s. 104

<sup>326</sup> Steinsland ønsker med sine analyser å svare på spørsmål Erik Gunnes stilte, men ikke svarte på i sin forskning. (Steinsland 2000, s. 104)

<sup>327</sup> Steinsland 2000, s. 107

<sup>328</sup> Steinsland 2000, s. 107

<sup>329</sup> Steinsland 2000, s. 121

<sup>330</sup> Steinsland 2000, s. 117

makt på jord.<sup>331</sup> Kristningskongene hos Snorre fremstiller en ny tro i møte med den norrøne religionen. Noen få, men tydelig gudsforestillinger og ritualer kommer til syne i sagaene ifølge Steinsland sine analyser. Endringene med den nye troen innebærer dåp og troen på én Gud (Faderen, Sønnen og Den Hellige Ånd). Folket skulle vende seg bort fra hedensk bloting, holde søndagen hellig, og faste hver syvende dag.<sup>332</sup> På bakgrunn av analysene av utvalgte tekster i *Heimskringla* og andre sagaer kommer Steinsland frem til at monoteismen, dåp og hviledagen er de mest sentrale nye skikkene med kristendommen. Disse fremstår som motsetninger til hedendommens polyteisme og dens ritualer, som brudd og endring. Dette er sentrale elementer når gudsforestillingene endrer seg i møtet mellom norrøn religion og kristendom. Særlig blot og dåp fremstår som motsetninger ifølge Steinsland.<sup>333</sup> Blotet feirer årets sesonger, speiler den sirkulære tidsforståelsen. Dåpen markerer i motsetning kristendommens lineære tidsforståelse. Det er en begynnelse og en slutt. I denne linjen grep Gud inn i historien og i dåpen møtes himmel og jord og mennesket kan få et personlig forhold til Gud. Totalt sett forteller sagaene likevel lite om kongenes gudstro og gudsforestilling ifølge Steinsland. I *Olav den helliges saga* i *Heimskringla* nevnes for eksempel ingenting om Kristus, nåden, døden på korset, fortapelsen, himmel eller helvete.<sup>334</sup> Det som kompliserer Snorre sine fremstillinger i *Heimskringla* er at møtet mellom norrøn religion og kristendom fremstilles på forskjellige måter. I *Håkon den godes saga* tvinges kongen til å delta i hedenske ritualer under juleblotet. Kongen fremstår som svak og den tapende part. Håkon den gode som var yngste sønn av Harald Hårfagre og vokste opp hos kristne kong Adelstein i England. Han startet kristningeprojektet i Norge, men ender som en frafallen som bukker under for hedendommen ved sin død. Håkon avslutter sitt liv som hedning og lar seg gravlegge på hedensk vis.<sup>335</sup> I Hundorphistorien i *Olav den helliges saga* blir kongen Olav Haraldsson fremstilt som den vinnende part som overtaler hedningene til kristentroen. Olav fremstilles som from og klok. Som en konge som har den sterkeste guden. Bøndene blir fremstilt som dumme og lettlurte, og den norrøne religionen som gammeldags og utdatert.<sup>336</sup> Steinsland forklarer denne dobbeltheten i fremstillingen av forholdet mellom norrøn religion og kristendom hos Snorre med Snorre sin bruk av ulike kilder, og hans overordnede historiesyn. Som forfatter av *Heimskringla* vet han hvor dette ender. Kristendommen seirer i Norge på

---

<sup>331</sup> Steinsland 2000, s. 121

<sup>332</sup> Steinsland 2000, s. 121

<sup>333</sup> Steinsland 2000, s. 122

<sup>334</sup> Steinsland 2000, s. 123

<sup>335</sup> Steinsland 2000, s. 109

<sup>336</sup> Steinsland 2000, s. 120

samme måte som i andre Europeiske land til slutt. Snorre kan derfor omtale den norrøne religionen med positive ordlag i begynnelsen av religionsskiftet under Håkon Adelsteinsfostre. Kristendommen kom når tiden var moden som en del av Guds plan. Tiden var ikke moden med Håkon, men ble det med Olav.<sup>337</sup> Dette bakgrunnsteppet har Snorre fra sitt kristne verdensbilde ifølge Steinsland. Positiv omtale av kristendommen skjer derfor i økende grad frem mot kristningen med Olav. Dette øker spenningen og er et litterært trekk hos Snorre ifølge Steinsland. Den europeiske kongeideologien etter *rex iustus*-modellen mener Steinsland imidlertid er lite fremtredende i *Heimskringla*. Helt fraværende er den imidlertid ikke.<sup>338</sup> Poenget til Steinsland er at kristningskongene i *Heimskringla* heller er fremstilt på bakgrunn av et ideologisk mønster som stammer fra førkristne norrøne ideer om herskermakt.<sup>339</sup> Kongen er en helt, med mytisk opphav. Samtidig følger både lykke og ulykke kongens skjebne. *Rex iustus* preges mer av Guds utvelgende hånd, seiere og mirakler, ifølge Steinsland.<sup>340</sup>

På bakgrunn av disse analysene kommer Steinsland frem til at Snorre ser på møtet mellom norrøn religion og kristendom både som en konflikt og som en prosess. Konflikt fordi religionene står imot hverandre i en maktkamp med ulike ideologier, og en prosess fordi det var mange ulike møter som førte til at kristendommen seiret til slutt. Som vi har sett skriver Snorre på 1230-tallet om noe som skjedde rundt år 1000. Hendelsene skjedde for 200 år siden når Snorre skriver. Når kristendommen seirer til slutt hos Snorre er det i ettertidens lys, i en tid hvor kristningen allerede er gjennomført og folk har gått inn i en ny tid ifølge Steinsland.<sup>341</sup> Felles for fremstillingen av kulturmøtet mellom norrøn religion og kristendom i de norrøne kildene, er ifølge Steinsland at kongene plasseres i sentrum av religionsskiftet. Kongen og ideene rundt herskeren utgjorde møtepunktet mellom norrøn religion og kristendom slik Steinsland ser det. Steinsland oppsummerer kristningen som en maktkamp der kristendommen vinner.<sup>342</sup> I denne prosessen endres gudsforestillingerne ifølge Steinsland, ikke fordi norrøn religion var utdatert, men som en konsekvens av de sosiopolitiske endringene i maktskiftet. Til kongenes mål om riksdannelse var kristendommen et bedre middel enn norrøn religion. Dette er grunnen til at norrøn religion går ut og kristendommen kommer inn.

---

<sup>337</sup> Steinsland 2000, s. 124

<sup>338</sup> Steinsland 2000, s. 128

<sup>339</sup> Steinsland 2000, s. 129

<sup>340</sup> Steinsland 2000, s. 129

<sup>341</sup> Steinsland 2000, s. 128

<sup>342</sup> Steinsland 2000, s. 126

### 2.4.3 Norrøn religion sin påvirkning på gudsforestillingen i kristendommen

Utviklingen av gudsforestillingen der Kristus fremstilles som en kongegud er ifølge Steinsland kjernen i *rex iustus*-ideologien og har røtter til Augustin. Når denne gudsforestillingen så kommer til Norge og den norrøne kulturen er det noen andre trekk som trer tydeligere frem. Steinsland bygger her på forskningen til Else Mundal (1944-) som på bakgrunn av undersøkelser av norrøn skaldedikting har funnet ut at Kristus ikke bare fremstilles som seirende konge, men også som en krigersk vikingkonge.<sup>343</sup> Dette er et særtrekk den kristne gudsforestillingen får i møte med norrøn kultur. Bildet Steinsland bruker er at Kristus fremstilles like gjerne som en konge med hjelm som en konge med krone. Her er det en forskjell på europeisk kristen *rex iustus* kongeideologi og norrøn herskerideologi og viser et nordisk særtrekk i herskerideologien fordi Kristus også fremstilles som en krigerkonge.

Fremstillingen av kristendommens Gud i norrøn kultur som konge og krigergud, varer gjennom hele kristningstiden og frem til første halvdel av 1100-tallet ifølge Steinsland. Det er ikke før på 1100-tallet at Kristus som en lidende skikkelse som dør for menneskenes synder, *Christus patiens*, trer frem.<sup>344</sup> *Gammel norsk homilieboek* er det også forsket på, og resultatene her underbygger Steinsland sitt poeng om Kristus som konge og krigergud varer frem til 1100-tallet.<sup>345</sup> Ifølge Steinsland ble gudsforestillingen tilpasset. Dette skaper kontinuitet fordi det er mer kjent i førkristen kultur at gud er en konge og kriger enn en som lider. Satt på spissen kan vi si at deler av Kristus og kristendommens lære holdes igjen i en overgangsperiode. Når overgangen til kristendommen har skjedd kommer flere sider av Kristus frem. Kristus ble fremstilt i den norrøne kulturen på en måte som var kjent fra den gamle troen, dette skapte kontinuitet. Her er vi ved sentrum av Steinsland sitt poeng i boken *Den hellige kongen*. Gjennom forskning på *Heimskringla* og andre norrøne kilder fant Steinsland ut at den førkristne kongen i norrøn kultur hadde et spekter av myter knyttet til seg fra opphav til død. Vikingkongen som døde, ble nærmest guddommeliggjort. Da kristendommen kom passet konge-Kristusforestillingen utmerket til det gamle bildet av vikingkongen. Begge viste sin storhet ved sin død. Steinsland ser kontinuitet mellom gammelt og nytt, mellom norrøn religion og kristendom, akkurat her, i hersker og kongeideologien.

---

<sup>343</sup> Steinsland 2000, s. 151

<sup>344</sup> Steinsland 2000, s. 151

<sup>345</sup> Steinsland 2000, s. 153

Norrøn religion hadde imidlertid ingen kongegud som var lik Kristus, nærmest i sin forskning fant Steinsland Odin og Frøy. På bakgrunn av Odin og Frøy som mytiske urfedre kunne herskere omtales som Odins sønn.<sup>346</sup> Når Kristus kommer passer han så inn i *bryllupsmyten* som vi undersøkte tidligere om ekteskapsalliansen mellom høyættet og lavættet og skjebnen til kongen knyttet til fødsel og død. Kristus var Guds sønn født av en fattig jomfru og led en tragisk skjebne på korset. Her var det paralleller til den førkristne kongen som kom fra jotunkvinnen og hadde en tragisk skjebne knyttet til sitt liv.<sup>347</sup> Samtidig ble kongen etter sin død opphøyet i både norrøn religion og i kristendommen. Steinsland mener denne parallellen er et eksempel på at gudsforestillingen ble tilpasset til den norrøne kulturen for å skape kontinuitet. Tilpasningen kristendommen gjorde til norrøn religion da den kom til Norge gjorde kristendommen mindre ukjent fordi visse aspekter var kjent fra deres egen kultur.<sup>348</sup> Videre topper denne parallellen mellom norrøn religion og kristendom seg med Olav Haraldsson sin tragiske skjebne i slaget på Stiklestad i 1030. Her blir Olav en bro mellom norrøn religion og kristendom ifølge Steinsland. Med sin tragiske død oppfylte han mytekomplekset om kongens tragiske skjebne i norrøn religion og dette skapte legitimitet og gjenkjennelse ifølge Steinsland.<sup>349</sup>

#### 2.4.4 Endret gudsforestilling og betydning for rikssamling

Monoteismen i kristendommen hadde fordeler sammenlignet med polyteismen i den norrøne religionen ifølge Steinsland.<sup>350</sup> Når rikssamling var målet, passet kristendommen sin universalistiske religion med monoteismen bedre enn norrøn religion som var etnisk og polyteistisk.<sup>351</sup> I det himmelske monarki i kristen kongeideologi styrte Gud med all makt i himmel og på jord. Dette monarkiet var et forbilde for de kristne jordiske kongene. De kunne styre et eneveldig kongedømme på en annen måte enn det var grunnlag for i norrøn religion ifølge Steinsland.<sup>352</sup> Odin i norrøn religion var stamfar for herskerslekten, men satt ikke permanent som en opphøyet gud. Han var ute på reise, traff kvinner, besøkte dødsriket og var heller ikke allvitende. Kristendommens lære om forholdet mellom himmel og jord var

---

<sup>346</sup> Steinsland 2000, s. 155

<sup>347</sup> Steinsland 2000, s. 157

<sup>348</sup> Steinsland 2000, s. 156-157

<sup>349</sup> Steinsland 2000, s. 158

<sup>350</sup> Steinsland 2000, s. 169

<sup>351</sup> Steinsland 2000, s. 89

<sup>352</sup> Steinsland 2000, s. 170



annerledes ifølge Steinsland.<sup>353</sup> Gud var allvitende og opphøyd. Guds representant på jord var den rettferdige kongen. På bakgrunn av kristendommens egenart og omforming under germaniseringen var kristendommen bedre i stand til å brukes som et ideologisk fundament for rikssamlingen enn det norrøn religion var.<sup>354</sup>

Steinsland argumenterer for at noe av det mest grunnleggende i den nye gudsforestillingen med kristendommen var fokuset på individet og menneskets evige skjebne.<sup>355</sup> Steinsland ser likheter mellom Odin sin død i verdenstreet Yggdrasill som blir fremstilt i eddadiktet *Hávamål* og Kristus sin død på korset. Samtidig er målet med deres offer forskjellig ifølge Steinsland.<sup>356</sup> Odin hengte seg selv i verdenstreet på grunn av sin egen jakt etter kunnskap. Kristus døde på korset for menneskers synder. Kristus sin død var en offerdød der synd, nåde og frelse er sentrale elementer. Dette var ukjent i den norrøne religionen ifølge Steinsland.<sup>357</sup> I skapelsesberetningen fortelles det også om et eple og kunnskapen tre som Eva spiste av, men ifølge Steinsland er dette i motsetning til norrøn religion der eple og kunnskap blir fremstilt som fruktbarhets-, elskhøvs- og helbredelsesmiddel.<sup>358</sup> Den nye gudsforestillingen innebar også et nytt verdensbilde der Gud styrer etter sin vilje. I norrøn religion var troen på skjebnen sentralt, men ikke Guds vilje som i kristendommen. Ikke engang gudene i norrøn religion kunne endre på skjebnen, de var ikke allmektige eller allvitende som den kristne guden. Undergangen, beskrevet som Ragnarok, kom til å skje, og det var ingen gud i norrøn religion som kunne endre på det.<sup>359</sup> Kristendommen hadde sin parallell til Ragnarok i troen på Tusenårsriket og Dommedag, men kristendommen sin tro på livet etter døden der individet skulle få en rettferdig behandling, var ukjent.<sup>360</sup> Kristendommen hadde én Gud over de andre gudene, som samtidig var nær gjennom Kristus.<sup>361</sup> Denne læren kunne bli fjern for folket ifølge Steinsland, og da var helgendyrkelsen viktig. I denne kunne befolkningen henvende seg til Gud gjennom guddommeliggjorte mennesker.<sup>362</sup> Noen forskere har prøvd å se Kristus inn i eddadiktet *Voluspå*. Dette er Steinsland uenig i siden det ville blande kristendommen og norrøn religion på en måte som ikke var aktuelt i middelalderen. Likevel mener Steinsland at

---

<sup>353</sup> Steinsland 2000, s. 170

<sup>354</sup> Steinsland 2000, s. 170

<sup>355</sup> Steinsland 2000, s. 166

<sup>356</sup> Steinsland 2000, s. 166

<sup>357</sup> Steinsland 2000, s. 167

<sup>358</sup> Steinsland 2000, s. 167

<sup>359</sup> Steinsland 2000, s. 168

<sup>360</sup> Steinsland 2000, s. 177

<sup>361</sup> Steinsland 2000, s. 168

<sup>362</sup> Steinsland 2000, s. 168

dikteren står på grunnen til norrøn religion, men er påvirket av kristendommen med tanke på at den ene guden fremheves.<sup>363</sup> Alt i alt var det ikke grunnlag for et overordnet ideologisk kongedømme i den norrøne religionen ifølge Steinsland. Til dette egnet kristendommen sin universelle natur seg bedre. Herskerslekter regnet historien tilbake til mytisk opphav hos norrøne guder som Odin og Frøy, men jarlen eller kongen som styrte representerte ikke guden på jorden slik som i kristendommen. Linjen mellom himmel og jord i kristendommen var annerledes, der var det en klar linje mellom gudsmakt og kongemakt. Denne linjen mellom gudsmakt og kongemakt var et ideologisk grunnlag for kristne konger, men ukjent i norrøn religion. Kristendommen egnet seg derfor bedre for rikssamling ifølge Steinsland.<sup>364</sup>

## 2.5 Oppsummering

I første del redegjorde vi for Steinsland sitt forskningsopplegg, kildeutvalg, kildebruk og metode. Vi fant at Steinsland bruker en overvekt av nordiske kilder, hovedsakelig *Heimskringla* av Snorre i sin forskning. Derfor er det innenfor *Heimskringla* og Nordiske kilder Steinsland danner en forståelseskontekst for å forstå religionsskiftet og møtet mellom norrøn religion og kristendommen. Vi fant også at Steinsland har valgt dette utvalget av kilder fordi Steinsland mener herskermakt og kongemakt er det sentrale å studere for å forstå religionsskiftet. Dette gjør at forskningen drar i en retning. Valget av kilder har noe å si for hvor Steinsland blir ført, mot herskermakt og kongemakt. Vi fant også ut at metoden til Steinsland er å analysere seg frem til mytematerialet bak teksten. Når tekster sammenstilles og mytemønstre kommer frem, da åpner teksten seg for Steinsland, og bilder og myter dannes i meningsfulle helheter. Mytemønsteret testes gjennom sammenligning med mytematerialet som kommer til uttrykk i et bredere materiale.

I kapittel 2 analyserte vi Steinsland sin fremstilling av gudsforestillingerne og kontekstene hun ser dem i lys av i norrøn religion og kristendom. Vi analyserte også endringene i gudsforestillingerne fra norrøn religion til kristendom i fremstillingen hos Steinsland. Til slutt analyserte vi spørsmålet om hvordan Steinsland forstår forholdet mellom endring og kontinuitet i gudsforestillingerne.

---

<sup>363</sup> Steinsland 2000, s. 172

<sup>364</sup> Steinsland 2000, s. 169

Vi behandlet Steinsland sin forskning i en tredelt struktur: norrøn religion (2.2), kristendom (2.3), endring og kontinuitet (2.4). I delkapittel 2.2 om norrøn religion analyserte vi herskermakt og guddom, sakralkongedømme og norrøn herskerideologi. I analysene fant vi at Steinsland mener det i Norge før kristendommen kom eksisterte en sammenkobling mellom hersker og guddom. Et sakralt kongedømme. Dette er viktig hos Steinsland og vi fant at selv om sakralkongedømmet ikke er likt mellom gammel og ny tid så er det med å danne en bro mellom norrøn religion og kristendom i fremstillingen hennes. Vi fant også ut av ekteskapsalliansen mellom en lavættet kvinne og høyættet mann i norrøn religion som opphav til kongsemnet var en modell som ble videreført i kristen tid. Dette viser fremstillingen hos Snorre. Dette er rammen og konteksten Steinsland plasserer religionsskiftet og endrede gudsforestillinger inn i under møtet mellom norrøn religion og kristendom. Det er hit Steinsland blir dratt på bakgrunn av kildene hun har valgt.

Vi fant også ut at Steinsland mener at fremstillingen hos Snorre ikke er original i Europeisk sammenheng. Røttene i norrøn religion kunne en finne i flere germanske folkegrupper. Dette førte til at Steinsland kunne argumentere for at den kristne *rex iustus*-ideologien ikke er så fremtredende som en før har trodd, kontinuiteten fra norrøn herskerideologi er den som er tydeligst. Kontinuiteten mellom førkristen og kristen herskerideologi er slik Steinsland ser det også her med å skape en *bro* mellom førkristen og kristen tid i fremstillingen hos Steinsland. Momenter i norrøn kultur videreføres. Her ser vi rammen og konteksten religionsskiftet settes inn i hos Steinsland. Vi ser historiekonteksten og forståelseskonteksten hun etablerer med herskermakt og kongemakt som en sentral del av forskningsopplegget. Under delen om norrøn herskerideologi så vi også at Steinsland argumenterer for at kongene brukte kristendommen som et middel for å nå sitt prosjekt, rikssamling. Kongens ønske om makt er motivet for kristningen. Én konge over én religion. En samling av riket og en samling av makt. Til dette formålet egnet kristendommen seg bedre enn den polyteistiske norrøne religionen. Hva makten ønsker er derfor avgjørende for hva som skjer med religionen i Steinsland sin historiefremstilling.

I delkapittel 2.3 fortsatte vi med analyse av Steinslands fremstilling av konteksten og rammen for endrede gudsforestillinger innenfor kristendommen. Den første rammen og konteksten vi analyserte var fremstillingen hos Steinsland av hvordan kristendommens gudsbilde endret seg før den ble adoptert i Romerriket. Her fant vi at Steinsland mener at kristendommen fikk både jødisk og hellenistisk påvirkning. Deretter analyserte vi fremstillingen av hva som skjedde

med den kristne gudsforestillingen under Konstantin i Romerriket. Her fant vi i fremstillingen hos Steinsland at Konstantin knyttet hersker og guddom tettere enn det som var blitt gjort tidligere og at dette ble en modell for senere konger og herskere. Denne konteksten og rammen oppretter Steinsland for å bidra til å forstå hva slags kristendom som kom til Norge. Videre analyserte vi hva Steinsland mener med den kristne *rex iustus* kongeideologien hos Augustin og hvordan denne fremstiller kongen som en rettferdig konge. Kongen er Guds representant på jord med nærmest guddommelig status. Denne sammenkoblingen mellom stat og religion så vi nådde sitt høydepunkt under Karl den store (742-814).

Vi fant i fremstillingen til Steinsland at den germansk kristne kongeideologien blir støpt i møter mellom germansk førkristen kultur og kristen kultur før den kom til Norge. Det er denne rammen og konteksten som påvirker kongeideologien som kommer til Norge ifølge Steinsland. I disse møtene er det særlig den germanske krigerkulturen som påvirker gudsforestillingen i kristendommen. Kristus blir en seirende konge med både krone og hjelm. Dette gjør at kristendommen i Norge får anknytningspunkter til mytologien i norrøn religion og lettere kan adopteres i Norge når kristendommen kommer hit ifølge Steinsland. Denne rammen og historiekonteksten er sentral i fremstillingen hos Steinsland for å forstå overgangen fra norrøn religion til kristendom. Kongemakt og herskermakt. Religion og makt sammen. I denne symbiosen utvikler den kristne kongeideologien seg, på kontinentet og i Norge. Grunnen til at den kristne kongeideologien er sentral hos Steinsland er fordi vi må vite hva den er for å avgjøre i hvilken grad den blir viktig i Norge. Vi fant at Steinsland ser likheter mellom germansk kristendom og kongeideologien som kommer til Norge. I fremstillingen hos Steinsland trekkes lange linjer. Linjer fra utlandet til Norge er sentralt i fremstillingen hos Steinsland for å forstå hva som skjer i Norge. Det er store kontekster og rammer endrede gudsforestillinger settes inn. Til slutt i avsnittet om kristendom fant vi at Steinsland mener Olav Haraldsson ble en bro mellom norrøn religion og kristendom.

I delkapittel 2.4 analyserte vi hvordan Steinsland fremstiller endring og kontinuitet i møtet mellom norrøn religion og kristendom. Her startet vi med å analysere hva Steinsland la i sammenkoblingen mellom hersker og helligsted. Vi fant at Steinsland mener at det i folkevandringstiden skjedde en sammenkobling mellom hersker og helligsted. Denne endringen som i tidligere forskning har blitt tilskrevet endringer som kom med kristendommen, er ifølge Steinsland, og forskningen hun bygger på, fra folkevandringstiden på 500-tallet. Dette er et eksempel på kontinuitet i en struktur i samfunnet mellom norrøn førkristen og kristen tid. Igjen er dette en ramme og en kontekst som etableres hos Steinsland

for å forstå hva som tas med fra norrøn kultur over i kristen tid. Denne forståelseskonteksten og rammen blir underbygget med resultater fra annen forskning.

I neste avsnitt undersøkte vi kristningskongene i møte med norrøn religion. Steinsland la vekt på at det var klare forskjeller mellom norrøn religion og kristendom som religionstyper. En polyteistisk, en monoteistisk. Særlig dåp og blot fremstod som motsetninger i fremstillingen hos Steinsland. Vi fant også at et av poengene til Steinsland var at kristningskongene i *Heimskringla* i større grad blir fremstilt av Snorre på bakgrunn av et ideologisk mønster fra førkristen tid enn på bakgrunn av *rex iustus*-idealet. Totalt sett fremstilles religionsskiftet og møtet mellom norrøn religion og kristendom både som en konflikt og en prosess hos Steinsland. Det var to levende religioner som møttes. Ulike ideologier stod mot hverandre i en maktkamp. En prosess fordi mange ulike møter gjør at religionene påvirker hverandre før kristendommen vinner. I overgangen er det kontinuitet mellom herskerideologien i norrøn kultur som skaper bro til den nye tiden. Vi analyserte deretter norrøn religion sin påvirkning på gudsforestillingen i kristendommen i fremstillingen hos Steinsland. Analysene av kongesagalitteratur hos Steinsland viste at kristendommens Gud tilpasset seg i møte med norrøn religion. Kristus ble i møte med norrøn kultur like gjerne fremstilt som en konge med hjelm som en konge med krone. Denne fremstillingen der Kristus både fremstilles som konge og krigergud varer gjennom hele religionsskiftet i rammen og konteksten som Steinsland presenterer. Sentrum av Steinsland sin forskning i boken *Den hellige kongen* så vi var på *Heimskringla*. Analysene fant at Steinsland fremstiller den førkristne kongen som en konge som hadde et bredt spekter av myter knyttet til seg fra opphav til død. Disse mytene lever videre med kristendommen. Den førkristne kongen i norrøn religion led gjerne en tragisk skjebne. Det gjorde også Kristus på korset. Den førkristne kongen kom fra en lavættet mor i form av en jotunkvinne og en høyættet far. Kristus kom fra en fattig jomfru. Kristus passer derfor til den førkristne *bryllupsmyten*. Myten om kongens oppgav og død videreføres med kristningskongene hos Steinsland. Dette er sentralt i norrøn religion og videre med kristendommen.

Hos Steinsland fremstilles en ramme og en kontekst der norrøn religion danner broen til kristen tid. Steinsland ser kontinuitet mellom norrøn og kristen tid, mellom norrøn og kristen herskerideologi og kongeideologi. Dette er sentrum av historiekonteksten som Steinsland etablerer. Norrøn religion og kristendom har åpenbare forskjeller ifølge Steinsland, men overgangen mellom norrøn religion og kristendom skjer gjennom tilknytningspunkter i

herskerideologi og kongemakt. Her finner Steinsland flere broer mellom førkristen og kristen tid. Vi fant også i fremstillingen til Steinsland at broen mellom norrøn og kristen tid toppe seg med Olav Haraldsson sin død i Slaget på Stiklestad i 1030. Hans død passet ifølge Steinsland til kongens tragiske skjebne i norrøn religion og Olav sin død skapte legitimitet og gjenkjennelse til noe den norrøne kulturen kjente fra før. Når Olav Haraldsson dør blir han Olav den hellige og en helgenkonge med tilknytningspunkter i både norrøn religion og kristendom. Derfor blir han en bro. Konteksten og rammen Steinsland fremstiller spiller her tydelig på norrøn religion.

Til slutt i avsnitt 2.4 analyserte vi de endrede gudsforestillingenes betydning for rikssamling. Analysene av Steinsland sin forskning viste her at kristendommens monoteisme og universalisme egnede seg bedre for rikssamling enn norrøn religion sin polyteisme og ulike utforming i ulike folkegrupper. Norrøn religion la alt i alt ikke grunnlag for noe overordnet ideologisk kongedømme slik kristendommen gjorde ifølge Steinsland. For kongene som ønsket rikssamling var kristendommen et bedre middel for å oppnå rikssamling og mer makt. Her kan også Steinsland sin forskning oppsummeres. Makt og religion, hånd i hånd. Denne symbiosen var tett i norrøn kultur, og enda tettere i kristen. Dette er konteksten og rammen møtet mellom norrøn religion og kristendom settes inn i hos Steinsland. Dette er forståelseskonteksten som etableres på bakgrunn av kildene som er valgt. Med disse brillene presenteres religionsskiftet og endrede gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom. I hvilken grad herskermakt og kongemakt er det sentrale og i hvilken grad norrøn religion spiller inn under religionsskiftet får vi bedre grunnlag for å si noe om etter analysene av Tveito sin forskning.

### **3 Endring og kontinuitet i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom i Olav Tveito: *Kvite-Krist* og *Ad fines orbis terrae - like til jordens ender***

I dette kapittelet analyseres boken *Kvite-Krist* og boken *Ad fines orbis terrae – like til jordens ender* av Olav Tveito. Vi begynner med å redegjøre for forskningsopplegg, kildeutvalg og metodebruk hos Tveito. Dette bidrar til å svare på forskningsspørsmål 1. Deretter går vi tettere på forskningen til Tveito og analyserer fremstillingen av gudsforestillingene i norrøn religion og kristendom. Som hos Steinsland er vi ute etter den vide konteksten og rammen Tveito setter gudsforestillingene inn i fordi vi vil finne ut om Tveito først og fremst ser endring eller kontinuitet i møtet mellom norrøn og kristen tradisjon. Er det den norrøne påvirkningen eller kirkens tradisjon som er viktigst i fremstillingen hos Tveito? Det er to forskjellige bøker som analyseres av Tveito. Hovedoppgaven *Kvite-Krist* og doktoravhandlingen *Ad fines orbis terrae – like til jordens ender* (heretter *Ad fines*). Samtidig fremstiller analysen i kapittel 3 forskningen til Tveito samlet. Begge bøkene analyseres under hvert tema som kommer og supplerer hverandre. Det angis når forskningen i *Ad fines* sier noe annet enn *Kvite-Krist*. Hovedvekten ligger på *Kvite-Krist* siden temaet der er tettest på det vi er ute etter, endrede gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom. Vi analyserer fremstillingen av gudsforestillingene hos Tveito gjennom å trekke ut de delene fra *Kvite-Krist* og *Ad fines* som er relevant for vårt tema om endrede gudsforestillinger. Rammen og konteksten for endrede gudsforestillinger blir satt inn i en struktur som er lik den vi brukte på Steinsland. Norrøn religion og kristendom bytter plass, ellers er rammen lik. Da får strukturen denne rekkefølgen: kristendom (3.2), norrøn religion (3.3), endring og kontinuitet (3.4). Til slutt kommer en oppsummering som presenterer funnene i analysen (3.5). I kapittel 4 sammenligner og drøfter vi Steinsland og Tveito sin forskning opp mot hverandre.

### 3.1 Forskningsopplegg, kildebruk og metode i *Kvite-Krist* og *Ad fines orbis terrae – like til jordens ender*

Tveito sitt objekt i *Kvite-Krist* er gudsbildet i eldre norrøn skaldedikting. Objektet i *Ad fines* er trosformidling i nordisk kristningskontekst. Trosformidling i nordisk kristningskontekst vil si at Tveito undersøker hvordan kirken formidlet sitt budskap mot den norrøne kulturen i kristningstiden. Forskningsopplegget er derfor rettet mot gudsbildet og trosformidling i de to arbeidene hans. Hovedoppgaven *Kvite-Krist* og doktoravhandlingen *Ad fines* henger sammen fordi Tveito mener påvirkningen på gudsbildet i skaldediktingen er kirkelig og kommer fra utlandet. Denne kirkelige utenlandske påvirkningen blir nærmere analysert i doktoravhandlingen.

I *Kvite-Krist* der gudsbildet er hovedsak, er kildetilfanget nordisk og relativt smalt. I *Ad fines*, hvor trosformidlingen undersøkes, er kildetilfanget hovedsakelig ikke-nordisk og bredt. Prosjektene til Tveito på religionsskiftet og møtet mellom norrøn religion og kristendom gjøres i rammen av en teologisk og kirkehistorisk tilnærming, hovedsakelig teologisk i *Kvite-Krist*, og kirkehistorisk i *Ad fines*.<sup>365</sup> Den kristne konteksten og rammen er derfor viktigst hos Tveito. Bak forskningen hos Tveito finner vi et underliggende spørsmål som ligner på det vi fant hos Steinsland. Hva gjorde religionsskiftet mulig? Tveito legger vekt på kirkens tradisjon og kontekstuell teologi. På bakgrunn av kildene Tveito bruker i *Kvite-Krist* og *Ad fines*, dras Tveito i en retning, mot kirkens tradisjon. Tveito driver denne veien fordi han mener kirkens tradisjon ikke er blitt nok undersøkt i moderne forskning for å forstå religionsskiftet og møtet mellom norrøn religion og kristendom.<sup>366</sup>

Nå i kapittel 3 starter vi med en oversikt over hva slags kilder Tveito bruker i forskningen. Deretter ser vi på hva slags metode Tveito bruker mot kildene sine og hvor Tveito plasserer seg i forhold til kildenes verdi. Til slutt kommer en oppsummering som trekker sammen det vi har funnet ut. I neste del av kapittel 3 analyserer og trekker vi ut rammen og konteksten Tveito setter endrede gudsforestillinger inn i.

---

<sup>365</sup> Tveito 2000, s. 10; Tveito 2005, s. 6

<sup>366</sup> Tveito 2005, s. 6



### 3.1.1 Kilder hos Olav Tveito

Vi undersøker først hvilke kilder som brukes i *Kvite-Krist* og går deretter over på kilder i *Ad fines*. I *Kvite-Krist* undersøker Tveito gudsbildet i eldre norrøn skaldedikting.<sup>367</sup> Hensikten med boken er å finne ut om kirkens budskap fikk norrøn påvirkning i kristningstiden før 1150.<sup>368</sup> Skaldediktingen finnes fordelt i ulike typer sagalitteratur. Mellom prosaen finner vi kvadene i sagalitteraturen. Det er gudsbildet som kommer frem i disse kvadene/skaldediktene Tveito nærleser. Tveito gjør bruk av en utgave av skaldediktene som er blitt samlet av Finnur Johnson. Verket hans kom ut 1912-15.<sup>369</sup> En oppdatert utgave har ikke kommet siden. Av innholdet i Finnur Johnson sin samling av skaldedikt er 65 prosent av skaldediktene fra tiden før 1150. Det er denne tiden og gudsbildet som kommer til uttrykk her, Tveito er opptatt av.<sup>370</sup> Sagalitteraturen sammen med Edda og andre nordiske kilder teller 37 kilder til sammen, ikke-nordiske kilder teller 31. Dette viser en overvekt på nordiske kilder i *Kvite-Krist*. Siden skaldediktingen er en del av sagalitteraturen, er sagalitteraturen med å supplere lesningen av skaldediktingen hos Tveito. De ikke-nordiske kildene som supplerer lesningen av skaldediktingen er blant annet latinske-kirkelige kilder og homiliesamlinger (prekensamlinger).<sup>371</sup>

Siden *Kvite-Krist* går mer i dybden på mitt tema om endrede gudsforestillinger, vil denne få størst fokus i mine analyser, samtidig blir fremstillingen av forskningen til Tveito supplert med *Ad fines*. Fra den perioden Tveito undersøker, kristningstiden, er det få norrøne kilder utenom skaldediktingen.<sup>372</sup> Tveito mener de ulike kildene som gir kunnskap om kristningen og den kirkelige trosformidlingen ikke er tilstrekkelig utnyttet i forskningen.<sup>373</sup>

Undersøkelsene i *Kvite-Krist* er derfor nye i forskningssammenheng og blir utvidet videre med forskningen i *Ad fines*.<sup>374</sup> Forskningen i *Kvite-Krist* fortsetter i doktoravhandlingen *Ad fines* fordi konklusjonen i *Kvite-Krist* er at påvirkningen på gudsbildet hovedsakelig er kirkelig og fra utlandet. I *Ad fines* blir så disse utenlandske kirkelige kildene undersøkt.<sup>375</sup>

---

<sup>367</sup> En opptelling av antall primærskrifter innenfor ulike områder og sjangre hos Tveito gir denne fordelingen i *Kvite-Krist*: Edda 5, Saga 13, Andre nordiske skrifter 19 og Ikke nordiske skrifter 31.

<sup>368</sup> Tveito 2002, s. 19

<sup>369</sup> Tveito 2002, s. 10

<sup>370</sup> Tveito 2002, s. 11

<sup>371</sup> Tveito 2002, s. 16

<sup>372</sup> Tveito 2002, s. 19

<sup>373</sup> Tveito 2005, s. 9

<sup>374</sup> Tveito 2005, s. 9

<sup>375</sup> En opptelling av antall primærskrifter innenfor ulike områder og sjangre hos Tveito i *Ad fines orbis terrae – like til jorden ender* gir denne inndelingen: Edda 8, Saga 32, Andre nordiske skrifter 53 og Ikke-nordiske skrifter 220. En overvekt av ikke-nordiske skrifter.

Tveito har en stor overvekt av ikke-nordiske skrifter i *Ad fines*. Hele 220 ikke-nordiske mot 93 om vi samler de nordiske kildene. Han anvender et komplekst og bredt kildemateriale i boken. Dette begrunner han med bokens brede perspektiv som er kirkelig trosformidling i Nordisk misjonstid.<sup>376</sup> Tveito legger vekt på kilder som ligger begivenhetene nær i tid. Derfor har Tveito mange utenlandske kilder, flest europeiske, men også arabiske.<sup>377</sup> Noen av de viktigste kildene han bruker er Adam av Bremen sin fremstilling av Hamburg/Bremen-stiftets historie fra 1070 som omtaler nordisk kristning. Lignende kildematerialet fra før 1100-tallet finnes ikke i Norden ifølge Tveito.<sup>378</sup> Selv om samtidige kilder kan antas å være pålitelige, er de ikke uproblematisk. De er farget av kirkepolitiske hensyn og kan inneholde uriktige opplysninger.<sup>379</sup> Tveito bruker også sen islandsk sagalitteratur fra 1200-1300-tallet, sen nordisk sagatradisjon og hagiografiske kilder i undersøkelsene sine.<sup>380</sup> Islandsk sagalitteratur er de kildene som inneholder flest opplysninger om vestnordisk kristning. En utfordring med disse kildene er at de er skrevet to-tre hundre år etter kristningen fant sted. Autentisiteten er mest til stede i skaldediktingen. Tveito begrunner det med at de tilhører en eldre tradisjon, men heller ikke alle skaldediktene er autentiske. Derfor må hvert dikt vurderes separat.<sup>381</sup> Sagalitteraturen som Tveito fokuserer på er *Odd munks saga om Olav Tryggvason* og *Den legendariske Olavssagaen*. Begge kan i tillegg til å være sagalitteratur kategoriseres som hagiografier.<sup>382</sup> Som kilde til nordisk misjonshistorie vier også Tveito god plass til helgenvitaet *Vita Ansgarii* om Ansgar (801-865) og hans misjonsarbeid, skrevet av Rimbert (død 888), erkebiskop av Hamburg-Bremen.<sup>383</sup> Nordiske *Passio Olavi*, i samme sjanger som *Vita Ansgarii* blir også undersøkt.

### 3.1.2 Metode hos Olav Tveito

En metode som Tveito skisserer i *Kvite-Krist*, er å gå igjennom skaldediktene kronologisk. Da ser man hvordan uttrykksformer har endret seg fra hedensk til kristen tid. Tveito velger likevel en metode i *Kvite-Krist* der han gir en samlet drøftelse etter at alt materialet er analysert. Fordelen med denne metoden er ifølge Tveito at man lettere finner sammenfallende

---

<sup>376</sup> Tveito 2005, s. 14

<sup>377</sup> Tveito 2005, s. 15

<sup>378</sup> Tveito 2005, s. 15

<sup>379</sup> Tveito 2005, s. 15

<sup>380</sup> Tveito 2005, s. 16

<sup>381</sup> Tveito 2005, s. 18

<sup>382</sup> Tveito 2005, s. 19

<sup>383</sup> Tveito 2005, s. 19

trekk og på en bedre måte kan danne et helhetlig bilde av gudsbilde i eldre norrøn skaldedikting. Tveito skriver at skaldediktingen er som et speil av fortidige handlinger og kult. Lest på en kritisk og reflektert måte kan de gi god informasjon om kristningstiden.<sup>384</sup> En metafor Tveito bruker på forskningen sin er frø-jordsmonn-frukt. Frøet er misjonsforkynnelsen og tradisjonen den er preget av, jordsmonnet er norrøn kultur der misjonsforkynnelsen kom, og frukten er gudsbildet i skaldediktingen. Det er først og fremst frukten, gudsbildet i skaldediktingen i misjonstiden Tveito undersøker, men frøet og jordsmonnet er også elementer som er relevant for å forstå gudsbildet.<sup>385</sup> Tveito vektlegger som nevnt en teologisk og kirkehistorisk drøftelse av materialet han undersøker i *Kvite-Krist*. Denne metodiske tilnærmingen skiller seg fra de fleste tilnærminger til kildematerialet som i stor grad har vært litteraturvitenskapelig ifølge Tveito.<sup>386</sup> I avhandlingen om gudsbildet i eldre norrøn skaldedikting fant Tveito spor som pekte mot tidlig misjonsforkynnelse fra utlandet. I doktoravhandlingen *Ad fines* undersøker han denne misjonsforkynnelsen, eller mer presist, trosformidlingen i misjonstiden der tilhengere av gammelskandinavisk religion var målgruppen. Det er en bro mellom første og andre avhandling, og kildene som brukes utvides fra skaldedikt til hovedsakelig ikke-nordiske kilder.<sup>387</sup>

*Ad fines* sin hovedinteresse er å finne ut hvilken type trosformidling som ble brukt i misjonstiden under kristningen av Norden, der målgruppen var representanter for gammelskandinavisk religion.<sup>388</sup> Tveito bruker ingen spesifikk modell eller vitenskapelig teori som en del av den metodiske tilnærmingen, men tar hensyn til sosiokulturell og kulturanthropologisk forskning som går ut på at det skjer interaksjon på forskjellige måter når to kulturer møtes.<sup>389</sup> På bakgrunn av denne tilnærmingen jobber Tveito med en type strukturanalyse av nordisk kristning.<sup>390</sup> Denne forskningen gir ikke objektive sannheter, men gjennom å se kildematerialet fra forskjellige vinkler, og gjennom å argumentere for sannsynligheter, ønsker han å oppnå økt forståelse om kristningstiden.<sup>391</sup> Et annet metodisk valg hos Tveito er at han vektlegger et «kirkelig» perspektiv på trosskifteprosessen. Dette handler om at trosformidlingen i misjonstiden under kristningen i Norden undersøkes fra et

---

<sup>384</sup> Tveito 2002, s. 15

<sup>385</sup> Tveito 2002, s. 14

<sup>386</sup> Tveito 2002, s. 10

<sup>387</sup> Tveito 2005, s. 9

<sup>388</sup> Tveito 2005, s. 1 og 9

<sup>389</sup> Tveito 2005, s. 11

<sup>390</sup> Tveito 2005, s. 13

<sup>391</sup> Tveito 2005, s. 12

kirkehistorisk perspektiv. Det er kirkens kilder som undersøkes.<sup>392</sup> En fordel med det kirkelige materialet som stor grad er ikke-nordisk, er som sagt at det ligger begivenhetene de beskriver nær i tid.<sup>393</sup> Tveito gjør også bruk av skaldedikt. Metodisk anser Tveito skaldedikt som samtidige kilder, mens norrøn historiografi (prosaen i sagaene) vurderes annerledes.<sup>394</sup> Ut fra kildene spør Tveito om det er mulig å danne et helhetlig og pålitelig bilde av gammelskandinavisk religion.<sup>395</sup>

Hva er så Tveito sin kildekritiske posisjon? Hvordan ser han på kildenes kildeverdi? Tveito skriver at det er større bevissthet knyttet til forskjellen mellom muntlighetens kultur og skriftlighetens kultur i dag. Nyere forskning har vist hvordan muntlige tradisjoner kan overlevere historie gjennom generasjoner på en pålitelig måte.<sup>396</sup> Når Tveito i boken *Kvite-Krist* skriver at skaldediktningens strenge metrikk (oppbygning) har vært med å bevare diktens autentisitet, så viser han sin egen holdning til skaldediktens autentisitet. Samtidig er Tveito tydelig på at kildene må leses kritisk, både nordiske og ikke-nordiske.<sup>397</sup> Skaldediktningen er en god kilde til å forstå kristningen og til å forstå trosformidlingen i misjonstiden, men de må leses kritisk. Da, når kildene leses kritisk er det mulig å danne seg et bilde av den norrøne kulturen og religionen som kristendommen ble plantet i, og av endringene i gudsforestillingene.<sup>398</sup> Når det gjelder tolkning av sagalitteratur fra 1200-tallet, mener Tveito at det er et økt fokus på hvordan disse skal forstås som sjanger i moderne forskning.<sup>399</sup> Sagalitteraturens sene tilblivelse gir tolkningsutfordringer, og sagaene befinner seg i et område mellom fiksjon og fakta.<sup>400</sup> Samtidig, om kildene anvendes på en reflektert måte, med hensyn til deres alder, sjanger og miljø kan kildene gi viktig kunnskap om kristningstiden ifølge Tveito.<sup>401</sup> Tveito følger derfor samme linje som Steinsland når det gjelder hvordan man skal forholde seg til kildenes verdi. De tar en moderat kildekritisk posisjon i motsetning til tidligere nevnte Weibull. Etter denne perioden er kildene blitt tilskrevet økt troverdighet. Det som er med å skille Steinsland og Tveito er fokus på delvis

---

<sup>392</sup> Tveito 2005, s. 7

<sup>393</sup> Tveito 2005, s. 15

<sup>394</sup> Tveito 2005, s. 18

<sup>395</sup> Tveito 2005, s. 16

<sup>396</sup> Helle 2011, s. 58; Tveito 2005, s. 17

<sup>397</sup> Tveito 2002, s. 15

<sup>398</sup> Tveito 2002, s. 16

<sup>399</sup> Tveito 2005, s. 17

<sup>400</sup> Tveito 2005, s. 17

<sup>401</sup> Tveito 2005, s. 19

ulike kilder. Samtidig har Steinsland en religionshistorisk tilnærming, og Tveito en kirkehistorisk tilnærming.

## 3.2 Kristendommen - kontekst og ramme for gudsforestillingene i skaldediktingen

Nå skal vi undersøke og analysere hvilken ramme og kontekst endrede gudsforestillinger blir satt inn i hos Tveito i boken *Kvite-Krist* og *Ad fines*.

Siden forskningen i *Kvite-Krist* går mest i dybden på temaet vi er opptatt av, endrede gudsforestillinger, så vil denne få størst plass. Samtidig vil tema fra *Ad fines* supplere i fremstillingen. Forskningen systematiseres i de samme tre områdene som vi brukte på Steinsland sin forskning. Vi starter med kristendommen. Rammen og konteksten Tveito setter endringene i gudsforestillingene inn i er det vi er ute etter. Denne analysen bidrar til å svare på forskningsspørsmål 2 og 3.

### 3.2.1 Kvite-Krist i skaldediktingen

Kvite-Krist betyr den hvite Kristus og forekommer to ganger i skaldediktingen ifølge Tveito. Begge gangene i skaldedikt som er fra årene rundt år 1000. Det forekommer ikke i senere norrøn dikting, men enkelte ganger i senere sagalitteratur.<sup>402</sup> Tradisjonell forskning om begrepet *Kvite-Krist* i norrøn skaldedikting har ifølge Tveito konkludert med at *Kvite-Krist* knyttes til at den som ble døpt ble kledd i hvit kappe. Siden det ene skaldediktet som nevner *Kvite-Krist* er knyttet til dåp er denne tolkningen mulig, men ikke innlysende. Både i boken *Kvite-Krist* og i boken *Ad fines* hevder Tveito at denne tolkningen av *Kvite-Krist* har blitt videreført ukritisk.<sup>403</sup> Tveito argumenterer for at begrepet *Kvite-Krist* heller har tilknytning til tidlig kristen misjonsforkynnelse, og at denne har påvirket tidlig norrøn skaldedikting. Konteksten for denne misjonsforkynnelsen var kultur som var påvirket av en sterk endetidsforventning rundt år 1000. Hvit brukes om Kristus to ganger i Det nye testamentet. Et av stedene er i Johannes Åpenbaring. Der knyttes det til endetidsforventningen og passer inn i

---

<sup>402</sup> Tveito 2002, s. 30

<sup>403</sup> Tveito 2002, s. 33; Tveito 2005, 197

en norrøn misjonskontekst, ifølge Tveito.<sup>404</sup> Hvit er i Johannes Åpenbaring knyttet til kampen mellom det gode og det onde, mellom Gud og satan, den onde makten. Hvit knyttes også opp til Kristus selv og til flokken av stridsmenn som følger Kristus Ham ifølge Tveito.<sup>405</sup> Hvitfargen er derfor tett knyttet til Kristus i den kirkelige tradisjonen. Kongeideologien kommer også til syne i Johannes åpenbaring. Kristus blir fremstilt som kongenes konge og satan blir en som skal løslates om 1000 år. Dette kan ha påvirket vestnordisk kristning ved tusenårsskiftet.<sup>406</sup> Kvite-Krist kan da være et kirkelig begrep med inspirasjon fra den kirkelige tradisjonen og kulturen. I lys av denne konteksten mener også Tveito at misjonsteologien til de angelsaksiske misjonærene må forstås.<sup>407</sup>

Kirkens tradisjon har lange røtter tilbake til at kongen representerte Gud på jorden og at misjon er å utvide gudsstaten. Augustin var viktig i utviklingen av denne kongeideologien. Denne forståelsen av Guds plan med verden har vært med på å legitimere kristendommens ekspansjon ved bruk av makt og vold. Ifølge Tveito var Norge gjenstand for en slik misjonsmetode.<sup>408</sup> Kirkens ønske om ekspansjon gikk sammen med kongens ønske.<sup>409</sup>

Spor av endetidsforventning finner Tveito i skaldediktning, nordisk historieskrivning som i *Historia Norvegia* og i sagatradisjonen som i *Kristni saga*.<sup>410</sup> Ikke minst den angelsaksiske kirke sin historiebok ble skrevet av *Beda* (672-735). Den er viktig for å forstå misjonsteologien og gudsforestillingene som kom til Norge gjennom konger og misjonærer. De norske misjonskongene må ha kjent til dette kirkelige miljøet ifølge Tveito. Siden kongene var en sentral del av misjonshistorien, handler *Beda* også om politikk. Den kristne tidsregningen som brukes, kommer ifølge Tveito fra *Beda* som var påvirket av den kristne historikeren Eusebius (265-339). Det er rimelig å anta at man rundt 1000 var bevisst på at en stod ved et tidsskille. *Anno Domini*, Herrens år for Kristi gjenkomst nærmet seg. *Beda* avslutter ifølge Tveito også med et eskatologisk perspektiv. Det er på bakgrunn av det bibelske materialet og de bibelske forestillinger i kulturen Tveito mener at *Kvite-Krist* må bli forstått. Den *Kvite-Krist* fra bibelen og kirkens tradisjon var ventet opp mot år tusen. Når *Kvite-Krist* blir nevnt i skaldediktingen så skal ikke dette først og fremst knyttes til den hvite

---

<sup>404</sup> Tveito 2002, s. 40

<sup>405</sup> Tveito 2005, s. 197

<sup>406</sup> Tveito 2005, s. 197

<sup>407</sup> Tveito 2002, s. 42

<sup>408</sup> Tveito 2002, s. 43

<sup>409</sup> Tveito 2002, s. 43

<sup>410</sup> Tveito 2002, s. 44; Tveito 2005, s. 195

dåpsdrakten, men til den eskatologisk pregede misjonsforkynnelse som preget kulturen rundt år 1000, der Kristus skulle komme tilbake som jordens konge. Dette var et så grunnleggende konsept at det preget valget av gudskjenningen *Kvite-Krist* i skaldediktingen, slik Tveito ser det.<sup>411</sup> Den angelsaksiske misjonsforkynnelsekulturen har ifølge Tveito påvirket tidlig kristen skaldedikting og bruken av begrepet *Kvite-Krist*. Bruken i andre norrøne kilder enn i skaldediktingen bekrefter denne forståelsen.<sup>412</sup> Derfor er det ikke en norrøn kristendomsforkynnelse i *Kvite-Krist*, men et uttrykk fra den kirkelige tradisjonen og misjonen som kom til Norge. Momentet er i kirken, ikke i norrøn religion og kultur. Dette er en del av kirkens strategi, og en form for kontekstuell teologi. Gudsbildet i skaldediktingen (frøet), er i større grad preget av det kristne «jordsmonnet» i den angelsaksiske kirke enn «jordsmonnet» i den norrøne kulturen i Norge for å spille på et bilde Tveito bruker. Frøet er mer preget av jordsmonnet det kom fra enn jordsmonnet det landet i.<sup>413</sup>

### 3.2.2 Gudsforestillingen i eldre norrøn skaldedikting

Tveito påpeker både i *Kvite-Krist* og *Ad fines* en utfordring ved gudsbildet som kommer til uttrykk i eldre norrøn skaldedikting, nemlig at mange sentrale ord og forestillinger mangler. Navnet Jesus nevnes ifølge Tveito ikke i skaldediktingen før på 1200-tallet.<sup>414</sup> Sentrale kristne elementer som treenigheten, Den hellige Ånd, Jesus sin fødsel, lidelse, himmelfart, hans liv på jorden eller hans rolle som forsoner nevnes heller ikke i skaldediktingen. Det er den opphøyede Kristus som er i fokus, ikke den menneskelige og jordiske.<sup>415</sup> På bakgrunn av utenlandske kilder som angelsaksisk homielitteratur og Knut den mektiges kirkelover fra 1020 argumenterer Tveito i *Kvite-Krist* for at trosbekjennelse og Fader vår antageligvis var godt kjent i det brede lag av befolkning.<sup>416</sup> Tveito forklarer det ensidige fokuset på en opphøyd Gud i skaldediktingen ut fra en bevisst selektivitet.<sup>417</sup> Språket som brukes av skaldene i diktene representerer ikke kirkens totalforkynnelse. For å forstå gudsforestillingen under religionsmøtet kan vi, ifølge Tveito, ikke bare analysere skaldedikt og ut fra det vi finner slå fast hva som var gudsforestillingen i Norge. Det er rimelig å anta, ifølge Tveito, at skaldediktingen og gudsforestillingen som kommer frem her bare er en del av kirkens

---

<sup>411</sup> Tveito 2002, s. 81

<sup>412</sup> Tveito 2002, s. 50

<sup>413</sup> Tveito 2002, s. 53

<sup>414</sup> Tveito 2002, s. 25; Tveito 2005, s. 176

<sup>415</sup> Tveito 2002, s. 66; Tveito 2005, s. 177

<sup>416</sup> Tveito 2002, s. 27

<sup>417</sup> Tveito 2002, s. 216

totalforkynnelse. Kunnskap om flere sider ved kristendommen var samtidig en del av basiskunnskapen til befolkningen i kristningsperioden.<sup>418</sup> Dette kommer ikke frem i skaldediktingen. Hvorfor er det slik? Hvorfor har skaldediktingen fokus på kun deler av kristendommen? I *Ad fines* begrunner Tveito dette med kretsen skaldene tilhører. Skalder var knyttet til skaldelag som hadde dikting som sin oppgave. Disse lagene var tett knyttet til kongen som brukte skaldene politisk til å fremme sin sak. En skald var en økonomisk investering som fremmet kongen, ifølge Tveito og forskningen til Bjarne Fidjestøl, som Tveito støtter seg til.<sup>419</sup> En konge har hatt bruk for skalder som kunne fremsi kvad som propaganda, som et politisk talerør. Norrøn religion har skaldene kjent godt, med tanke på metaforene som brukes. De har hatt en fot i norrøn religion, gjennom kulturen de kjente godt, og en fot i kristendommen som de ble kjent med gjennom kongene og makten rundt dem. Skaldene var derfor midt i utfordringene mellom det nye og det gamle, mellom det som var endring og det som var kontinuitet. Både gjennom kristningskongene, men også gjennom misjonærene som fulgte kongene, ble skaldene kjent med kristendommen, ifølge Tveito.<sup>420</sup> Denne rammen og konteksten er med på å forklare gudsforestillingene i skaldediktingen. Gudsforestillingene i skaldediktingen presenteres gjennom et gudsbilde der Kristus er den viktigste person i guddommen. Når Tveito utvider kildematerialet i *Ad fines* utvides også gudsforestillingene. Kirkelige handlinger som gudstjeneste, dåp og nattverd viste flere sider av Kristus. Liturgien i *Regularis Concordia* som ble brukt i Norge viser også flere sider enn den opphøyde Kristus.<sup>421</sup> Gudsforestillingen i skaldediktingen skiller seg derfor fra vanlig tradisjonell kristendomsforkynnelse gjennom at Kristus presenteres som en hersker, med kongeepiteter (beskrivelser), delvis som en vikingkonge.<sup>422</sup> Spørsmålet som reiser seg i forskningen hos Tveito blir om vi står overfor en spesifikk norrøn kristendomsforståelse i norrøn skaldedikting der de guddommelige sidene ved Kristus fremheves, og de jordiske sidene nedtones? Tveito er ikke enig i en slik fremstilling. Tveito mener heller at det dreier seg om en selektiv bruk av kirkelige begreper hos skaldene i tidlig norrøn skaldedikting. Denne selektive bruken kan forklares med rammen og konteksten de befant seg i. Den opphøyde Kristus er mer et resultat av kontekstuell teologi.

---

<sup>418</sup> Tveito 2002, s. 26

<sup>419</sup> Tveito 2005, s. 175

<sup>420</sup> Tveito 2005, s. 175

<sup>421</sup> Tveito 2005, s. 354

<sup>422</sup> Tveito 2002, s. 66; Tveito 2005, s. 176



### 3.2.3 Uttrykk for den kristne guden i skaldediktingen

Det norrøne ordet *goð* brukes hovedsakelig om den kristne Gud og Kristus i skaldediktingen ifølge Tveito. Oftest henviser *goð* til Kristus i skaldediktingen. *Goð* anvendes også på norrøne guder, men da brukes det som intetkjønn. Når det tas i bruk i kristen sammenheng får begrepet en maskulin form.<sup>423</sup> Det som ofte brukes i tillegg til *goð* er kjenninger (omskrivninger av et grunnord). Kristus kan være et grunnord, og istedenfor å skrive Kristus kan det i skaldediktingen stå *drottin* (konge). Tveito undersøker kjenningene for Gud og Kristus i skaldediktingen i boken *Kvite-Krist* og ser at ordene som brukes om Gud og Kristus i hovedsak er herskerbetegnelser.<sup>424</sup> Eksempler på omskrivninger og mulige oversettelser er *dróttinn* (Konge, hersker, herre) *konungr* (konge), *gramr* (hærmann/fyrste/konge) *hersir* (Herre).<sup>425</sup> Til disse herskerbetegnelsene knyttes også adjektiver som *makt* og *kraft*. En del tradisjonelle uttrykk for Kristus, hans jordiske rolle, lidende tjener og forsoner er fraværende. Kristus presenteres opphøyd og hovedsakelig som en konge.<sup>426</sup> Hvorfor presenteres denne ene siden av Kristus i skaldediktingen når begge sider er sentrale i kristen teologi? Skaldenes kontekst brukes av Tveito som en forklaring. Skaldene holdt seg til kongen og kretsen rundt makten. Å fokusere på den lidende Kristus i denne sammenheng var en parallell som ikke passet med den jordiske kongen sin opphøyde posisjon. Skaldene var et propagandaapparat for kongen og da var det mer nærliggende å få frem en parallell mellom Gud/Kristus og kongen.<sup>427</sup> Tveito kommer med flere forklaringer på den opphøyde Kristusfremstillingen i skaldediktingen. For det første måtte beskrivelsene av den nye guden gi assosiasjoner som var kjent. Herskertitler var kjent i norrøn kultur, og derfor har beskrivelser av den kristne guden blant annet hatt et militært preg. Her er Tveito enig med Else Mundal som har forsket på kristusfremstillinger i norrøn diktning. Å beskrive Gud som en konge var kjent og Gud og Kristus ble oppfattet som kongekategorier.<sup>428</sup> For det andre mener Tveito at framhevelsen av kongesiden ved Gud og Kristus også gjorde gudsbildet entydig. Det var en måte å skille monoteismen i kristendommen fra polyteismen i norrøn religion. Den smale begrepsbruken på kristendommens Gud i norrøn skaldediktning kan derfor begrunnes pastoralt. Det var et hensyn

---

<sup>423</sup> Tveito 2005, s. 176

<sup>424</sup> Tveito 2002, s. 61; Tveito 2005, s. 177

<sup>425</sup> Oversettelsene er oversettelser i skaldedikt hos Tveito 2002 basert på Finnur Jónsson. Hvilken kontekst de står i er med å bestemme hvilken tittel som oversettes.

<sup>426</sup> Tveito 2005, s. 177

<sup>427</sup> Tveito 2000, s. 126

<sup>428</sup> Tveito 2002, s. 58; Tveito 2005, s. 177

som ble gjort for å tydeliggjøre kristendommen mot norrøn religion.<sup>429</sup> En form for kontekstuell teologi. Det som peker seg ut i undersøkelsene i boken *Kvite-Krist* er at Gud/Kristus fremstilles som en hersker, og at herskeren kan knyttes til himmel og jord. I ikke-kristen skaldediktning knyttes de samme begrepene til vikingkongen. Det er vikingkongens kjenninger som brukes på Kristus. Dette viser seg tydelig ifølge Tveito, i kjenningen *gramr* som kan bety hærmann.<sup>430</sup> Ordet *jarl* har i norrøn sammenheng nesten den samme betydning som en konge, men ordet er ikke brukt om den kristne guden.<sup>431</sup> Tveito hevder en av grunnene kan være at *jarl*-begrepet var så tett knyttet til hedenske herskere (særlig i Trøndelag hvor jarleætten var sterkest) at det ikke kunne bli brukt av skaldene.

Tveito er i boken *Ad fines* opptatt av hvor denne smale beskrivelsen av kristendommens Gud kommer fra. Er det fra norrøn herskerideologi eller er det fra en kirkelig tradisjon og kristendommen? Forskning har ifølge Tveito foreslått at kjenningen *dróttinn* er en nordisk Kristusbetegnelse, en norrøn tilpasning, og at *dróttinn* bevisst er valgt av skaldene som et motstykke til Frøy i norrøn religion. Dette fordi Frøy og *dróttinn* har liknende betydning.<sup>432</sup> Tveito er ikke uenig i at *dróttinn* kan ha bakgrunn fra norrøn religion, men mener det er mer sannsynlig at kjenningen *dróttinn* har kirkelige påvirkning.<sup>433</sup> Tveito legger momentet hos kristendommen og kirkens tradisjon, ikke norrøn religion og kultur. Tveito sine undersøkelser i boken *Kvite-Krist* viser at kjenningen *dróttinn* tilsvarende *dryhten* i det angelsaksiske språket og *drohtin* i det gammeltyske språket. Disse to angelsaksiske og tyske ordene stammer fra det latinske *dominus* slik det ble brukt i kirkebibelen. Dette *dominus* er igjen en oversettelse av *kyrios* i Det nye testamentet. Ifølge Tveito betyr dette at det er en linje fra kirkens *kyrios* og *dominus* til *dróttinn* i norrøn skaldediktning.<sup>434</sup> Ordet har blitt brukt om konge og hersker i sekulære beskrivelser, men også om Kristus. Betydningen i *dróttinn* viser også til en leder for en hærske ifølge Tveito, en drott. Påvirkning i ordet kan derfor være kirkelig tradisjon ifølge Tveito, ikke norrøn kultur.<sup>435</sup> Tveito advarer samtidig mot å gjøre for raske konklusjoner. Reisen er lang og påvirkningene mange. Tveito henviser til Steinsland som mener *dominus*-begrepet har eldre røtter i den orientalske fyrsteideologien og at dette har vandret gjennom romersk statsidé før det kommer til Norge gjennom germansk kongeideologi. Spørsmålet blir da: Kongebegrepet har reist langt, men hvor langs denne

---

<sup>429</sup> Tveito 2002, s. 59; Tveito 2005, s. 177

<sup>430</sup> Tveito 2005, s. 178

<sup>431</sup> Tveito 2005, s. 178

<sup>432</sup> Tveito 2005, s. 178

<sup>433</sup> Tveito 2002, s. 61; Tveito 2005, s. 178

<sup>434</sup> Tveito 2002, s. 61

<sup>435</sup> Tveito 2002, s. 61; Tveito 2005, s. 178

reisen fra orienten til Norge har kongebegrepet fått påvirkningen som vår forståelse baserer seg på? Tveito mener at innholdet i *dróttinn* hovedsakelig er basert på bibelske forestillinger og kirkelige tradisjoner.<sup>436</sup> Tveito utelukker ikke muligheten for eldre røtter enn de kirkelige i *dróttinn*-begrepet, men det er den kirkelige tradisjonen som har fylt begrepet med innhold.<sup>437</sup> Kongebegrepet som brukes på kristendommens Gud i skaldediktingen er ikke en norrøn tilpasning som har hentet sin inspirasjon fra det norrøne, men både tilhører og følger en kristen kirkelig tradisjon.

### 3.2.4 Kirkens formidling og betydning for gudsforestillingene

Gjennom å undersøke gudstjenesteliv, *liturgi* og *prekener* (homilie) ønsker Tveito å finne ut hva slags kristendom som kom til Norge og hvordan denne preget gudsforestillingene som utviklet seg.<sup>438</sup> Er kirkens gudsforestillinger i kirkens tradisjon likt som gudsbildet i skaldediktingen eller utvides gudsbildet når flere kilder undersøkes? Er det flere sider enn den opphøyde Kristus som viser seg når en større del av kirkens totalforkynnelse undersøkes? Dette undersøker Tveito. Han ser for seg en kontekst og ramme der handelssentre dannet grunnlag for hvor kirker ble opprettet. Hamburg var et tidlig handelssenter i Nord-Europa, og kirker vokste dit handelen dro. Mot øst og vest, men også mot nord, mot Norge og Skandinavia. I 831 blir erkebispedømmet Hamburg-Bremen opprettet og ifølge Tveito blir Norden et misjonsoppdrag etter dette.<sup>439</sup> Sammen med den angelsaksiske kirke i England blir dette de to sentrale aktørene i misjonstiden i Norge.<sup>440</sup> Ifølge Tveito er det rundt kongen skaldene har møtt kirkens *liturgiske* tradisjoner.<sup>441</sup> Hvordan har så gudstjenesteliv, liturgi og forkynnelse påvirket gudsforestillingene i Norge? Hva har folk sett og hørt? Allerede fra før år 1000 var det vanlig med tydelige symboler som f.eks. lys. Messen ble holdt på latin samtidig ble noe oversatt til lokalt språk. Det liturgiske funnet som Tveito vier mest plass er en liturgisk bok fra 970 kalt *Regularis Concordia* (RC). Dette var en liturgisk bok som kom med forskrifter om de daglige bønnene og om kirkens høytider. Liturgien stammer fra det angelsaksiske monastiske miljøet. Fragmenter av denne er funnet i en gudstjenesteordning brukt i Norge i misjonstiden. Liturgien i denne er antageligvis knyttet til

---

<sup>436</sup> Tveito 2002, s. 62

<sup>437</sup> Tveito 2002, s. 62

<sup>438</sup> Liturgi og prekener som undersøkes i *Ad fines* er fra mellom 820 til slutten av 1000-tallet (Tveito 2005, s. 10)

<sup>439</sup> Tveito 2005, s. 39

<sup>440</sup> Tveito 2002, s. 68 f

<sup>441</sup> Tveito 2002, s. 69

langfredagens gudstjeneste i påsken og inneholder sentrale elementer som salme, kyrie, gloria, nattverd, forkynnelse og trosbekjennelse. Denne liturgien var med på å forme gudsbildet ifølge Tveito. Her fremstilles Kristus som både skaper og konge.<sup>442</sup> Det kommer også frem i RC at liturgien er rettet mot ulærde, dette kan ifølge Tveito bety at liturgien har hatt hele befolkning som målgruppe. Messen var derfor ikke noe som bare var for den innerste sirkelen, men kan ha påvirket det brede lag av befolkningen.<sup>443</sup> Tveito tenker seg at det liturgiske gudsbildet har vært sentralt i nordisk kristning og at det særlig er påskens Kristus som viser seg i liturgien. Både Kristus som lidende og opphøyd. Påskens Kristus viser seg også i skaldediktningens gudsbilde, hevder Tveito i *Kvite-Krist*.<sup>444</sup> Kan det tenkes at kongebetegnelsen av Kristus i den kirkelige liturgien fra misjonstiden så har påvirket kongebeviselsene i kjenningene i skaldediktningen? Altså at de norrøne kjenningene i skaldediktene som nesten utelukkende omtaler Gud og Kristus som konge, ikke har norrøne røtter, men har påvirkning fra det angelsaksiske monastiske miljøet og liturgien derfra, som i misjonstiden fremstiller Kristus som konge? Tveito mener det er en mulighet for en slik linje, sammenkobling og påvirkning. Påvirkningen på kjenningene som fremstiller Kristus som konge kan være kirkelig, ikke norrøn.<sup>445</sup> Ved nøye analyser i *Ad fines* viser Tveito at seiersbegreper som konge har dype røtter i kirkelig tradisjon og ikke uten videre kan tilskrives å være en norrøn tilpasning.<sup>446</sup> Ved disse funnene er vi ved noe av det mest sentrale ved Tveito sin forskning på gudsbildet.

Tveito undersøker også i hvilken grad gudsbildet i eldre norrøn skaldediktning samsvarer med gudsbildet som kommer til uttrykk i *prekener* (homilier) fra middelalderen. Gir de en bredere fremstilling av Kristus enn det som kommer frem i skaldediktningen? Er det bare seiersguden som kommer frem eller fremstilles flere sider av Kristus? Resultatene viste både likheter og forskjeller. En av likhetene er at både forkynnelsen i prekenene og skaldediktene har en diffus skjelning mellom Gud og Kristus.<sup>447</sup> Dette viste seg i prekener gjennom at det blant annet sies at Herodes ville drepe Gud, og at Skaperen døde på korset.<sup>448</sup> Ifølge Tveito er det også en likhet mellom gudsbildet i skaldediktningen og i prekenene gjennom et fokus på Kristus. Det er

---

<sup>442</sup> Tveito 2005, s. 180

<sup>443</sup> Tveito 2002, s. 77

<sup>444</sup> Tveito 2002, s. 78

<sup>445</sup> Tveito 2002, s. 79

<sup>446</sup> Tveito 2005, s. 181

<sup>447</sup> Tveito 2005, s. 179

<sup>448</sup> Tveito 2002, s. 87

Kristus som løftes frem, spesielt hans guddomsside skriver Tveito i *Ad fines*, og støtter seg på forskningen til Oddmund Hjelde på *Gammel norsk homilieboek*.<sup>449</sup>

Ulikhetene kommer samtidig til uttrykk gjennom en bredere fremstilling av Kristus i de norrøne prekenene enn i skaldediktingen. I de norrøne prekenene er Gud hellig og beskrives med ord som nåde og godhet. I tillegg brukes en del soteriologiske uttrykk om Kristus, uttrykk som knytter Kristus til forsoningen og frelsen.<sup>450</sup> En slik bred fremstilling av Kristus kommer ikke frem i skaldediktingen. Noen trekk ved gudsbildet går igjen, men gudsbildet i skaldediktingen er bare en liten del av det som kommer frem i prekenene.<sup>451</sup> Derfor har det eksistert en bredere fremstilling av Kristus i befolkningen enn det som kommer frem i skaldediktingen. Kristus som konge kommer frem i juleprekener som Tveito har studert, men ikke i den grad som i skaldediktingen. Det å fremstille Kristus som konge går tilbake til bibelen og kirkens tradisjon. Både i Det gamle testamentet og Det nye testamentet er kongebegrepet knyttet til selve ordet Kristus. Kristus er den latinske oversettelsen av det greske Χριστός, og Χριστός betyr den salvede. På hebraisk og arameisk betyr Messias «Den salvede». I Det gamle testamentet som er skrevet på hebraisk salves kongen før sin kongegjerning. Kristus har derfor etymologisk rot i kongesalvingen, og Jesus sine tilhengere har trodd at Jesus skulle åpenbare seg som Messias. Kongebegrepet brukes metaforisk i lignelsene, men også i Johannes Åpenbaring der Kristus omtales som kongenes konge.<sup>452</sup> Tveito konkluderer med at gudsbildet i norrøn skaldedikting har mer likheter med kirkens tradisjoner og teologien som ble forkynt i den angelsaksiske kirke og på kontinentet enn norrøn kultur. Tveito antar en nær kobling mellom den norrøne forkynnelsen og den angelsaksiske og kontinentale kirken. Både i *Kvite-Krist* og i *Ad fines* kommer dette frem.<sup>453</sup> Teologien til angelsaksiske kirken og kirken på kontinentet om Kristus som konge samsvarer med de norrøne prekene.

### 3.2.5 Fremstillingen av Kristus som konge i kirkekunst

Det er en lang tradisjon for å fremstille Kristus som konge i kirkekunsten. Men Kristus ble ikke fremstilt med krone i den første perioden, dette kom først frem i kontakt med det monastiske miljøet i Wessex i England som de angelsaksiske misjonærene som kom til Norge

---

<sup>449</sup> Tveito 2005, s. 179

<sup>450</sup> Tveito 2002, s. 88; Tveito 2005, s. 180

<sup>451</sup> Tveito 2005, s. 180

<sup>452</sup> Tveito 2002, s. 84

<sup>453</sup> Tveito 2002, s. 91; Tveito 2005, s. 181

har kjent til ifølge Tveito.<sup>454</sup> Tveito viser til kristen diktning av frankiske Hrabanus Maurus (780-865) i *Ad fines* som omtaler Kristus i diktningen som hersker og kongenes konge.<sup>455</sup> Det er derfor mulig slik Tveito ser det at skaldene har vært i kontakt med ulike formidlingssjangre i kirken og sånn blitt kjent med kristendommen. Meningen med fremstillingen av Kristus som konge i kunst og diktning var ifølge Tveito å vise sammenhengen mellom det jordiske og himmelske kongedømmet. Når kongedømmet var avledet av Kristus sitt himmelske kongedømme, var det nærliggende at Kristus ble fremstilt som konge. Ifølge Tveito er det samsvar mellom litterære kilder og bildekunst (ikonografi) i kirken når det gjelder å fremstille paralleller mellom Kristus og kongen. Denne fremstillingen kjente misjonærene som kom til Norge til, og det kan også ha blitt fremstilt i liturgi ifølge Tveito.<sup>456</sup> At skalden også har møtt denne kunsten som fremstilte Kristus som konge er også godt mulig, ifølge Tveito. Fremstillingen av Kristus som konge i bildekunst stemmer overens med fremstillingen av Kristus som konge i skaldediktningen.<sup>457</sup>

### 3.2.6 Skaldediktens teologiske motiver

Tveito tar utgangspunkt i teologiske motiver som er trukket fram i Edith Marolds (1942-) forskning. Av de er Gud/verden og Gud/mennesker to av de Tveito bruker og appliserer i sine undersøkelser av skaldediktene.<sup>458</sup> Det første motivet Gud/verden er sentralt i kristendommen og sentralt i skaldediktningen. Guds forhold til verden handler om Guds makt, at Gud/Kristus er skaper og allmektig.<sup>459</sup> Dette var ukjent i norrøn religion. Tveito tenker seg at dette kan være vektlagt for å fremme den monoteistiske tradisjonen i kristendommen og på den måte fremstå som kontrast til norrøn religion.<sup>460</sup> I troskonfrontasjonen mellom norrøn religion og kristendommen utspiller det seg ifølge Tveito en maktkamp. Både angelsaksisk og nordisk litteratur viser denne maktkampen og den Gud kirken forkynner kjennetegnes ved at den nye Gud er sterkere enn den gamle.<sup>461</sup> Den nye guden har mer makt enn de gamle gudene. Det er skaperguden som har makt i kristendommen. Prekentradisjonen viser til at Kristus er både skaper og allmektig. Når skaldedikt sier at den som har all makt også er skaperen så er det

---

<sup>454</sup> Tveito 2002, s. 186

<sup>455</sup> Tveito 2005, s. 182

<sup>456</sup> Tveito 2002, s. 187

<sup>457</sup> Tveito 2002, s. 189

<sup>458</sup> Tveito 2002, s. 129; Tveito 2005, s. 188

<sup>459</sup> Tveito 2005, s. 188

<sup>460</sup> Tveito 2005, s. 189

<sup>461</sup> Tveito 2002, s. 131

ifølge Tveito mulig å se for seg at den det henvises til er både Gud og Kristus.<sup>462</sup> Den norrøne opphavsmytologien har imidlertid en annen gudsforestilling. Ifølge Tveito tillegges ikke gudene i norrøn religion skaperbeskrivelser i opphavsmytene i *Voluspå*, *Hávamål*, *Gylfaginning* eller *Rigstula*. Heller ikke tanken om at Gud skapte verden av intet (ex nihilo) er tilstede, tanken virker fremmed ifølge Tveito.<sup>463</sup> Selv om det finnes noen beskrivelser som kan helle mot noen av de kristne opphavsmytologiene, så er det bare unntaksvis. Der en slik bruk finnes, antar Tveito det er en kristen påvirkning. Hovedtendensen er at det ikke finnes like opphavstradisjoner i norrøn religion som i kristendommen. Ulikhetene er mer til stede enn likhetene om det sammenlignes opp mot bibelske forestillinger. Tveito ser for seg at norrøne forkjempere har laget lignende norrøne forestillinger om Guds makt for å prøve å hevde seg i kampen mot kristendommen som presset på. Ikke like historier, ikke kristne forestillinger som kopieres av norrøn religion, men egne norrøne forestillinger som et alternativ i misjonstiden, slik fremstiller Tveito det.<sup>464</sup>

Det andre teologiske motivet i skaldediktingen som kan ha skapt en viss kontrast til norrøn religion er forholdet mellom Gud/Kristus og menneskene. Selv om Gud beskrives som en opphøyd karakter, er han også nærværende i menneskers liv ifølge Tveito. Gud er en som kan gi støtte og hjelp i dette livet.<sup>465</sup> Særlig trekker Tveito frem *Guds vilje*, og *Gud som hjelper* som uttrykk som beskriver relasjonen mellom Gud/Kristus og mennesker.<sup>466</sup> Når det gjelder Guds vilje tolker Tveito dette tett opp mot den norrøne skjebnetroen.<sup>467</sup> Noen ganger fremstår den kristne skaldediktingen om Guds vilje som et motsvar til den norrøne forestilling om skjebnetro. Tveito utelukker ikke her at det kan være snakk om en viss forestillingskontinuitet mellom norrøn og kristen skaldedikting.<sup>468</sup> Samtidig kan det være at norrøn religion er påvirket av kristen tradisjon. Selv om det er en mulighet, heller Tveito mot at skjebnetro i norrøn religion er et autentisk trekk. Ja, et av de mest typiske trekkene ved norrøn gudsforestilling.<sup>469</sup> Gudene i norrøn religion er ikke allmektige og allvitende slik som i kristendommen, men underlagt nornene, en type gudinner som bestemmer over både menneskene og æsene. Skjebnen står derfor over gudene. Denne forestillingen blir ikke

---

<sup>462</sup> Tveito 2002, s. 132

<sup>463</sup> Tveito 2002, s. 132

<sup>464</sup> Tveito 2002, s. 133

<sup>465</sup> Tveito 2002, s. 140; Tveito 2005, s. 190

<sup>466</sup> Tveito 2002, s. 140; Tveito 2005, s. 191

<sup>467</sup> Tveito 2005, s. 189

<sup>468</sup> Tveito 2002, s. 141

<sup>469</sup> Tveito 2002, s. 142

videreført med kristendommen, men får et slags motsvar ifølge Tveito. En kan også se for seg at skalden har hatt en fot i både norrøn religion og kristendommen. Kristen forståelse av Guds vilje er heller ikke entydig og kan grense mot forutbestemmelse. Dette viser hvor vanskelig det noen ganger kan være å tolke gudsforestillingen og påvirkning fra norrøn eller kristen kultur i et skaldedikt ifølge Tveito.<sup>470</sup> Selv om Tveito ser likheter mellom terminologi brukt i hedensk og kristen skaldedikting ser han totalt sett for seg at kristendommen kom med en ny måte å tenke på når det gjaldt Guds vilje og Gud som hjelper. Kristendommens Gud griper inn i menneskers liv med *sin* vilje, dette skiller seg fra skjebnetroen i norrøn religion.<sup>471</sup> Den kristne forståelsen av Guds vilje utfordret tanken om skjebnetro i norrøn religion og ble viktig i kristningstiden for å skille kristendommen fra norrøn religion ifølge Tveito. Det samme gjorde tanken om Gud som hjelper. Livet styres ikke av skjebnen, men at Gud griper inn i enkeltmenneskets liv, og hjelper det. Tveito viser til *Torfinnsdrápa* der det står at Gud må hjelpe hirdens beskytter. Videre ber dikteren om nåde for fyrsten. Den kristne Guden fremstilles som en Gud som hjelper.<sup>472</sup> I Tronds *Kredda*, den spesielle norrøne trosbekjennelsen, kommer også Gud som hjelper og Guds omsorg frem.<sup>473</sup> Gud som hjelper kommer også frem i skaldediktingen ved at Gud bistår i krig ifølge Tveito.<sup>474</sup> Et annet eksempel på en forestilling som også brukes av kristne skalden er ordet *gipta* som brukes om kongens lykke og velsignelse. Dette var vanlig å knytte opp mot hedenske herskere, men ble senere også brukt om kristne, skriver Tveito i *Kvite-Krist* og *Ad fines*.<sup>475</sup> Her ligger en slags forestillingskontinuitet, samtidig fylles det med nytt innhold når kristendommen kommer.<sup>476</sup> Ifølge Tveito finnes også runer fra kristningstiden som bekrefter tanken om Guds hjelp og velsignelse. I en innskrift på Granavollensteinen står en bønn om hjelp. I sagatradisjonen brukes også substantivet *hjelp* på tilsvarende måte som frelse. Tveito tolker derfor bruken opp mot en bibelsk frelsesforståelse og at ordet hjelp kan ha med frelse å gjøre. Ordet *hjelp* er også sentralt i angelsaksisk og gammeltysk og Tveito ser for seg at ordet har kommet til Norge gjennom misjonærene. Der det finnes i norrøn-mytologisk sammenheng er det påvirket av den kristne tradisjonen ifølge Tveito.<sup>477</sup> Tveito viser til flere eksempler der Gud/Kristus viser seg gjennom å hjelpe. Tveito mener bruken i skaldekvadene både viser til hjelp i dette

---

<sup>470</sup> Tveito 2002, s. 144

<sup>471</sup> Tveito 2002, s. 148

<sup>472</sup> Tveito 2005, s. 191

<sup>473</sup> Tveito 2005, s. 192

<sup>474</sup> Tveito 2002, s. 149; Tveito 2005, s. 191

<sup>475</sup> Tveito 2002, s. 145; Tveito 2005, s. 192

<sup>476</sup> Tveito 2002, s. 149; Tveito 2005, s. 193

<sup>477</sup> Tveito 2002, s. 150



livet, og at det kan spille på hjelp/frelse i livet etter døden.<sup>478</sup> Her er også Guds dom et element som Tveito trekker frem. Gud er den som gir liv og velsignelse, men også dommeren. *Stúfsdrápa* sier ifølge Tveito sin oversettelse at livet er skjenket av Gud og tas tilbake av han, han er livets Herre.<sup>479</sup> Ifølge Tveito er både Guds hjelp og Guds dom, med frelse og fortapelse, fremmede elementer i norrøn religion og mentalitet. Tveito antar i undersøkelsene sine at de teologiske motivene Guds vilje, Guds hjelp og dom har eksistert side om side med en levende norrøn religion i sen misjonstid.<sup>480</sup>

### 3.2.7 Kristendommens germanisering

I boken *Kvite-Krist* hevder Tveito at det har vært gjort mange undersøkelser om i hvilken grad kristendommen utviklet seg i møte med den germanske kulturen. Ble kristendommen på grunnleggende måter kontekstualisert eller gjentolket i møte med den germanske og nordeuropeiske kulturen? Utviklet det seg germansk-kristne synkretistiske forestillinger i folkevandringstiden som gav kristendommen germanske preg? Ifølge forskningen Tveito siterer gav denne blandingen seg uttrykk i kirkestruktur (makt-kirke), men ikke trosinnhold.<sup>481</sup> Det må skilles mellom det ytre og det indre ifølge Tveito, struktur og teologi. Kristendommens germanisering diskuteres også. Uttrykket germansk kultur er omstridt fordi det både som geografisk område og etnisk sammensetning er sammensatt ifølge Tveito. Sentrale deler av teorien som sier at germanske områder overlevde utenfor Romerrikets grenser, og var lite påvirket av kirken er ifølge Tveito tilbakevist.<sup>482</sup> Teorien om at fellesskap i språk også innebærer kulturfellesskap har ifølge Tveito også blitt tilbakevist. Forskning Tveito henviser til viser imidlertid at forestillingen om en egen germansk kristendomsoppfatning er preget av tyske idestrømninger på 1800-tallet. Forskningen som har funnet germanske tilpasninger i kristendommen er samtidig i hovedsak basert på kirkelige kilder ifølge Tveito. Kildene som brukes til å begrunne teorien om kristendommens germanisering er derfor kirkelig.<sup>483</sup> Totalt sett er man mer tilbakeholden med å oppfatte et germansk område som et eget enhetlig kulturutvekslingsområde ifølge Tveito. I vår sammenheng er dette relevant fordi det er med å belyse i hvilken grad Tveito ser på

---

<sup>478</sup> Tveito 2002, s. 153

<sup>479</sup> Tveito 2005, s. 194

<sup>480</sup> Tveito 2002, s. 156; Tveito 2005, s. 195

<sup>481</sup> Tveito 2002, s. 97

<sup>482</sup> Tveito 2002, s. 95

<sup>483</sup> Tveito 2002, s. 95

fremstillingen av Kristus som en seiersgud som en germansk tilpasning eller som noe som tilhører en klassisk kristen tradisjon og forkynnelse. Når gudsforestillingene endres, er det da på bakgrunn av en grunnleggende kontekstualisering, opp mot norrøn og germansk kultur, eller er det på bakgrunn av teologi som alltid har eksistert i kirken og i kristen tradisjon? Gudsforestillingene endres, men i hvilken grad gudsforestillingene som endres henter sin inspirasjon fra kirkens tradisjon eller norrøn og germansk tradisjon, skiller forskere. Tveito er uenig i synteseforskning. Forskning som legger vekten på kristendommens germanisering og hvordan kirken inngikk et forhold med den germanske kulturen. Synteseforskningen sier, ifølge Tveito, at kristendommen utviklet seg gjennom egenkirkesystem, kobling mellom konge og kirkemakt og helgenkult. På bakgrunn av dette spredte kristendommen seg. Kirkens indre dynamikk overses, mener Tveito. Konklusjoner trekkes på bakgrunn av usikre kilder i et langt tidsperspektiv.

At det i stor grad har vært lærekontinuitet i kirken gjennom middelalderen fra Augustin til Gregor den store, er godt dokumentert. Prekenene som Tveito har undersøkt, både angelsaksiske og norrøne, viser også dette.<sup>484</sup> Kontinuitet i den liturgiske uttrykksmåten fant Tveito også. Den aller sterkeste germanske påvirkningen på kristendommen er utviklingen av en germansk-kristen gudsforestilling der Kristus fremstilles som en kongegud. For eksempel *dróttinn*-begrepet som tittel på Kristus. Men Tveito mener at presentasjonen av Kristus som konge hovedsakelig har hatt andre påvirkninger enn den germanske. Kirken har hatt et slikt motiv i sin egen tradisjon, fra oldkirken til middelalderen ifølge Tveito.<sup>485</sup> Nord-europeisk monastisk kirkeliv har også hatt denne begrepsbruken.

Både germaniseringen av kristendommen og kristendommens hellenisering er et begrep som har blitt brukt. Denne forståelsen har svakheter ifølge Tveito. Dette betyr ikke at kristendommen ikke har blitt påvirket av kulturene den møtte på veien nordover i Europa, men det betyr at kulturmøtene ikke nødvendigvis har betydd en grunnleggende omtolkning av det kristne budskapet. I den grad kristendommen ble germanisert så skjedde det på et ytre plan, ikke indre. Kirkens budskap ble først og fremst bestemt av bibelske forestillinger og bevart gjennom dogmer, liturgi og forkynnelse.<sup>486</sup> Dikting og angelsaksisk helgenlitteratur var også en del av den kulturelle bagasjen misjonærene som kom til Norge hadde med seg. Tveito henviser her til Else Mundal sin forskning som fant likhetstrekk mellom beskrivelser av

---

<sup>484</sup> Tveito 2002, s. 96

<sup>485</sup> Tveito 2002, s. 97

<sup>486</sup> Tveito 2002, s. 97

helgener og skaldediktingens Kristus. Disse delene er kirkelig litteratur som har hatt anknytningspunkter til den norrøne mentaliteten.<sup>487</sup> Dette er en tilpasning som er gjort fra kirken, og ikke en adoptering av norrøn kultur. Tveito konkluderer med at gudsforestillingen som ble formidlet i Norden var i overenstemmelse med kristendommen som ble formidlet ellers i Europa. Noen formidlingssjangre hadde større anknytningspunkter til norrøn kultur og fungerte derfor særlig godt. Tveito avviser derfor at trekk som kan oppfattes som særegent norrøne i skaldediktingen, er norrøn arv. Tveito sine undersøkelser viser at disse norrøne trekkene i skaldediktingen har paralleller i samtidige kristne forestillinger.<sup>488</sup> Dette viser ifølge Tveito at skaldediktingen og kongefremstillingen av Kristus ikke er en synkretisme mellom kristendom og norrøn religion, men fremstillingen er påvirket av tradisjonell kirkelig begrepsbruk. Momentet er hos kirken. Bruken speiler kirkens strategi og er en form for kontekstuell teologi.

### 3.2.8 Betydningen Olav Haraldsson fikk for gudsforestillingen

Raskt etter slaget på Stiklestad i 1030 etablerte det seg en helgenkongekult i Norge. Denne spredte seg raskt i Norden og til England.<sup>489</sup> Både liturgisk materiale og kirker ble viet til kong Olav. I London var det på 1000-tallet mer enn 4 kirker viet til Olav. I norrøne kilder finner vi fra 1070 bruk av *hellig* om Olav og dette viser ifølge Tveito at skaldediktene tidlig gjør en parallell mellom Kristus og kongen Olav Haraldsson.<sup>490</sup> Kristus sin hellighet sammenlignes med Olav sin hellighet. Tveito undersøker i denne sammenheng om skaldens fremstilling og forestillinger av Olav kommer fra norrøn eller kristen tradisjon. Han undersøker også om skaldenes fremstilling av Olav og skaldenes fremstilling av det kristne gudsbildet i skaldediktingen har paralleller. Når det gjelder det første, tradisjonen skaldene er påvirket av når de lager legendene om Olav, argumenterer Tveito for at skaldene sin fremstilling av ham kommer fra kirkelig helgentradisjon.<sup>491</sup> Helgentradisjonen var godt etablert i England og på kontinentet, og Tveito viser til eksempler fra angelsaksiske kirker og kirker i Tyskland, Frankrike og Ungarn. Helgentradisjonen kom antageligvis med angelsaksiske misjonærer til Norge og grunnlaget var da lagt med Olav Haraldsson sin død på Stiklestad, ifølge Tveito. En av de mest fremtredende angelsaksiske misjonærer var biskop

---

<sup>487</sup> Tveito 2002, s. 101

<sup>488</sup> Tveito 2002, s. 179; Tveito 2005, s. 198

<sup>489</sup> Tveito 2002, s. 178

<sup>490</sup> Tveito 2002, s. 178

<sup>491</sup> Tveito 2002, s. 179

Grimkell. På bakgrunn av biskop og kirkehistoriker Fridtjov Birkeli (1906-1983) sin argumentasjon rundt forholdet mellom Olav Haraldsson og biskop Grimkell, mener Tveito det er sannsynlig at biskop Grimkell er årsaken til at Olavstradisjonen vokste så raskt i England og i Norge.<sup>492</sup> Grimkell fungerte derfor med sin misjon og utvikling av liturgi som en apostel for Norge, på lignende måte som Olav. Tveito underbygger sin teori om utviklingen til Olavstradisjonen med forskningen til Else Mundal. Hun kom fram til at helgentradisjonen rundt Olav neppe oppstod av seg selv, men oppstod fordi det i Norge allerede var etablert en helgentradisjon gjennom forkynnelsen før Olav døde.<sup>493</sup> Helgentradisjonen var derfor kjent, og ble fylt med nasjonal identitet etter Olav sin død. I den grad de norrøne skaldene var påvirket av den norrøne førkristne kulturen kan det komme til uttrykk gjennom et fokus på kongens sakrale rolle ifølge Tveito. Norrøne kilder som *Ynglingatal* og *Ynglingesagaen* vitner om hedenske herskere. Innenfor tema som handler om den sakrale kongen er kongens død sentralt. Både i norrøn og kristen tradisjon er derfor kongens død sentralt ifølge Tveito. Dette vektlegges i både *Kvite-Krist* og *Ad fines*.<sup>494</sup> Kan dette elementet ha fungert som et tilknytningspunkt, spør Tveito. Gjorde døds motivet i norrøn religion og mytologi det lettere for Olavskulten å få innpass? Og enda mer, gjorde døds motivet i norrøn religion og mytologi det lettere for Kristus sin død på korset å få innpass? Tveito er ikke av den oppfatning. Tveito mener kirkens tradisjon knyttet til en ærerik og selvutslettende død i helgentradisjon er for sentral til at den norrøne mytologien har fått påvirke. I tillegg er lidelsen i Kristusforkynnelsen så grunnleggende at den norrøne påvirkningen på de kristne gudsforestillingerne ifølge Tveito ikke bør tillegges for stor vekt.<sup>495</sup>

Det andre området handler om skaldens fremstilling av Olav og skaldens fremstilling av det kristne gudsbildet. I hvilken grad kom Olav sin død til å prege gudsbildet? Når det gjelder dette spørsmålet kommer Tveito fram til at uttrykkene som brukes om Olav i skaldediktingen er en form for legitimering av kongen og at dette er et element som brukes i den identitetsskapende perioden i misjonstiden av skaldene for å legitimere kongen og kristendommen.<sup>496</sup> Legitimerende elementer er kjente elementer og representerer derfor også en kontinuitet. Utfordringen til skaldene må ifølge Tveito ha dreid seg om hvordan de kunne bruke kongens død til å legitimere Olav og hans sak. Hvordan kunne de bruke døden til å

---

<sup>492</sup> Tveito 2002, s. 180

<sup>493</sup> Tveito 2002, s. 180

<sup>494</sup> Tveito 2002, s. 183; Tveito 2005, s. 198

<sup>495</sup> Tveito 2002, s. 182

<sup>496</sup> Tveito 2002, s. 183; Tveito 2005, s. 198

legitimere Olav som konge og kristendommen han ønsket å fremme? Svaret mener Tveito ligger i helgenkulten. I denne ble døden opphøyd.<sup>497</sup> I helgenkulten fikk Olav kraft etter sin død. Her lå det en parallell imellom Olav sin død og Kristus sin død. Og denne parallellen ble det fokusert på i helgenkulten, ifølge Tveito. Dette var kjent fra kontinentet. Kristus var den første martyren og Kristus er derfor modell for andre som senere dør for kristendommen og blir helgener. Tveito finner ellers et opphøyd gudsbilde i skaldediktingen, men etter Olavskulten sitt inntog blir også andre sider ved Kristus, som at han var den uskyldige som ofret livet for andre mer fremtredende. Kirken har derfor kunnet fokusere mer på denne siden ved gudsforestillingen etter Olav sin død og det kristne gudsbildet har blitt mer nyansert.<sup>498</sup> Gudsbildet ble ikke bare fremstilt opphøyd, men slik Olav døde for andre, slik døde Kristus også for andre. Tveito mener Olavskulten på denne måten kan ha bidratt til å nyansere det opphøyde kristne gudsbildet. Olav gjorde at den jordske, lidende Kristus trer mer frem. I en norrøn kultur som var preget av skam-ære tenkningen har det ifølge Tveito vært vanskelig å formidle tanken om at Kristuskongen seiret ved å ofre seg selv, men i Olavskulten kan skaldene ha klart å formidle noe av dette ifølge Tveito.<sup>499</sup>

### **3.3 Norrøn kontekst og rammen for gudsforestillingene i skaldediktingen**

Tveito kaller den norrøne konteksten for «jordsmonnet», det var til dette kristendommen kom. Særlig er det de norrøne kjenningene i skaldediktingen Tveito er opptatt av for å si noe om hvordan gudsforestillingene endrer seg under kulturmøtet og religionsskiftet. Tidligere forskning fra blant annet Christian Lange (1810-1861), Fredrik Paasche og Erik Gunnes (1924-1999) har vært opptatt av å fremstille norrøn religion som døende da kristendommen kom. Hvis dette var tilfellet ville det være rimelig å anta at overgangen fra norrøn religion til kristendom gikk rolig for seg. Ifølge Tveito har nyere forskning kommet frem til at denne forståelsen antageligvis ikke stemmer.<sup>500</sup> Skaldediktingen som Tveito undersøker vitner om at norrøn religion og kristendom var to levende religioner da de møttes. I både *Kvite-Krist* og *Ad*

---

<sup>497</sup> Tveito 2002, s. 183

<sup>498</sup> Tveito 2002, s. 184

<sup>499</sup> Tveito 2002, s. 184

<sup>500</sup> Samtidig henviser Tveito til et svensk trosskifteprosjekt som ikke fant sikre spor etter konflikt mellom norrøn religion og kristendommen under religionsskiftet. (Tveito, s. 105)

*fines* fremheves dette.<sup>501</sup> At kristendommen tok opp i seg forestillingspåvirkning fra norrøn religion er samtidig lite sannsynlig ifølge Tveito. Slik Tveito ser det er det mer sannsynlig at hedendommen gav alternative forklaringer på det kristne budskapet da den ble utfordret under religionsskiftet.<sup>502</sup> Med disse «brillene» og i lys av denne rammen går Tveito til de norrøne kildene.

### 3.3.1 Norrøn respons på kristen misjon

Om herskeruttrykk i norrøne kilder er genuint norrøne eller også har kristen opprinnelse og påvirkning er det uenighet om blant forskere hevder Tveito i *Ad fines*. Samtidig er det økende enighet knyttet til at sene norrøne herskeruttrykk med synkretistisk preg (preg av trosblanding) kom som et tilsvar til kristen misjon som presset på.<sup>503</sup> Tveito gir eksempler på herskeruttrykk som hviler trygt i norrøn grunn og eksempler som har mer synkretistisk preg. Et uttrykk som Tveito undersøker i *Kvite-Krist* som er trygt plantet i norrøn religion er skald Tjodolfs sitt uttrykk *dróttin foldar*, jordens konge i kvadet *Haustlong*. Dette er knyttet til den norrøne guden Odin.<sup>504</sup> Ifølge Tveito finnes det flere eksempler i norrøn diktning som spiller på en forbindelse mellom Odin og jorden i et slags ekteskapskonsept. Tveito antar at dette konseptet kan ligge bak bruken i *Haustlong* og at bruken har et forbilde i en jordisk konge. Forholdet mellom guden og kongen kunne legitimere makten. Dette betyr at en jordisk konge brukes som et forbilde for et religiøst mytologisk konsept i norrøn religion, ifølge Tveito.<sup>505</sup> Et annet uttrykk som Tveito undersøker er *valdr vagnbrautar*, himlens konge, brukt i et dikt av Orm Barreyarskald. Dette viser også til Odin, men en kristen påvirkning kan ha preget uttrykket ifølge Tveito.<sup>506</sup> Selv om herskerbegreper brukes på gudene i det norrøne gudepantheon og på det kristne gudsbildet så er ikke bruken lik. Norrøne guder som Odin, Frøy og Heimdall blir alle beskrevet med herskerepiteter, men det er ikke typisk at bare herskerbegreper blir brukt om de norrøne gudene hevder Tveito i *Kvite-Krist* og *Ad fines*.<sup>507</sup> Det er et bredere spekter av begreper som brukes om norrøne guder.

---

<sup>501</sup> Tveito 2002, s. 108; Tveito 2005, s. 184

<sup>502</sup> Tveito 2002, s. 109

<sup>503</sup> Tveito 2002, s. 117; Tveito 2005, s. 195

<sup>504</sup> Tveito 2005, s. 182

<sup>505</sup> Tveito 2002, s. 111; Tveito 2005, s. 182

<sup>506</sup> Tveito 2002, s. 111; Tveito 2005, s. 182

<sup>507</sup> Tveito 2002, s. 113; Tveito 2005, s. 182

Den lange kulturkontakten gjennom handel mellom norrøn og kristen kultur mener Tveito skapte en kulturmisjon som gav norrøn religion kristen påvirkning. Monoteismen, overgudforestilling og eskatologisk misjonsforkynnelse er eksempler på påvirkning som kan ha preget gudsforestillinger og mytologi i norrøn religion i misjonstiden.<sup>508</sup> Opp mot kristningen har antageligvis også spenningen økt. Samtidig må ikke kristen påvirkning på norrøn religion overdrives ifølge Tveito. Alle norrøne tekster kan ikke settes i en kirkehistorisk ramme.<sup>509</sup> Det har vært kontakt og påvirkning, men graden diskuteres i forskningen. Et av de viktigste norrøne diktene som har blitt diskutert i forskningen er *Voluspå* fra slutten av 900-tallet som finnes i *Den eldre Edda*. Samtidig er det gjengitt i Snorre sin edda, *Den yngre Edda*. Særlig hvor diktet har sin påvirkning fra har blitt diskutert. Er diktet hedensk slik Finnur Johnson mente eller mer kristent slik Sigurður Nordal hevdet?<sup>510</sup> Slik Tveito ser det, har *Voluspå* og hersker gudforestillingene her, norrøn opprinnelse og påvirkning. *Voluspå* har derfor ikke synkretisme i mytologien. Det er rotet i norrøn religion og mytologi, selv om begreper som beskriver hersker og guddom har fått nye trekk som er kjent i kristen terminologi.<sup>511</sup> Det er mulig å se for seg at et norrønt konsept har fått nye trekk. Tveito kaller det som skjer med norrøne myter i denne perioden for *interpretatio norroena*.<sup>512</sup> Det vil si at det skjer en norrøn tolkning av kristne begreper, den kirkelige forestilling trenger imidlertid ikke å ha blitt overtatt. I *Kvite-Krist* bruker Tveito *interpretatio norroena* direkte i sammenheng med *Voluspå*. I *Ad fines* brukes det ikke direkte i sammenheng med *Voluspå*, men mer generelt om norrøn myteutvikling i misjonstiden.<sup>513</sup> Det skjer ingen overføring av forestillinger fra kristendom til norrøn religion, men i *Voluspå* er det ifølge Tveito en selvstendig myteutvikling innenfor norrøn religion.<sup>514</sup> Både norrøn religion og kristendommen har før de møttes i misjonstiden i Norge hatt apokalyptiske ideer. Disse fantes i kirkens tradisjon og de fantes i norrøn mytologi, og de kommer til uttrykk i misjonstiden ifølge Tveito.<sup>515</sup> Diktet *Voluspå* bekrefter teorien til Tveito om at apokalyptiske ideer preget misjonstiden, og det er oppstått konflikt mellom to sterke religioner i denne tiden.<sup>516</sup> Diktet *Voluspå* er med på å vise dette ifølge Tveito.<sup>517</sup>

---

<sup>508</sup> Tveito 2002, s. 113

<sup>509</sup> Tveito 2002, s. 114

<sup>510</sup> Tveito 2005, s. 195

<sup>511</sup> Tveito 2002, s. 118; Tveito 2005, s. 197

<sup>512</sup> Tveito 2005, s. 183

<sup>513</sup> Tveito 2005, s. 118

<sup>514</sup> Tveito 2002, s. 117; Tveito 2005, s. 196

<sup>515</sup> Tveito 2005, s. 196

<sup>516</sup> Tveito 2005, s. 196

<sup>517</sup> Tveito 2002, s. 133; Tveito 2005, s. 196

Når det finnes likheter i terminologien i bruk av makt og herskerbegreper knyttet til gudsforestillingene så handler det om at det har vært behov for å understreke nettopp dette i troskonfrontasjonen. To sterke tradisjoner og kulturer møttes, og *Voluspå* fremmer norrøn religion gjennom en norrøn tolkning av kristne motiver uten at kristne forestillinger overtas.<sup>518</sup> At kristen terminologi er påvirket av hedenske herskerforestillinger avviser Tveito også. Inspirasjon hentes i hver sin tradisjon og har fokusert på like elementer.<sup>519</sup> *Voluspå* sitt høydepunkt skjer med en eskatologisk avslutning der gudene går under, og en ny og lys tid kommer.<sup>520</sup> Annen forskning viser at diktet har likheter med kristen diktning. Den kristne påvirkningen skal ikke vektlegges stort i denne sammenheng ifølge Tveito. Kristen diktning med apokalyptiske motiver henter sin inspirasjon fra bibelen, ikke norrøn kultur, ifølge Tveito.<sup>521</sup>

Det sentrale er at det er to levende religioner som møtes, og nettopp derfor var en norrøn respons på kristendommen som presset på nødvendig. Fordi kristendommen presset på, kom også en oppblomstring i norrøn mytologi i sen misjonstid på 900-tallet ifølge Tveito i *Kvite-Krist*.<sup>522</sup> Tveito ser ikke for seg at mytologien i den norrøne diktningen er norrøn religion sine siste krampetrekninger før den dør ut. Norrøn religion fikk et oppsving i misjonstiden frem mot tusenårsskiftet. I denne rammen og konteksten oppstår *Voluspå*. Da kristendommen presset på ble det behov for å skape identitet i gamle røtter i den norrøne religionen, særlig der norrøn religion stod sterkt.<sup>523</sup> Håkon den gode Adelseinsfostre, Olav Tryggvasson og Olav Haraldsson har misjonert en kristendom med eskatologiske trekk opp mot tusenårsskiftet som krevde et tilsvar fra områder der norrøn religion stod sterkt ifølge Tveito. I *Voluspå*, med dens norrønmytologiske apokalypse kommer et slikt norrønt tilsvar til uttrykk. Tveito ser for seg at noe av den sterkeste troskonfrontasjonen i Norge skjedde mellom de norske kristningskongene og ladejarlsmiljøet i Trøndelag.<sup>524</sup>

---

<sup>518</sup> Tveito 2002, s. 118; Tveito 2005, s. 183

<sup>519</sup> Tveito 2002, s. 119

<sup>520</sup> Tveito 2005, s. 195

<sup>521</sup> Tveito 2005, s. 197

<sup>522</sup> Tveito 2002, s. 117

<sup>523</sup> Tveito 2002, s. 115

<sup>524</sup> Tveito 2002, s. 119



### 3.3.2 Skaldediktingens funksjon og kongeforestilling

Kongen og fyrsten måtte legitimere sin makt og en av måtene han gjorde det på var gjennom skaldediktingen. Ifølge Tveito i både *Kvite-Krist* og *Ad fines* har skaldediktingen under trosmøtet mellom norrøn religion og kristendom hatt en religiøst legitimerende funksjon.<sup>525</sup> Kongens politiske mål har blitt fremmet gjennom diktingen, både på norrøn og kristen side. Skaldedikt var derfor en økonomisk investering for herskeren. Selv om Tveito generelt ikke støtter materialistiske forklaringer til trosskifte, er Tveito åpen for dette når det gjelder skaldediktingens funksjon i kulturen.<sup>526</sup> Kongen brukte skalden primært for å fremme sin sak, ikke for å fremme kristendommen. På hedensk side var tyngdepunktet i Trøndelag, her var sentrum for hedensk kult og hedensk skaldedikting ifølge Tveito.<sup>527</sup> Når det gjelder kongeforestillingene i skaldediktingen har disse forestillingene kommet både fra et hedensk-sakralt kongedømme og kirkelig kongeideologi ifølge Tveito. Begge disse tradisjonene har fått utspille seg under religionsmøtet mellom norrøn religion og kristendom og de har blitt løftet frem på hver side for å legitimere kongen. Herskerforestillinger har ifølge Tveito spilt en viktig rolle i overgangen fra gammel til ny tid, men noe entydig mønster er det ikke så lett å finne ifølge han.<sup>528</sup> Tveito sammenligner med andre land, både Island, Sverige og Danmark. Her var det ikke en tilsvarende kobling mellom den gamle og den nye kongeforestillingen slik som i Norge. Tveito viser til Steinsland sin forskning som mener at kongeinstitusjonen ble en bro mellom gammel og ny tid og at det toppet seg i kongekulten knyttet til Olav. Tveito mener imidlertid at Steinsland sin modell passer best på Norge, ikke Norden. Siden våre naboland hadde en ulik kristningsprosess blir det ifølge Tveito ikke riktig å applisere kongeteorien til Steinsland på andre land enn Norge. Noen forestillingskontinuitet mellom norrøn religion og kristendom mente imidlertid Steinsland ikke at det hadde vært, bare at symboler og ritualer har blitt videreført med nytt innhold. Tveito støtter Steinsland i at herskerideologien i Norge fra hedensk til kristen tid representerte en bro mellom det gamle og det nye. Både *Kvite-Krist* og *Ad fines* understreker dette.<sup>529</sup> Denne rammen og konteksten er ifølge Tveito viktig for å forstå endringene i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom i kristningstiden.

---

<sup>525</sup> Tveito 2002, s. 193; Tveito 2005, s. 198

<sup>526</sup> Tveito 2002, s. 194

<sup>527</sup> Tveito 2002, s. 196

<sup>528</sup> Tveito 2002, s. 199

<sup>529</sup> Tveito 2002, s. 198; Tveito 2005, s. 198

### 3.3.3 Kirkens strategi i møte med norrøn religion

Tilhengere av norrøn religion før kristendommen kom må ifølge Tveito ha spurt seg selv om hva kristendommen kunne gi som de ikke allerede hadde. Nytteaspektet var sentralt og vitner om en levende norrøn religion. Der norrøn religion målte et godt år ut fra gode avlinger kunne kristendommen tilby en Gud som var den sterkeste, den mest *maktfulle*. Særlig at Gud og Kristus var den sterkeste og den med mest makt til å hjelpe enkeltmennesker ble viktig for at kristendommen vant frem ifølge Tveito.<sup>530</sup> Dette var nytt i forhold til norrøn religion. Den kristne Guden kunne også *hjelpe* enkeltmennesket og bringe *velsignelse* ifølge Tveito i *Kvite-Krist*.<sup>531</sup> Selv om norrøn religion ifølge Tveito også kunne gi forklaringer på universet og verdens lidelse så var norrøn religion hovedsakelig praktisk orientert. Et eksempel Tveito viser til er Helge den magre som bad til Kristus, men vendte seg til Tor i havsnød. Tveito mener i *Kvite-Krist* at dette er et eksempel som får frem noe av det praktiske som kjennetegnet norrøn religion.<sup>532</sup> Når det gjelder Gud som hjelper og velsigner, så avviser Tveito at dette er germanisering av kristendommen. Dette er elementer som også har tilhørt kirken helt fra oldkirkens tid. Når det er sagt, så mener Tveito at det utvikler seg noen særtrekk i kristendommen. Deler av gudsforestillingen blir mer tydelig i perioder i misjonstiden. Dette kaller Tveito middelalderreligiøsitet. Et eksempel er nytteaspektet som var vanlig i norrøn kultur. Dette blir tydeligere i middelalderen og viser seg ifølge Tveito blant annet når den kristne Guden presenteres som den som er sterkest og som den som hjelper mest.<sup>533</sup> Tveito hevder at kristendommen på denne måten støttet seg til kjente elementer i norrøn religion i en overgangsperiode. Dette var en kommunikativ strategi vi finner i skaldediktingen som også hadde et apologetisk element i seg.<sup>534</sup> I *Ad fines* hevder Tveito denne formen for teologi, som spiller på kjente elementer, er en form for kontekstualisering. I stedet for å se på de norrøne trekkene som en norrøn påvirkning så er Tveito opptatt av at dette er uttrykk for kompetent trosformidling. Det er kirkens strategi for å forkynne sitt budskap som kommer til uttrykk, kontekstuell teologi.<sup>535</sup>

---

<sup>530</sup> Tveito 2002, s. 204

<sup>531</sup> Tveito 2002, s. 201

<sup>532</sup> Tveito 2002, s. 203

<sup>533</sup> Tveito 2002, s. 206

<sup>534</sup> Tveito 2002, s. 2006

<sup>535</sup> Tveito 2005, s. 374

## 3.4 Endring og kontinuitet i gudsforestillingene i møtet mellom norrøn religion og kristendom

På hvilken måte ser Tveito endring og/eller kontinuitet i gudsforestillingene? Hvilke kontekster og sammenhenger ser Tveito endringene og/eller kontinuiteten i lys av? Sentralt hos Tveito blir gudsforestillingen i skaldediktingen, omtale av fyrsten og sakralkongedømmet (3.4.1 og 3.4.2). Vi skal også analysere fremstillingen av sammenkoblingen mellom helligsted og storgård hos Tveito (3.4.3) før vi ser på fremstillingen av gudsforestillinger i runeinnskrifter (3.4.4). Til slutt skal vi analysere sentrale begreper Tveito bruker i sin fremstilling knyttet til religionsskiftet og kulturmøtet mellom norrøn religion og kristendom (3.4.5-3.4.7).

### 3.4.1 Skaldediktenes omtale av fyrsten

Vanlige adjektiver som er knyttet til fyrsten i skaldediktene er ifølge Tveito sine eksempler i *Kvite-Krist* og *Ad fines dyrr* (herlig), *rikr* (mektig) og *helgan* (hellig).<sup>536</sup> De samme kjenningene fant Tveito brukt på Kristus i kristne skaldedikt. Er det prøvd å skape en kobling mellom kongen og Kristus, spør Tveito. Er det en parallell mellom Kristus, norrøne fyrster og kristne konger vi ser i disse kjenningene? Fungerer kjenningene på Kristus som en *bro* under religionsskiftet siden *dyrr* (herlig), *rikr* (mektig) og *helgan* (hellig) var kjent i norrøn religion og kultur og derfor brukes om Kristus?<sup>537</sup> Beskrivelsene brukes ikke bare av skaldene opp mot den politiske og sekulære delen av fyrstemakten. Ifølge Tveito har skalden som redskap for kongen også brukt diktingen for å fremme det kultiske og religiøse ved fyrstemakten.<sup>538</sup> Tveito undersøker om uttrykk i kristen skaldedikting oppstod i trosmøtet mellom norrøn religion og kristendommen og om skaldediktingen under troskonfrontasjonen mellom norrøn religion og kristendom har hatt som mål å fremme hedendommen. Hedenske skaldere fremmet den norrøne fyrsten ifølge Tveito, gjennom blant annet å knytte jarleætten til en mytisk opprinnelse i skaldediktene. Poenget var ifølge Tveito å skape identitet i befolkningen og styrke hedendommen i kampen mot kristendommen på slutten av 900-tallet.<sup>539</sup> Når skaldene

---

<sup>536</sup> Tveito 2002, s. 57; Tveito 2005, s. 183

<sup>537</sup> Tveito 2005, s. 183

<sup>538</sup> Tveito 2002, s. 125

<sup>539</sup> Tveito 2002, s. 125

bruker like herskerepiteter opp mot den norrøne fyrsten som blir brukt som mot Gud/Kristus, viser skaldene at jarlen ikke bare var en politisk, men også en religiøs leder. Et slikt trosforsvar for hedendommen og fyrsten viser seg i flere viktige skaldedikt. Hovedsakelig *Háleygjatal*, *Vellekla* og *Hákonardrápa*. Hedendom blir forsvart. I *Háleygjatal* viser Tveito til at jarleätten føres tilbake til mytisk opprinnelse.<sup>540</sup> I et eksempel er fra skaldediktet *Vellekla* står det at når hedenske konger kommer til makten, vil jorden gro som før.<sup>541</sup> Prøver også de kristne skaldene å skape fellesskap og identitet til den nye troen gjennom å koble kongen som leder over både det politiske og religiøse? Ja, den muligheten er der, hevder Tveito i *Kvite-Krist*.<sup>542</sup> Når Gud/Kristus og den kristne kongen omtales i kristne skaldekvad på lignende måte som fyrsten gjør i hedenske fyrstedikt så er det en parallell til den hedenske propagandaen som ble drevet på slutten av 900-tallet.<sup>543</sup> Kristne skaldedikt er derfor også apologetikk for kristendommen og den kristne kongen. To levende religioner kjempet om legitimitet. Et eksempel er når den islandske skalden Torarin (980-1045) i et dikt bruker ordet *kykkvasetr* som kan henvise til den kristne kongens gravlegging i haug. Dette kan da være en parallell til hauglegging av hedenske konger. Da er det et eksempel på endring og kontinuitet. En hedensk skikk med å gravlegge i haug fortsetter etter religionsskiftet.<sup>544</sup> Det er en troskonfrontasjon. Når Kristus omtales med kongelige trekk, er det et *tilsvar* til den hedenske kongen hevder Tveito i *Kvite-Krist* og *Ad fines*. Et tilsvarende som ønsker å få frem at den gamle forbindelsen mellom politikk og religion fortsetter, men innholdet har blitt nytt.<sup>545</sup>

### 3.4.2 Sakralkongedømmet

Tveito mener at ideene om at kongen ikke bare er politisk leder, men også er religiøs leder, fantes i både førkristen norrøn kultur og i kristen kultur før kristendommen ble dominerende i Norge.<sup>546</sup> Disse ideene går inn i det vi kaller sakrale kongeforestillinger og teorier om sakralkongedømmet. I skaldediktingen finnes uttrykk som kan vise til en slik sakral kongerolle, både i kristne skaldedikt og i skaldedikt som hviler i norrøn tradisjon.<sup>547</sup> Samtidig mener Tveito i *Kvite-Krist* at mens den norrøne sakralkongedømmeteorien er omdiskutert så

---

<sup>540</sup> Tveito 2005, s. 184

<sup>541</sup> Tveito 2002, s. 125

<sup>542</sup> Tveito 2002, s. 126

<sup>543</sup> Tveito 2005, s. 184

<sup>544</sup> Tveito 2005, s. 186

<sup>545</sup> Tveito 2002, s. 126; Tveito 2005, s. 185

<sup>546</sup> Tveito 2002, s. 197; Tveito 2005, s. 187

<sup>547</sup> Tveito 2002, s. 165

er den kristne godt dokumentert. Noe av utfordringen i et eventuelt norrønt sakralkongedømme er hvordan relasjonen mellom kongen og det sakrale skal forstås.<sup>548</sup> Tveito viser her til Steinsland sin forskning som hevder det fantes et sakralkongedømme i norrøn kultur og at denne skiller seg fra den kristne *rex iustus* kongeideologien og det sakrale kongedømmet her.<sup>549</sup> Det norrøne sakrale kongedømmet hadde derfor særtrekk ifølge Steinsland. Tveito mener at den kristne kongeideologien har røtter i bibelen, men også er påvirket av orientalsk fyrsteideologi, romersk statstenkning og germanske kongeideer.<sup>550</sup> Av kirkefedre henviser Tveito til Augustin og hvordan han videreutviklet antikkens tanker om den rettferdige kongen, *rex iustus*. Denne teorien ble også sentral i den kristne kongeideologien. *Ad fines* er mer utførlig med kristen kongeideologi sin utvikling. Når det gjelder sakralkongedømmet forklarer Tveito hvordan dette topper seg med det Karolingiske keiserdømme med Karl den store (742-814) der *imperium Christianum*, et kristent keiserdømme utviklet seg. Kongen skulle være kirkens tjener, og kongen styrte på vegne av Gud.<sup>551</sup> Både under kong Æthelred (968-1016) og kong Knut (995-1035) har makten til kongen både vært politisk og religiøs ifølge Tveito. I samme periode ønsket de norske kristningskongene å samle Norge til ett rike.<sup>552</sup> Ifølge Tveito har misjonen som kom til Norge vært preget av den kristne kongeideologien som plasserte himmelens konge på toppen, med den jordiske kongen under. Den jordiske rettferdige kongen hadde som oppdrag å beskytte Guds kirke på jord. Samtidig som kirken fra begynnelsen av har hatt teorier om den jordiske kongen, utelukker ikke Tveito at også hedenske forestillinger har påvirket den kristne kongeideologien i Norge. Ett eksempel er kongens lykke, som vi har sett er tanken om at kongen har vært garantist for fruktbarhet.

Om det så har utviklet seg en særegen kongeideologi i Norge og Norden slik Steinsland hevder, er Tveito mindre sikker på. Steinsland baserer seg på sagakilder fra 1200-tallet, men i hvilken grad disse representerer autentisk norrøn mentalitet og mytologi blir problematisert av Tveito.<sup>553</sup> Samtidig som autenticiteten i sagakildene alltid kan problematiseres på grunn av deres sene tilblivelse lander Tveito på at det er rimelig å tenke seg at norrøn kultur har hatt et sakralkongedømme. Tveito sine undersøkelser av *Vita Ansgarii* av Rimbert bekrefter dette der det står at en svenskekonge i førkristen tid ble ansett som en gudekonge.<sup>554</sup> Samtidig har de

---

<sup>548</sup> Tveito 2002, s. 166

<sup>549</sup> Tveito 2002, s. 166

<sup>550</sup> Tveito 2002, s. 167

<sup>551</sup> Tveito 2005, s. 42

<sup>552</sup> Tveito 2002, s. 168

<sup>553</sup> Tveito 2002, s. 169

<sup>554</sup> Tveito 2002, s. 169

norske kongene hatt en genuin påvirkning fra kristendommen ifølge Tveito. Olav Haraldsson ble døpt i Rouen i Frankrike, en del av Normandie regionen og ble påvirket av det engelske Wessex-dynastiet og fromhetslivet her. At han var godt kjent med kongens rolle som politisk og religiøs leder er trolig, og samtidig har slike ideer eksistert i både norrøne og kristne kontekster ifølge Tveito.<sup>555</sup> I denne rammen kommer kristningskongene til Norge, og ifølge Tveito er det viktig å være klar over at skaldene som var knyttet til makten kjente til kongeideologien om den sakrale kongen. Både fra sin egen tradisjon og fra den nye som kom. Sakralkongedømmet har derfor både endring og kontinuitet i seg.

Tveito ser for seg at skaldediktingen var tett knyttet til makten. Både i førkristen og kristen tid. Det var rundt makten skaldediktingen ble produsert. En måte å fremstille kongens makt på i skaldediktingen var gjennom uttrykk som fremstilte relasjonen mellom Gud/Kristus og kongen. Tveito undersøker denne relasjonen i skaldediktingen. Først ser Tveito på uttrykk som uttrykker en relasjon mellom Gud og kongen. De finnes det flere av i skaldediktingen. Tveito viser blant annet til at det sies om Olav Haraldsson at Gud skal gi ham kraft i kampen. Om kong Knut står det at «*Knut verger sitt land som altets Herre*». Dette viser ifølge Tveito at skaldediktene fremstiller en spesiell rolle mellom kongen og Gud.<sup>556</sup> Ikke minst om kong Magnus når det står i et skaldedikt at folket elsket Magnus nest etter Gud.<sup>557</sup> Eller hos skalden Torarin når han knytter kongeslekten bakover og framover til himmelen der Olav Haraldsson er.<sup>558</sup> Når det står i et annen skaldedikt at Gud har gitt kongen hell undersøker Tveito om dette kan være et uttrykk for norrøn kongelykke som videreføres i kristen form. Men Tveito konkluderer med at bruken antageligvis har kirkelig opprinnelse.<sup>559</sup> Uttrykk i skaldedikt som kan knyttes direkte til sakralkongedømmeforestillinger finner Tveito først og fremst i et skaldedikt fra omkring 1033 der det om Olav Haraldsson står at han som Guds venn oppnår hos Gud *fred* for alle menn.<sup>560</sup> Forskere er ifølge Tveito ikke sikre på om dette viser til norrøn hedenske eller kristne kongeforestillinger. Mange har gått i retning av kristen påvirkning ifølge Tveito.<sup>561</sup> Tveito viser til at det i den eldste Gulatingloven og i Frostatingloven er brukt samme ordbruk der det står at man skal vende seg mot øst og be om fred.<sup>562</sup> Lignende bønn

---

<sup>555</sup> Tveito 2002, s. 170

<sup>556</sup> Tveito 2002, s. 158

<sup>557</sup> Tveito 2002, s. 170

<sup>558</sup> Tveito 2002, s. 175

<sup>559</sup> Tveito 2002, s. 170

<sup>560</sup> Tveito 2002, s. 259

<sup>561</sup> Tveito 2002, s. 171

<sup>562</sup> Tveito 2002, s. 171

om fred finnes i sagakilder i hedensk sammenheng. Spørsmålet blir om bønnene i den hedenske konteksten er autentiske eller om det her brukes med en kristen påvirkning. Tveito viser til forskningen som argumenterer for norrøn kultisk tradisjon og annen forskning igjen som argumenterer for kristen tradisjon. Tveito selv mener bruken av fred kan være autentisk norrøn og knyttet til Frøykulten. Både Snorre og Adam av Bremen bruker ordet fred og knytter det til hedensk kult.<sup>563</sup> Han konkluderer med at skalden sin bruken av fred knyttet til Olav Haraldsson skaper et tilknytningspunkt, det er et norrønt uttrykk som brukes på en kristen konge. På denne måten viser skalden det kristne kongedømmet sin religiøse legitimitet ifølge Tveito.<sup>564</sup> Det skapes en kontinuitet her. Kristendommen sine gudsforestillinger var annerledes enn gudsforestillingene i norrøn religion, men bruken av fred knyttet til kongen er ifølge Tveito et eksempel på en type kontinuitet mellom det gamle og det nye. Det kommer en ny tro med kristendommen, men folkets behov for religiøsitet er den samme.<sup>565</sup> Tveito mener derfor at norrøne herskerforestillinger integreres i de kristne kongeforestillingene. De overlapper, men poenget med at den norrøne tradisjonen brukes på denne måten er ifølge Tveito å legitimere det kristne kongedømmet.<sup>566</sup> Det viser også at det er kongedømmet skaldene har fokusert på. Kongedømmet har ifølge Tveito i *Ad fines* kunne fungere som en *bro* mellom norrøn religion og kristendom.<sup>567</sup> Samtidig som det er elementer dypt i norrøn tradisjon som brukes i kristne fremstillinger, er det også elementer og motiv i skaldediktingen som skaldene har fått fra kristen tradisjon. Eksempler på det er koblingen mellom konge og kirke fra angelsaksisk materiale der kongen beskrives som både konge og prest og som Kristi stedfortreder.<sup>568</sup> Samtidig har ikke koblingen mellom Gud og kongen gått like langt som i de angelsaksiske og karolingiske tradisjonene ifølge Tveito.<sup>569</sup> Tveito sin argumentasjon i *Kvite-Krist* og *Ad fines* går nettopp på at kristne skaldere, på samme måte som hedenske skaldere har produsert dikt under konfrontasjonen mellom norrøn religion og kristendom i sin tjeneste rundt herskeren i misjonstiden for å skape identitet og legitimitet. Behovet for å skape identitet og legitimitet for den kristne kongen har vokst i brytningstiden mellom norrøn religion og kristendom og kongens rolle har særlig vært viktig i denne perioden ifølge Tveito.<sup>570</sup> I misjonstiden har skaldene møtt den gamle tro i sakralkongedømmet, men gitt det

---

<sup>563</sup> Tveito 2002, s. 172

<sup>564</sup> Tveito 2002, s. 174

<sup>565</sup> Tveito 2002, s. 174

<sup>566</sup> Tveito 2002, s. 175; Tveito 2005, s. 187

<sup>567</sup> Tveito 2005, s. 187

<sup>568</sup> Tveito 2002, s. 177

<sup>569</sup> Tveito 2002, s. 178

<sup>570</sup> Tveito 2002, s. 177; Tveito 2005, s. 187

nytt innhold med kirkelige ideer.<sup>571</sup> Tveito mener at troskonfrontasjonen er årsaken til at gudsforestillingen fremstilles med kongelige trekk. Det er i et samspill mellom skalden, kongen og religionen herskeren tilhører. På hver side, hedensk og kristen, skjer det propaganda for å fremme makten skalden jobber for. Det er i denne rammen og konteksten kongen blir fremstilt i skaldediktingen.<sup>572</sup> Sakral konge, hersker og guddom knyttes sammen. I norrøn og kristen tradisjon har dette blitt gjort i lang tid, men i misjonstiden får den sakrale kongeforestillingen nytt innhold med kristendommen. Nytt syn på kongen er en del av møtet mellom norrøn religion og kristendom, og i det nye synet på kongen ligger også et nytt syn på Gud. Gudsforestillingene endres i denne perioden.

### 3.4.3 Sammenkobling mellom helligsted og storgård

Nyere forskning enes ifølge Tveito i *Ad fines* om at det også før kristendommen kom var en sammenheng mellom hersker og helligsted, og mellom hersker og kult.<sup>573</sup> Et spørsmål som dukker opp hos Tveito er om det kan knyttes en linje fra førkristen kultorganisering til kirkeorganisasjonen i misjonstiden. Her har pendelen i forskningen gått frem og tilbake ifølge Tveito. I begynnelsen så man en slik linje tydelig. Teorien har blant annet gått på at det eksisterte hovsokn, en sammensetning av flere mindre områder, og at denne strukturen og organiseringen ble videreført med kristendommen, bare med nytt innhold.<sup>574</sup>

Denne forskningen har blitt kritisert i nyere tid, ikke minst gjennom Olaf Olsen (1928-2015) sin avhandling om *Hørg, hov og kirke*. I stor grad hevdet han at den førkristne kultbygningen hovedsakelig var en litterær fiksjon og at det ikke hadde eksistert.<sup>575</sup> Som en tredje utvikling i denne forskningsdebatten viser Tveito til arkeologiske undersøkelser på Mære i Trøndelag som igjen nyanserer debatten. Arkeologiske undersøkelser gjort på Mære på 60-tallet fant gullgubber kjent fra norrøn religion i et stolpehull fra to bygninger under kirken fra førkristen tid. Dette vitner om kultkontinuitet. To religioner er blitt dyrket, i forskjellige tider, men på samme plass. Dette taler imot Olsen og hans konklusjoner om at det ikke har eksistert egne kultbygninger i førkristen tid.<sup>576</sup> I *Ad fines* mener Tveito den nyeste forskningen taler for at det kan ha eksistert førkristne kultbygninger i Norden. Tveito mener også at arkeologiske

---

<sup>571</sup> Tveito 2005, s. 187

<sup>572</sup> Tveito 2005, s. 187

<sup>573</sup> Tveito 2005, s. 322

<sup>574</sup> Tveito 2005, s. 323

<sup>575</sup> Tveito 2005, s. 323

<sup>576</sup> Tveito 2005, s. 324



funn kan argumentere for at kult knyttet til norrøn religion flyttet «innomhus» på 500-tallet.<sup>577</sup> Det vil si at religiøs tilbedelse før 500 var ute i naturen, men at det fra 500-tallet flyttet inn i egne kultbygninger. Undersøkelser av uttrykk som *horg* og *hov* viser til noe av dette. Ifølge forskningen Tveito referer til er det enighet om at *horg* viser til kultsted i friluft, mens at *hov* kan vise til kultsted i bygning. Vi kjenner mange steder med *hov* i navnet i Norge. Det kan tenkes at disse stedene med *hov* ikke bare har vært samlinger for kultiske sammenkomster, men at det også har vært kultbygninger på disse stedene ifølge Tveito.<sup>578</sup> Da kan det være kultkontinuitet vi ser. Hva slags rolle kultlederen hadde er heller ikke gitt. Var det sammenheng mellom det å være høvding, ha et *hov* og lede den religiøse kulten? Det er ikke sikkert.<sup>579</sup> Selv om det er en del usikkerhetsmomenter knyttet til førkristen religionsutøvelse er det likevel et viktig moment som trer frem. Det var en forbindelse mellom sosial makt og religionsutøvelse.<sup>580</sup> En form for kontinuitet mellom hedensk og kristen kultorganisering er mulig. Samtidig er det ifølge Tveito ingen kildeutsagn som støtter teorien om at hedenske kulthus i Norge ble brukt som kirker, slik det er spor av på kontinentet.<sup>581</sup> Da kristendommen kom ville ikke høvdingen bryte tradisjonen som knyttet makt og religion sammen på gården. Å plassere en trekirke på gården kan ha vært en måte å ta vare på tradisjonen med kobling av makt og religion, bare i en ny form, og samtidig ha bevart høvdingens makt.

Både småkirker og større sentrale kirker eksisterte i misjonstiden. Tveito tenker seg at de små gårdskirkene kan ha videreført kultmønstre som var kjent fra den førkristne religionen og at de store kirkene med støtte fra kongemakten i større grad har representert implementering av den nye religionen etter angelsaksisk mønster.<sup>582</sup> I de små kirkene videreføres høvdingenes makt etter tradisjonelt mønster, i de store ser vi mer kirkens strategi, med støtte fra kongen. Det kan ha ført til at gårdskirkene har hatt ulærte religionsutøvere (lekmenn) og de større kirkene har hatt lærde religionsutøvere (prester). Hvis dette stemmer så stemmer det med teorien om at den nye troen i misjonstiden i størst grad nådde eliten og at de vanlige menneskene i stor grad videreførte de gamle gudsforestillingerne.<sup>583</sup> De små kirkene har samtidig supplert de større ved å praktisere dåp og begravelse og på denne måten tatt vare på noen grunnleggende funksjoner i den nye religionen samtidig som den gamle religionen

---

<sup>577</sup> Tveito 2005, s. 325

<sup>578</sup> Tveito 2005, s. 325

<sup>579</sup> Tveito 2005, s. 325

<sup>580</sup> Tveito 2005, s. 326

<sup>581</sup> Tveito 2005, s. 326

<sup>582</sup> Tveito 2005, s. 332

<sup>583</sup> Tveito 2005, s. 327

dominerte i det brede lag av befolkningen. Denne blandingen av gårdskirker og sentrale kirker har ført til to typer kirkelig betjening hevder Tveito i *Ad fines*. Det har skapt en spenning mellom det lokale og det sentrale, administrativt mellom de som betjente småkirker og store kirker, og strukturelt fordi strukturene var ulike.<sup>584</sup> De store kirkene er bærere av en ny struktur, de små den gamle der høvdingens politiske og religiøse makt videreføres. Når Gulatingloven sier at prester ikke lenger skal styres med hogg kan det understøtte denne todelingen mellom den lokale og den sentrale kirken. I loven er det i så fall den lokale religionsutøveren det henvises til. Det kan ha vært en religionsutøver knyttet til høvdingens gård. Koblingen mellom helligsted og storgård presenteres i et bredt perspektiv hos Tveito. Koblingen får store konsekvenser og videreføres i større grad i de lokale strukturene enn i de sentrale. Dette gir en utvidet ramme og kontekst der religionen og gudsforestillingene endres.

#### **3.4.4 Runeinnskifter sitt bidrag til trosformidling**

Runeinnskifter er også et område Tveito undersøker i *Ad fines* for å finne ut om de kan si oss noe om hvordan gudsforestillingen ble formidlet på i misjonstiden.<sup>585</sup> Noen er fra 900, men de fleste er fra 1000 og utover. Da runesteiner ble reist i kristningstiden var det en skikk som videreførte en førkristen skikk. Derfor var det en gammel praksis som fikk nytt innhold da kristendommen kom, ifølge Tveito.<sup>586</sup> Her ligger det en kontinuitet mellom hedensk og kristen tid i bruk av runer. De fleste runesteinene knyttet til kristningstiden finnes i Sverige og Danmark. Norge har ifølge Tveito en del runesteiner knyttet til den eldre futharken. Det vil si det eldste runealfabetet. Norge har også runesteiner fra kristningstiden.<sup>587</sup> Ofte viser runesteinene til døde personer som minnes, andre ganger har runesteinene symboler og tekster som kan knyttes til død og gravferd i en kristen tradisjon. Analysene til Tveito av terminologien på sjelebønner på runesteiner i Skandinavia viser at på over 300 runesteiner som har kristne sjelebønner, brukes ordet *gub/kuþ* (Gud) om subjektet i bønner. I de fleste tilfeller mener Tveito at dette referer til Kristus. At runesteiner bruker Guds mor istedenfor Maria mener Tveito underbygger dette.<sup>588</sup> Her er det en parallell til gudsforestillingen i skaldediktene som også hadde en bevisst Kristusfokusering. Tveito mener runeinnskiftens bruk av Kristus stammer fra angelsaksisk påvirkning. Videre fant Tveito at ordet *hæilag*

---

<sup>584</sup> Tveito 2005, s. 328

<sup>585</sup> Tveito 2005, s. 199

<sup>586</sup> Tveito 2005, s. 199

<sup>587</sup> Tveito 2005, s. 200

<sup>588</sup> Tveito 2005, s. 203

(hellighet) også brukes og kan knyttes til Kristus. Dette var ikke vanlig i kristne prekener eller liturgier i misjonstiden, og heller ikke i kontinentalt eller angelsaksisk kirkespråk. Tveito lurer derfor på om dette kan være et eksempel på hvordan førkristne forestillinger har farget ordets innhold. Har misjonærer spilt på dette førkristne ordet *hæilagr* for å skape anknytningspunkt, og dermed lettere kommunisere sitt budskap om den nye guden? Kan dette være en særnordisk uttrykksmåte i runeinnskriftene, spør Tveito.<sup>589</sup> Et annet uttrykk som Tveito fant i sjelebønner på runesteiner som også brukes i fremstillingen av gudsforestillingene i skaldediktingene er bruken av *gub dróttin* (Gud, konge). Dette kan tilsvare *Deus dominus* som var vanlig i den latinske kirkebibelen Vulgata. Bruken av *gub dróttin* på runesteinene er også en henvisning til Kristus ifølge Tveito.<sup>590</sup> Et annet ord som ofte brukes i bønner på runeinnskrifter er verbet *å hjelpe*. Dette er et sentralt ord i bibelsk tradisjon. Det er også sentralt i kristen skaldedikting der det ifølge Tveito brukes om konkret hjelp og om frelse i bibelsk forstand.<sup>591</sup> Det norrøne ordet *friálsi* (frelse) er et annet ord som er viktig i kristen terminologi og som på mange måter kunne vært hensiktsmessig å bruke av misjonærer i misjonstiden. Det er imidlertid så godt som ikke funnet i misjonstiden. Hva kan være grunnen til at ordet frelse nesten ikke er funnet i misjonstiden? Kan det ha sammenheng med at ordet frelse, som i Norden har en grunnbetydning knyttet til at en trell settes fri, ikke var et godt uttrykk å bruke for misjonærene fordi målgruppen for misjonen var eliten?<sup>592</sup> Hvis du ville formidle kristendommen i Norge til eliten med kongen, var ikke den beste strategien å fokusere på løslatelse av trelle som et bilde på Kristus sin frelsesgjerning.<sup>593</sup> Tveito hevder dette underbygger teorien om at misjonen var rettet mot toppen og at terminologien er tilpasset målgruppen. Misjonærene utøvde på denne måten en *kontekstuell teologi*. Her er vi ved kjernen av Tveito sitt budskap i både *Kvite-Krist* og *Ad fines*. Nordisk misjonsforkynnelse ble ikke først og fremst inspirert av norrøn religion, de anvender kontekstuell teologi for å kommunisere det kristne budskapet. Påvirkning på eldre norrøn skaldedikting sitt gudsbilde er kristen tradisjon brakt med misjonærer og konger. Denne har hatt et særpreg med fokus på den opphøyde Kristus. Dette kan hovedsakelig forklares på grunn av kontekstuell teologi, ikke påvirkning fra norrøn religion ifølge Tveito.<sup>594</sup>

---

<sup>589</sup> Tveito 2005, s. 202

<sup>590</sup> Tveito 2005, s. 203

<sup>591</sup> Tveito 2005, s. 204

<sup>592</sup> Tveito 2005, s. 206

<sup>593</sup> Tveito 2005, s. 206

<sup>594</sup> Tveito 2002, s. 224

Kontekstualisering er det beste begrepet å bruke for å beskrive trosformidlingen i misjonstiden ifølge Tveito.<sup>595</sup>

Totalt sett mener Tveito at gudsforestillingene som ble presentert av misjonærene i misjonstiden har hatt fokus på eskatologi (læren om de siste tider). Dette kom til uttrykk i forkynnelsen, liturgi og gravferdsskikker. Dette speiles også i runeinnskriftene.<sup>596</sup> Kirkens fokus på døden og omsorg for den døende var stor. Her er det et fokus som skiller seg fra norrøn religion. Å be for denne gruppen i kristendommen var alle troendes oppgave ifølge Tveito. Fra oldkirken og særlig fra Gregor den stores tid på 500-tallet var fokus på eskatologien sentral. Beda sin kirkehistorie fra 700-tallet vektlegger eskatologien. Det samme gjør *Vita Ansgarii* fra 800-tallet som har eskatologiske motiver som en del av visjonsberetningene, skriver Tveito i *Ad fines*.

Undersøkelser av liturgi og homilier bekrefter det samme.<sup>597</sup> Dette bakteppet og denne konteksten er sentral for å forstå trosformidlingen på runesteinene. På runesteinene brukes også et bro-motiv om tiden mellom dette livet og det neste, som et bilde på at livet etter døden er en sjelereise.<sup>598</sup> Dette motivet fantes også i kirkelig sammenheng. Bro-motivet kommer også fram i *Vita Ansgarii* der døden omtales som en sjelereise. Norrøne mytologiske tekster hadde for eksempel også en forestilling om en bro over til dødsriket. Kors formet som en mast på en båt kan også være et uttrykk for dette.<sup>599</sup> Tveito mener i *Ad fines* at sjelebønner på runeinnskrifter har sin påvirkning fra misjonstiden sin forkynnelse. Han ser samtidig at det ikke bare er kirkens tradisjoner knyttet til eskatologi som videreføres, motiver fra den norrøne kulturen knyttes det også an til. Å formidle kristendommen ved også å knytte an til kjente elementer i den norrøne kulturen kan ifølge Tveito ha vært en misjonsformidlingsstrategi. En form for kontekstualisering.<sup>600</sup> Det er derfor både kirkelig tradisjon og lokal tradisjon som kommer til uttrykk i runesteinenes teologi.

Tveito fant likheter mellom gudsfremstillingen i norrøn skaldedikting og kristen trosformidlingen på i runeinnskrifter. Tveito trekker særlig frem bruken av ordet *hjelp* og fokuset på Kristus.<sup>601</sup> Totalt sett er det flere former for kontinuitet med norrøn religion som

---

<sup>595</sup> Tveito 2005, s. 374

<sup>596</sup> Tveito 2005, s. 210

<sup>597</sup> Tveito 2005, s. 206

<sup>598</sup> Tveito 2005, s. 210

<sup>599</sup> Tveito 2005, s. 215

<sup>600</sup> Tveito 2005, s. 221

<sup>601</sup> Tveito 2005, s. 220

trer frem, men det finnes også brudd slik vi så med kirkens fokus på døden og gravferdsskikker. Der kristendom knytter døden til en personlig eskatologi, var døden i norrøn religion knyttet til ættefelleskapet. Overgangen fra gammel til ny tro skapte derfor ifølge Tveito en ny skikk, der graver knyttet til gården og ætten ble erstattet av soknefelleskapet og kirketilhørighet.<sup>602</sup> Tveito mener samtidig at det ikke er grunnlag for å si at det er synkretisme som kommer til uttrykk. Der det er kontinuitet er det heller snakk om en form for kontekstualisering for å gjøre budskapet kommuniserbart. Møtet mellom norrøn religion og kristendom er ifølge Tveito et møte mellom to levende religioner som konfronterte hverandre i misjonstiden.<sup>603</sup>

### 3.4.5 Kontinuitet med kirkens forkynnelse

I sine undersøkelser av norrøn skaldedikting i *Kvite-Krist* fant ikke Tveito noen utpreget bruk av synkretisme, dikting med trosblanding mellom norrøn religion og kristendom. Tveito antar samtidig at en kultur under et religionsskifte ikke kan unngå å ha synkretistiske trekk. Når en religion overtar etter en annen er det vanskelig at ikke noen elementer blandes for en periode. Han henviser til lignende funn i kulturanthropologisk forskning.<sup>604</sup> En kan ifølge Tveito også vise til at en form for synkretisme i overgangsperioder har blitt kritisert, nettopp for å ta vare på gamle skikker.<sup>605</sup> Selv om Tveito ikke fant noen utpreget bruk av synkretisme i *Kvite-Krist* fant han det han kaller en folkelig preget forestillingskontinuitet. Denne forestillingskontinuiteten ser Tveito for seg eksisterte tydeligere på noen områder enn andre. For eksempel når det gjaldt skjebnetro. Denne kan ifølge Tveito ha påvirket kristne formuleringer.<sup>606</sup> Samtidig mener han at dette handler mer om skaldedikting som er et *tilsvar* til norrøn religion, enn synkretisme. Likevel kommer ikke Tveito unna at det er to religioner som påvirket hverandre under trosskiftet. Tidligere forskning har også vektlagt at monoteismen var sentral i trosformidlingen fordi det var et motsvar til polyteismen i hedendommen og fordi treenigheten var så vanskelig å forstå. Derfor ble Gud og Kristus vevd sammen. Tveito er imidlertid ikke helt enig i dette. Tveito sine undersøkelser viser Kristus er et selvstendig objekt for tilbedelse.<sup>607</sup> Tveito begrunner Kristusfokuset med

---

<sup>602</sup> Tveito 2005, s. 216

<sup>603</sup> Tveito 2005, s. 222

<sup>604</sup> Tveito 2002, s. 218

<sup>605</sup> Tveito 2002, s. 219

<sup>606</sup> Tveito 2002, s. 219

<sup>607</sup> Tveito 2002, s. 221

endetidsforventning i forkynnelsen rundt år 1000, og at fokus på Kristus som konge da ble viktig. Kristus skulle være konge i det nye riket. Tveito forklarer tilknytningspunkter mellom norrøn religion og kristendom ikke som uttrykk for norrøne trekk ved den kristne gudsforestillingen, men forklarer det ut ifra kirkens fokus i denne perioden. Det kristne gudsbildet hadde ifølge Tveito ikke spesifikke norrøne trekk. Tveito støtter seg heller ikke til begreper som germansk kristendom som viser til at kristendommen ble særpreget i de germanske områdene eller at gudsbildet ble norrønt.<sup>608</sup> Verken terminologi eller teologiske motiver i skaldediktingen er nye motiver eller tilpasninger til norrøn religion. Det er tema som kan forklares ut fra den kirkelige formidlingstradisjonen og historien.<sup>609</sup> Kirken fulgte ikke bare makten eller lot seg utnytte av den. Kirken fulgte sin egen tradisjon og dette var bestemmende for hva som ble formidlet. Tveito sine undersøkelser viser at misjonsforkynnelsen som kom til Norge var godt plantet i en kirkelig tradisjon og representerer kontinuitet med kirkens forkynnelse.<sup>610</sup> Et begrep Tveito mener passer på formidlingen som fant sted er *kontekstuell teologi* eller *norrøn kontekstuell teologi*. Dette fremheves flere steder hos Tveito.<sup>611</sup> Det er denne kontekstuelle teologien som preger gudsbildet i norrøn skaldedikting, ifølge Tveito. Kontekstuell teologi er et begrep Tveito i denne sammenheng henter fra forskningen til Carole Cusack (1962-) om nordeuropeisk kristning. Kontekstuell teologi handler om at teologien ble tilpasset miljøet den kom til, slik den har gjort i hele sin historie. På denne måte ble elementer som passet i kulturen gitt større vekt fremfor andre, den tok ikke opp den lokale religionen, men fokuserte på områder som gjorde at budskapet kunne kommuniseres og forstås. Kongedømmet var et slikt element.<sup>612</sup> Kulturmøtet og misjonssituasjonen skapte denne norrøne kontekstuelle teologien. Gudsforestillingen som ble presentert tilpasset seg gjennom kontekstuell teologi til kulturen den kom til.

### 3.4.6 Politikk og religion

Norske historikere har særlig vært opptatt av motivet bak misjonsvirksomheten fordi kristningen i Norge var tett knyttet til kongemakten. Politikk, religion og makt hadde tette forbindelser. Derfor har en del historikere, ifølge Tveito, sett på kongers bidrag til kristning,

---

<sup>608</sup> Tveito 2002, s. 223

<sup>609</sup> Tveito 2002, s. 223

<sup>610</sup> Tveito 2002, s. 221

<sup>611</sup> Tveito 2002, s. 224; Tveito 2005, s. 374

<sup>612</sup> Tveito 2002, s. 224

først og fremst som et uttrykk for en politisk strategi og et ønske om makt.<sup>613</sup> Ifølge Tveito er det forskere med et materialistisk historiesyn som har dominert på denne siden der de ikke-religiøse sidene er blitt vektlagt. Tveito selv hevder det er komplekse årsaker som ligger bak religiøse endringsprosesser og henviser i denne sammenheng til kirkehistoriker Torstein Jørgensen (1951-) sine analyser.<sup>614</sup> Jørgensen sin artikkel som Tveito viser til er *Religionsskifteprosesser - et skifte av plausibilitetsstruktur?* Denne artikkelen presenterer religionsskifteprosesser som lange og kompliserte hendelser. Dynamiske prosesser skjer mellom ulike kulturer og en kultur anses som hovedtradisjon. Endringer skjer på flere nivåer hevdes det.<sup>615</sup> Selv om Nordisk kristning ifølge Tveito ikke hovedsakelig blir styrt av indre sosiale endringer, bruker Tveito Jørgensen sin artikkel til å underbygge sin argumentasjon om at indre aspekter i kristendommen har en relevans for religionsskiftet.<sup>616</sup> Samtidig gir ikke Tveito entydige konklusjoner. Tveito ser en parallell mellom kristningen og reformasjonen i Norge. Reformasjonen ble ikke gjennomført i Norge på bakgrunn av religiøse motiver. Maktpolitiske forhold spilte størst rolle. På lignende måte var det med kristningen i Norge. Kong Knut av Danmark angrep Norge i 1028. Olav Haraldsson flyktet og kom tilbake for å vinne Norge. Begge disse personenes innsats førte til politisk omveltning som skapte endringer i kult og tro.<sup>617</sup> De hadde et ønske om mer makt. Kirken hadde et ønske om å spre sin misjon. To mål oppfylles i samfunnsendringen, kongens og kirkens. Misjon har alltid vært en del av kirkens visjon. Det er ikke bare maktpolitiske motiv bak kristningen. At trosskiftet skjer under store samfunnsmessige endringer, er ikke nytt, ifølge Tveito. Nyere forskning på reformasjonen i Tyskland bekrefter det samme hevder Tveito i *Ad fines*.<sup>618</sup> Tveito konkluderer med at kristningen også må forstås som en del av kirkens målbevisste misjonsstrategi.<sup>619</sup> Tveito begrunner dette med at kristningen i Norge, med kobling til makten, ligner kristning på kontinentet og den angelsaksiske kulturen, der kristningen også var en del av kirkens misjonsplan. Det er et poeng hos Tveito at norske kristningekonger fikk en spesiell tilknytning til kristendommen gjennom kristne ritualer som dåp og konfirmasjon. Dette skapte ifølge Tveito et bestemt forhold mellom politikk og religion i Norge. I *Ad fines* hevder Tveito at dette poenget i stor grad, har blitt oversett i nyere forskning. Det siste argumentet knytter

---

<sup>613</sup> Tveito 2005, s. 359

<sup>614</sup> Tveito 2005, s. 361.

<sup>615</sup> Torstein Jørgensen sine analyser finnes i artikkelen *Religionsskifteprosesser - et skifte av plausibilitetsstruktur?* Tilgjengelig fra: <https://bora.uib.no/bora-xmlui/handle/1956/769> Tveito henviser til denne forskningen i *Ad fines* 2005, s. 361.

<sup>616</sup> Tveito 2005, s. 361

<sup>617</sup> Tveito 2005, s. 360

<sup>618</sup> Tveito 2005, s. 360

<sup>619</sup> Tveito 2005, s. 361

Tveito til kristningsmetodene. At kongene brukte vold i kristningen er ikke et argument for at kongenes motiv var politiske ifølge Tveito. Analysene til Tveito viste at kristningen i noen deler av landet antageligvis ble sett på som en re-kristning. Re-kristning vil si at befolkningen først hadde blitt kristnet gjennom dåp og deretter vendt tilbake til norrøn religion. I kirkerettslig sammenheng har da volden blitt sett på som legitim. Tveito hevder med dette ikke at sosiopolitiske forhold og makt ikke spilte noen rolle.<sup>620</sup> Det kan det ha gjort, overgang til kristendommen styrket makthaverens posisjon, det var nytteverdi i å gå over til kristendommen, men det er ikke det eneste som har spilt en rolle. Når det gjelder Tveito sitt forhold til Snorre i denne sammenheng, der kristningens sosiale aspekter og relasjonsbygging fremstår som viktige sider ved kristningen, mener Tveito i *Ad fines* at disse fremstillingene kan ha rot i historiske realiteter.<sup>621</sup> Totalt sett oppfattet kristningskongene kristningen som en misjonsoppgave, ifølge Tveito. Dette oppfylte kirkens ønske og var en del av kirkens mål om å utvide *civitas Dei, ad fines orbis terra*, gudsstaten, like til jordens ender.<sup>622</sup> Tittelen på doktoravhandlingen til Tveito spiller derfor på målet til kirken. Misjon og utvidelse og har vært en del av kirkens mål siden begynnelsen og har sitt grunnlag fra misjonsbefalingen i Matteus 28. Å hoppe over dette er å overse et viktig motiv ved kristningen. Dette er rammen og konteksten Tveito etablerer når han fremstiller møtet mellom norrøn religion og kristendom. I denne rammen endres også gudsforestillingerne. Men det var en konflikt mellom to levende religioner som konfronterte hverandre slik Tveito fremstiller det.<sup>623</sup> På dette punktet, to levende religioner, legger Tveito seg på samme linje som Steinsland. Samtidig som norrøn religion og kristendom konfronterte hverandre er det ikke utenkelig at mange også så på den europeiske kulturen som overlegen, og derfor noe en ønsket å bli en del av.<sup>624</sup> Politikk og religion var derfor begge deler motiver til kristningen ifølge Tveito. Da kristendommen vant frem, tok en ny statsdannelse form der europeiske samfunnsinstitusjoner var forbilder.<sup>625</sup> I denne rammen og konteksten fremstiller Tveito møtet mellom norrøn religion og kristendom, og i denne rammen endres gudsforestillingen. Ikke som en separat hendelse, men som en del av flere store endringer.

---

<sup>620</sup> Tveito 2005, s. 362

<sup>621</sup> Tveito 2005, s. 365

<sup>622</sup> Tveito 2005, s. 365

<sup>623</sup> Tveito 2005, s. 365

<sup>624</sup> Tveito 2005, s. 366

<sup>625</sup> Tveito 2005, s. 364



### 3.4.7 Synkretisme og kontekstualisering

Tveito viser til forskningsteori på kulturmøtet mellom norrøn religion og kristendom som presenteres i en forskningsoversikt av Lutz von Padberg (1940-).<sup>626</sup> Et mye brukt forskningskonsept går ut på at religionsmøtet førte til at kristendommen ble grunnleggende omformet. Innenfor dette teorikonseptet har kristendommens germanisering hatt sin plass og det har også blitt brukt om kristningen i Norge.<sup>627</sup> Teorien hevder at kristendommen i Nord-Europa har hatt særegne germanske trekk. I *Ad fines* hevder Tveito at nyere forskning stiller spørsmålsteget ved om det har eksistert en særegen germansk kultur i det hele tatt i middelalderen.<sup>628</sup> Tveito plasserer seg i en mellomposisjon. Det kan ha vært en form for særegen kristendom i tidlig middelalder, og paralleller mellom norrøn religion og kristendom. Begrepet «germanisering av kristendommen» finner han samtidig lite treffende.<sup>629</sup> Nyere forskning går også bort fra begrepet. Før krigen ble det brukt i tysk nasjonalromantikk og etter andre verdenskrig møtte det sterk kritikk av naturlige årsaker. Den seriøse debatten har samtidig i ettertid kommet tilbake ifølge Tveito, men er nå altså på vei ut igjen hos sentrale forskere.<sup>630</sup> Ifølge Tveito har kontinuiteten i kirkens tradisjon blitt oversett i forskningen. Vi ser her en parallell til hvordan Tveito også mente at kirkens misjonsstrategi har blitt oversett i moderne forskning. Både fra antikken, oldkirken og tidlig middelalder er det kontinuitet i kirken. Liturgien er et eksempel på en slik kontinuitet. Det innebærer at det i stor grad har vært de samme gudsforestillinger som har fulgt kirken hele tiden. Dette har i for stor grad blitt oversett hevder Tveito i *Ad fines*.<sup>631</sup> Tveito gir ingen egen teori på kulturmøtet mellom norrøn religion og kristendom, men bruker mer generelle begreper om dette møtet. Et par av begrepene han tar frem i denne sammenheng er kontekstualisering og synkretisme.<sup>632</sup> Det er godt belegg i forskningen som viser at det i møte mellom to kulturer skjer en form for synkretisme, ifølge Tveito. Dette handler om at ny tro alltid vil være påvirket av de forutsetningene som er til stede dit den kommer.<sup>633</sup> Den nye troen var avhengig av å spille på forestillinger som var kjent for å kunne kommunisere sitt budskap. Et eksempel er ifølge Tveito helgenkulden som oppstod etter Olav Haraldsson sin død. I Olavsdyrkelsen finner vi

---

<sup>626</sup> Tveito 2005, s. 367

<sup>627</sup> Tveito 2005, s. 367

<sup>628</sup> Tveito 2005, s. 368

<sup>629</sup> Tveito 2005, s. 370

<sup>630</sup> Tveito 2005, s. 368

<sup>631</sup> Tveito 2005, s. 370

<sup>632</sup> Tveito 2005, s. 371

<sup>633</sup> Tveito 2005, s. 372

ifølge Tveito en blanding mellom norrøn religion sine forestillinger om den sakrale kongen, kristendommen og kirkens tradisjonsbestemte konsepter.<sup>634</sup> Tveito henviser i denne sammenheng til Steinsland sin forskning i *Den hellige kongen*.<sup>635</sup> Samtidig finner ikke Tveito på bakgrunn av kildene sine grunnlag for å si at det var synkretisme i gudsforestillingene selv om helgendyrkelsen i førkristen og kristen tid hadde like trekk. Tveito fremstiller synkretismeforskningen i to nivåer. Det ene nivået går på at når to kulturer møtes så skjer det kulturutveksling. Det andre nivået går på videreføring av norrøn religion i den nye troen. Tveito sin fremstilling vektlegger det første nivået, ikke det andre.<sup>636</sup> Kristendommen brukte kjente elementer i norrøn religion, men kristendommen fikk ikke en teologi som blandet gudsforestillingene. Forestillingskontinuitet fant Tveito derfor lite grunnlag for i kildene sine.

Et element som likevel kan få frem en slik forestillingskontinuitet hos Tveito er tanken om skjebnetro. At livet var skjebnebestemt. Denne tanken lå så dypt i mentaliteten og ble derfor med videre i ny tid.<sup>637</sup> Momentet er i kirken, ikke norrøn religion. Kristendommen bruker norrøn religion i overgangsfasen, men trosblanding finner Tveito lite av. Mest brukt hos Tveito er kontekstualisering som begrep for å forklare hva som skjer når norrøn religion og kristendom møtes.<sup>638</sup> Det er kontekstuell teologi som særpreger nordisk trosformidling i misjonstiden. Når trosformidlingen bruker elementer fra norrøn religion er det ikke en trosblanding som kommer til uttrykk, men en strategi som blir brukt fra kirkens side, fra kirkens misjonærer, for å kommunisere budskapet ifølge Tveito.<sup>639</sup> Kjente begreper i norrøn religion blir med kristendommen fylt med nytt innhold. Denne strategien skapte ifølge Tveito en bro mellom gammel og ny religion som kommuniserte budskapet lettere. Tydelig kommer en slik bro til uttrykk mellom gudsforestillingene i norrøn skaldediktning og kristent kongedømme for å legitimere det kristne kongedømmet. Denne legitimiteten spilte ifølge Tveito på forestillinger som var kjent fra norrøn religion.

Et område som Tveito til slutt berører, er i hvilken grad troen ble en del av vanlige folks liv, eller om den bare påvirket eliten. I Norge har denne debatten spilt seg ut etter avhandlingene til Edvard Bull og Fredrik Paasche. Særlig fransk forskning har gått i spissen for tanken om at

---

<sup>634</sup> Tveito 2005, s. 372

<sup>635</sup> Tveito 2005, s. 372

<sup>636</sup> Tveito 2005, s. 373

<sup>637</sup> Tveito 2005, s. 373

<sup>638</sup> Tveito 2002, s. 224; Tveito 2005, s. 374

<sup>639</sup> Tveito 2005, s. 374

religionsskiftet bare berørte eliten og at folket i liten grad ble påvirket i middelalderen. Ifølge Tveito blir studier med bastante konklusjoner lette å tilbakevise. Ifølge Tveito har den kirkelige tradisjonen og kontinuiteten her blitt oversett i forskningen. Kirkens virke handler om møte med mennesker fra fødsel til død. Liturgiske tradisjoner bandt kirke og folk sammen hevder Tveito i *Ad fines*.<sup>640</sup> Med henvisning til middelalderhistoriker Sverre Bagge skriver Tveito at kirken på et tidspunkt mottok nesten halvparten av alt jordegods som fantes i Norge. Dette gav folk til kirken fordi kirkens livstolkning hadde formet tanke og verdisyn.<sup>641</sup> Tveito er ikke enig i at kristendommen bare nådde eliten under religionsskiftet. Gravskikker og kirkebygg viser at kirken nådde bredt. Kristen gravskikk fantes ifølge Tveito også før selve kristningen, og etter hvert forsvinner hedensk gravskikk helt. Med tanke på at bare døpte kunne begraves viser det også hvordan kirken nådde bredt i misjonstiden.<sup>642</sup> Rundt 1300 hadde Norge like mange kirker som i dag. I disse var det gudstjenestefeiring og liturgiske handlinger. Dette nådde folk og kirken må derfor ha nådd bredt med sin tro og kirkelige betjening.<sup>643</sup> Da kongene ble kristnet skapte det ifølge Tveito en relativt rask overgang til kristendommen. Eliten som var knyttet til kongen gjennom sammensatte lojalitetsbånd bygget et nettverk av kirker.

Når makten byttet tro til kristendommen, var det ikke lenger aktuelt for befolkningen å holde seg til norrøn religion.<sup>644</sup> Befolkningen fulgte etter både fordi den var tett knyttet til makten gjennom sine lojalitetsbånd og fordi kirkens tradisjon og misjon var en drivende kraft, ifølge Tveito.

### 3.5 Oppsummering

I første del redegjorde vi for Tveito sitt forskningsopplegg, kildeutvalg, kildebruk og metode. Her fant vi at Tveito i *Kvite-Krist* hadde en overvekt av nordiske kilder, primært eldre norrøn skaldedikting. Objektet i forskningen er gudsbildet som kommer til uttrykk i eldre norrøn skaldedikting. I avhandlingen om gudsbildet i eldre norrøn skaldedikting fant Tveito spor som pekte mot tidlig misjonsforkynnelse fra utlandet. I doktoravhandlingen *Ad fines* undersøker

---

<sup>640</sup> Tveito 2005, s. 378

<sup>641</sup> Tveito 2005, s. 378

<sup>642</sup> Tveito 2005, s. 383

<sup>643</sup> Tveito 2005, s. 384

<sup>644</sup> Tveito 2005, s. 385

han denne misjonsforkynnelsen som en del av kirkens trosformidling. Derfor så vi en bro mellom *Kvite-Krist* og *Ad fines* og at kildene som brukes utvides fra skaldedikt til hovedsakelig ikke-nordiske kirkelige kilder. Ikke-nordiske kirkelige kilder er et materiale Tveito mener ikke er tilstrekkelig utnyttet i forskningen. Vi fant også ut at Tveito har lagt vekt på kirkelige kilder fordi han mener kirkelige kilder er sentrale å studere for å forstå religionsskiftet. Dette gjør at forskningen til Tveito drar i en bestemt retning. Valget av kilder har noe å si for hvor Tveito blir ført, mot kristendommen og kirkens tradisjon, både i *Kvite-Krist* og *Ad fines*. Metoden til Tveito i *Kvite-Krist* var å gi en samlet vurdering av gudsbildet. Det betyr at skaldediktene først ble analysert og på bakgrunn analysen presenterte han en samlet fremstilling av gudsbildet i skaldediktene. Tveito gjorde dette på bakgrunn av en teologisk og kirkehistorisk tilnærming. En kirkehistorisk tilnærming var det også i *Ad fines*. Tveito fulgte ikke en teori eller vitenskapelig metode, men utførte en form for strukturanalyse av nordisk kristning. Når det gjaldt Tveito sitt forhold til kildene så vi at han inntar en moderat linje, likt som Steinsland. Det betyr at kildene leses på en reflektert og nyansert måte der en tar høyde for tekstenes alder, sjanger og miljø. Når dette gjøres, mener Tveito at kildene kan gi viktig kunnskap om kristningstiden.

I delkapittel 3.2 og 3.3 analyserte vi Tveito sin fremstilling av gudsforestillinger og konteksten han ser dem i lys av i norrøn religion og kristendom. Vi analyserte også spørsmålet om hvordan Tveito framstiller endring og kontinuitet i gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom (3.4).

I delkapittel 3.2 analyserte vi *Kvite-Krist*-begrepet, gudsforestillinger og uttrykk i skaldediktingen. Dette kapittelet ble større i omfang enn delkapittel 3.3 om norrøn religion. Dette speiler et poeng vi fant hos Tveito. Kristendommen i Norge og gudsforestillinger som utvikler seg her, har hovedsakelig påvirkning fra kristen og kirkelig tradisjon, ikke norrøn religion. Derfor må endrede gudsforestillinger først og fremst undersøkes i rammen og konteksten av kirkens tradisjon. Denne rammen og konteksten som Tveito mener er viktig, styrer Tveito sitt valg av kilder. Tveito mener begrepet *Kvite-Krist* har tilknytning til tidlig kristen misjonsforkynnelsen, og at denne har påvirket tidlig norrøn skaldedikting (3.2.1). Konteksten for påvirkningen var endetidskulturen som preget kirken rundt år 1000. De to neste avsnittene handlet om gudsforestilling og uttrykk i skaldediktingen (3.2.2 og 3.2.3). Vi fant at det gis en ensidig Kristusfremstilling i skaldediktingen ifølge Tveito. Det er den opphøyde Kristus som blir presentert og dette har sammenheng med konteksten rundt kongen

som skaldene jobbet i. Da var den opphøyde Kristus som konge viktigst ifølge Tveito. Dette var kjent, og det gjorde gudsforestillingen entydig. Selv om Kristusfremstillingen i skaldediktingen var entydig fant vi også at Tveito mener kongebegrepet som brukes i skaldediktingen er av kristen, ikke norrøn påvirkning.

Vi fant også at Tveito mener preken og liturgien i kirken og utenfor skaldediktingen gav en bredere Kristusfremstilling (3.2.4). Analysene våre viste at Tveito i undersøkelsen av preken og liturgi ikke bare fant den seirende Kristus, men også den jordiske og lidende Kristus.

Forskning på ikke-nordisk materiale gir et bredere grunnlag for å forstå gudsforestillingen enn om bare sagalitteratur blir undersøkt. Derfor mener Tveito i både *Kvite-Krist* og *Ad fines* at det bare er en liten del av kirkens totalforkynnelse i kristningstiden som kommer til uttrykk i skaldediktingen. Vi fant også at kildene til Tveito styrer Tveito mot kirkelig påvirkning på gudsforestillingene. Det er i kirkens tradisjon han finner påvirkningen når gudsforestillingene endres i Norge. Dette fant vi igjen når kirkekunsten ble analysert (3.2.5). Her mener Tveito at det er en lang tradisjon og flere eksempler på at Kristus fremstilles som konge. Konteksten og sammenhengen blikket rettes mot i Tveito sin fremstilling for å forstå gudsforestillingene, er kirkelig. Ikke minst så vi dette i avsnittet om motivene Gud/verden og Gud/mennesket (3.2.6). Kristendommen kom med nye gudsforestillinger og innholdet i dem er primært kirkelig. Det motivet som tettest ble knyttet til en norrøn kontekst hos Tveito fant vi var motivet om forholdet mellom Gud og mennesker. Den kristne Guden er nærværende, og Guds vilje er sentral i forholdet mellom Gud og mennesker. Her mener Tveito den norrøne forestillingen om skjebnetro fikk leve videre. Her fant vi en form for kontinuitet. Dette viser et annet poeng hos Tveito. At norrøn religion og kristendom var to levende religioner som konfronterte hverandre under religionsskiftet. Det var derfor viktig å bygge en bro mellom det gamle og det nye.

Tveito stiller spørsmålet om i hvilken grad kristendommen endret seg i møte med den germanske kulturen. Vi fant at Tveito mener at svaret er todelt (3.2.7). I den grad kristendommen ble germanisert så skjedde det på det ytre plan, strukturelt, ikke det indre. Budskapet i kirken ble ifølge Tveito bestemt av det indre: kirkens dogmer, liturgi og forkynnelse. Ulike kilder gjør at Tveito etablerer en ramme og kontekst for møtet mellom norrøn religion og kristendom som er annerledes enn det Steinsland etablerer. Analysene viste at Tveito mener det er kontekstuell teologi som utspiller seg, ikke en norrøn eller germanisert kristendom. Tveito mener også at det som skjedde i Norge er lignende som det som skjedde i Europeisk kristning. Kirken tilpasser seg med kontekstuell teologi, det dannes ikke germansk-kristne synkretistiske forestillinger. Vi fant videre at Tveito har liten tro på, og i liten grad

anvender, begrepsbruk som germanisering av kristendommen. Det tar ifølge Tveito ikke høyde for at kirken alltid har drevet kontekstuell teologi og fulgt kirkens tradisjon i sin misjon. Dette får betydning for Tveitos fremstilling av gudsforestillingen. Gudsforestillingen i skaldediktingen og kongefremstillingen av Kristus er ikke synkretisme mellom kristendom og norrøn religion, men fremstillingen er påvirket av tradisjonell kirkelig begrepsbruk. Når det brukes i norrøn kultur er det som en del av kirkens kontekstuelle teologi.

Til slutt i underkapittel 3.2.8 analyserte vi Olav Haraldsson hos Tveito og betydningen for endret gudsforestillingen i møtet mellom norrøn religion og kristendom. Her fant vi at konteksten og rammen Tveito etablerer plasserer Olav Haraldsson sin betydning som helgenkonge inn i en kirkelig tradisjon, ikke norrøn som hos Steinsland. Sakralkongedømmet finner Tveito i både norrøn religion og kristendom, men tilbedelsen av Olav Haraldsson har hovedsakelig kirkelig påvirkning. Vi har sett at norrøn religion vektla kongens død, men Tveito mener den kristne tradisjonen er viktigere. Olav blir ifølge Tveito en etterligning av Kristus som dør på korset. Et bilde på en konge som ofrer seg for andre. Vi fant at Olav på denne måten, ifølge Tveito, kan ha bidratt til å fremme den jordiske og lidende Kristus. Det er fra kirkens posisjon Tveito ser på religionsskiftet og møtet mellom norrøn religion og kristendom.

Delkapittel 3.3 fokuserte på norrøn religion. Her ble mest fokus rettet på det norrøne diktet *Voluspå* og guds- og herskerforestillingene her (3.2.1). Har det også kirkelig påvirkning? Her fant vi at Tveito mener diktet har forestillinger av norrøn opprinnelse. Vi fant at Tveito mener det har røtter i norrøn mytologi selv om begreper som beskriver guddommen der er kjent i kristen tradisjon. Vi fant også at Tveito etablerer en ramme og kontekst rundt *Voluspå* som setter diktet inn i en periode på slutten av 900-tallet. Analysen viste at Tveito mener behovet for å forsvare norrøn religion blir større på slutten av 900-tallet når kristendommen presset på. Vi fant også at Tveito mener slutten av 900-tallet er en periode der kirkens fokus på endetid er sentralt. I *Voluspå* sin norrøn mytologiske apokalypse kommer et tilsvar til kirkens fokus på endetid ifølge Tveito.

I avsnittet om skaldediktingens funksjon i 3.3.2 fant vi (som i 3.2.3 om uttrykk i skaldediktingen) at gudsforestillingene og herskerforestillingene skalden gir i diktingen sin, er preget av konteksten rundt kongen som skalden tilhører. Herskere som fulgte norrøn religion hadde også sine skaldere. På begge sider, både på norrøn og kristen side støttet skaldere kongen. De var hans propagandaapparat mener Tveito. Vi fant i fremstillingen hos Tveito at begge religioner har like tradisjoner knyttet til konge og endetid, og lager dikting på bakgrunn av sin

tradisjon, men det blir ikke norrøn-kristen synkretisme i gudsforestillingen i skaldediktingen av den grunn, ifølge Tveito.

Til slutt i dette delkapittelet analyserte vi kirkens strategi i møte med norrøn religion (3.3.3).

Her fant vi ut at Tveito mener mennesker i kristningstiden må ha spurt seg selv hva kristendommen kunne gi som de allerede ikke hadde. Nytteaspektet var viktig.

Gudsforestillingen ville ikke så lett bli byttet fra norrøn religion til kristendommen om den ikke kunne tilby noe som var bedre. Slik fremstilles det i både Tveito i *Kvite-Krist* og *Ad fines*. Vi fant at Tveito mener kristendommen vinner fordi den hadde den sterkeste guden.

Både skaldediktingen og kirkens tradisjon uttrykker at den kristne Guden var mektigere og har en større nytteverdi i dagliglivet. Konteksten og rammen som etableres speiler to sterke og levende kulturer som konfronteres. De etablerte gudsforestillingene konfronteres under religionsmøtet før kristendommens gudsforestillinger overtar.

Delkapittel 3.4 fokuserte på endring og kontinuitet i gudsforestillingene, i møtet mellom norrøn religion og kristendom. Vi fant under skaldediktingens omtale av fyrsten like kjenninger på Kristus, den norrøne fyrsten og den kristne kongen (3.4.1). Fremstillingen hos Tveito viste at så vel i norrøn som i kristen kultur var fyrsten både en religiøs og politisk leder. Han mener den kristne bruken av norrøne kjenninger var kirkens motsvar til hedendommens propaganda. Her fant vi både endring og kontinuitet i forhold til norrøn religion siden like begreper ble brukt. Kongen kobles i kristen skaldediktingen til å være leder av både det politiske og religiøse, og dette skjer ifølge Tveito fordi skaldene prøvde å skape fellesskap med og identitet knyttet til den nye troen. Deretter så vi på rammen og konteksten Tveito etablerer for sakralkongedømmet (3.4.2). Dette eksisterte ifølge Tveito i både norrøn og kristen tid, men han mener det er den kristne kongeideologien som har preget misjonen som kommer til Norge. Den himmelske kongen på toppen og den jordiske kongen under var et kirkelig og kristent ideal fra Europa. Vi fant hos Tveito at både bibelen og kirkens tradisjon der *rex iustus*-tankegangen er sentral, var kjent av kongene som kom med kristendommen til Norge. Skaldene som formidlet kristen kongeideologi har ifølge Tveito møtt den gamle norrøne troen i sakralkongedømmet, men gitt den nytt innhold med kirkelige ideer da kristendommen kom. Skalden, kongen og religionen hørte sammen i førkristen og kristen tid. Både i norrøn og kristen tid fremmet skalden kongen og religionen gjennom skaldediktingen. Det er i denne rammen og konteksten det gamle systemet, sakralkongedømmet, og den gamle tro, norrøn religion, får nytt kristent innhold mener Tveito. I denne prosessen endres også gudsforestillingene når synet på kongen blir nytt, ovenfra og ned.

I neste avsnitt om helligsted og storgård fant vi at det var en sammenheng mellom sosial makt og religionsutøvelse (3.4.3). Ifølge Tveito er det gode argumenter for å si at det har eksistert førkristne kultbygninger i Norge. I kristen tid ble sammenkoblingen mellom hersker og helligsted videreført. Samtidig utvidet Tveito perspektivet gjennom fremstillingen av to kirkestrukturer. En kirkestruktur som var sentral med store kirker og utdannede prester, og en kirkestruktur som var lokal, med småkirker og ulærde. I denne rammen sprer kristendommen seg i Norge mener Tveito. Den sentrale kirken stod nærmere kongen og fremmet implementering av ny tradisjon. Den lokale videreførte i større grad kultmønstre etter gammel tradisjon. Vi fant også ut at sammenkoblingen mellom helligsted og hersker eksisterte i større grad i den lokale strukturen enn i den sentrale ifølge Tveito. Mellom disse to strukturene har det ifølge Tveito oppstått spenning. Den sentrale kirken stod nærmere den tradisjonelle kirkens forkynnelse, mens den lokale i større grad videreførte lokal norrøn tradisjon. Vi fant ytterligere en ramme og kontekst i *Ad fines* som kan si noe om gudsforestillingen, som Tveito ikke hadde i *Kvite-Krist*, nemlig trosformidlingen på runeinnskrifter (3.4.4). Her fant vi i Tveito sin fremstilling likheter med skaldediktingen. I runesteinsformidlingen var det fokus på både hjelp, Kristus og eskatologi. Fokuset på eskatologi mener Tveito kunne være med på å bygge bro mellom norrøn religion og kristendom. En slik bro mener Tveito var nødvendig fordi norrøn religion var en levende religion, ikke på vei ut da kristendommen kom. Vi fant også at gudsforestillingene på runesteinene ikke var synkretisme ifølge Tveito, heller kontekstuell teologi. Kirken bruker kjente elementer i norrøn kultur og religion for å kommunisere sitt budskap. Dette er sentralt hos Tveito. Der kjente elementer i norrøn religion blir brukt er det ikke norrøn påvirkning, men kontekstualisering. Det er en del av kirkens strategi for å kommunisere sitt budskap. Vi fant derfor i avsnitt 3.4.5 at rammen og konteksten Tveito presenterer gir en gudsforestilling som i stor grad representerer kontinuitet med kirkens forkynnelse, ikke norrøn-synkretisme i gudsforestillingene. I *Kvite-Krist* og *Ad fines* fant Tveito samtidig noe kontinuitet med norrøn religion, men der dette viser seg, mener Tveito, at det er snakk om folkelig preget forestillingskontinuitet. For eksempel i skjebnetroen. Først og fremst er det kontekstuell teologi som viser seg. Det ble spilt på viktige elementer i kulturen kristendommen kom til. Et slikt element var ideer knyttet til kongen. Når synet på kongedømmet endret seg, endret også gudsforestillingene seg.

I avsnitt 3.4.6 så vi at Tveito mener konteksten og rammen forskere presenterer får konsekvenser for resultatene de presenterer. Siden politikk og religion har vært så tett knyttet



sammen, har forskere sett på kongers bidrag til kristning først og fremst som et ønske om makt. Ifølge Tveito er det ikke bare maktpolitiske hensyn bak kristningen. Kirken har til alle tider hatt misjon som en av sine fremste oppgaver. Vi fant at Tveito mener at dette har blitt oversett i moderne forskning. Samfunnsendringene som kom rundt rikssamlingen kongene drev skapte en mulighet kirken benyttet i Norge mener Tveito. Vi fant også at Tveito mener at dette ikke er unikt i Europeisk historie. Misjon har vært kirkens mål og strategi, ikke bare kongens. Både kirkens og kongens mål oppnås derfor med kristningen. Det er både politikk og religion mener Tveito. Denne rammen og konteksten for kristningen gir en annen ramme for endrede gudsforestillinger enn om motivet for at kristendommen spres bare fremstilles som kongens ønske om makt. Til slutt i avsnitt 3.4.7 fant vi ut at synkretisme og kontekstualisering er de to begrepene Tveito mener er mest adekvate å bruke om det som skjer i møtet mellom norrøn religion og kristendom. Når to kulturer møtes skjer det kulturutveksling, men kristendommen får ifølge Tveito ikke gudsforestillinger som er blandet med norrøn religion. Tveito fremstiller et skille i synkretisme mellom kulturutveksling og trosblanding og vi fant at Tveito mener det er kulturutveksling, men ikke trosblanding. Mest brukt hos Tveito på kulturmøtet mellom norrøn religion og kristendom er kontekstualisering. Kristendommen tilpasser seg for å kunne kommunisere sitt budskap. Dette har kirken gjort gjennom hele sin tradisjon, ifølge Tveito. Både i *Kvite-Krist* og *Ad fines* er poenget om kirkens tilpasning sentral.

## 4 Sammenligning og drøfting

Nå skal vi sammenligne og drøfte hovedfunn hos Steinsland og Tveito. Hvilke endringer ser henholdsvis Steinsland og Tveito i gudsforestillingene fra norrønt til kristent? Hvordan vektlegger de endring og kontinuitet, mellom norrøn religion eller kristendom? Hvordan skiller deres framstilling av endringene i gudsforestillingene seg fra hverandre?

Når vi har sammenlignet og prøvd å svare på dette drøfter vi hva det er som gjør at Steinsland og Tveito kommer fram til ulike resultater. Har det å gjøre med utgangspunktet for undersøkelsene, faglig tilnærming, forskningsinteresse, for-forståelse og/eller forskningsopplegg? Eller kan ulike resultater forklares ut fra kildeutvalg, kildebruk eller metode, eller av ulike fortolkninger av materialet? Vi benytter begreper fra hermeneutikken i drøftelsen av disse spørsmålene. Til slutt kommer en konklusjon.

## 4.1 Kristendom og norrøn religion: endring og kontinuitet.

### En sammenligning

Både Steinsland og Tveito mener at gudsforestillinger knyttet til sakralkongedømmet eksisterte i førkristen tid, og at det er en kontinuitet til de kristne forestillingene om den hellige kongen. Når det kommer til sakralkongedømmet og om det får norrøn påvirkning under religionsskiftet, fant vi ut at de skiller lag. Steinsland kommer fram til at det kristne kongedømmet får norrøn påvirkning. Steinsland ser kontinuitet med norrøn herskerideologi, Tveito ser kontekstuell teologi. Tveito kommer fram til at sakralkongedømmet og forestillingene om den hellige kongen henter sin påvirkning i kirkens tradisjon, *rex iustus* tradisjonen og i bibelen. Begge mener samtidig at den sammenkoblingen mellom hersker og guddom som eksisterte før kristendommen kom, ble et anknytningspunkt som gjorde overgangen enklere fordi den spilte på kjente elementer.

Både Steinsland og Tveito er opptatt av at kristningen ikke er unik i Nordeuropeisk sammenheng. Kristningen skjer ovenfra og ned. Steinsland bruker begrepet «germaniseringen av kristendommen», det gjør ikke Tveito. Gudsforestillingen blir i Steinsland sin fremstilling germanisert. Kristus blir en seirende konge med krone og hjelm. Hos Tveito er det kontekstuell teologi og kirkens tradisjon som videreføres, ikke germanisering av kristendommen. Germanisering er et begrep Tveito mener er omstridt og selv ikke bruker for å forklare endrede gudsforestillinger. Der Steinsland ser norrøn påvirkning, ser Tveito kristen påvirkning. Den opphøyde Kristus er hovedsakelig den Kristus Steinsland finner i kildene sine og fokuserer på. Tveito mener den opphøyde Kristus representerer en liten del av kirkens totalformidling i kristningsperioden i middelalderen. Hans undersøkelser av prekener, liturgi, kunst, kirkelig litteratur og runeinnskrifter viser at flere sider ved kristendommens Gud ble vektlagt i den kristne trosformidlingen. Ikke bare den opphøyde siden, også den jordiske, nærværende og lidende Kristus trer da frem. Her skiller endrede gudsforestillinger seg tydeligst mellom Steinsland og Tveito. Steinsland mener den germansk seirende Kristus adopteres til Norge. Denne Kristus passer til den førkristne kongeforestillingen. Tveito mener at kirken så mot sin egen tradisjon for å finne den teologien som passet. Kirken spiller på kjente elementer i kulturen for å kommunisere sitt budskap, men teologien utvikles i egen tradisjon. Steinsland ser først og fremst kontinuitet med norrøn kultur og religion, Tveito vektlegger kontinuitet med kirkens tradisjon, og mener forestillingen om en opphøyd Kristus

er kristen, ikke germansk. En opphøyd Kristus har lange røtter i kirkens tradisjon helt fra Det gamle testamentet til den opphøyde Kristus i europeisk middelalderen fant vi hos Tveito. Hvis vi setter oss i skoene til en nordmann på 1000-tallet så vil både Tveito og Steinsland, ifølge det analysene viser, mene at den nye religionen hadde element som var kjent fra før. De elementene som er kjent fungerer som en bro. Resultatet, blant annet en opphøyd Kristus, finner de begge. Men denne opphøyde Kristus ser Steinsland har sine røtter i særegen nordisk og germanisert kristendom, mens Tveito finner røttene i kirkens tradisjon. Steinsland sin forskning i *Den hellige kongen* kulminerer med kristningskongen Olav Haraldsson som blir den hellige kongen. Han blir en skikkelse som passer perfekt som identitetsmarkør for religionsskiftet og rikssamling. Olav Haraldsson passer til kristningskongene sine politiske og religiøse visjoner. Med sin tragiske død, ekteskapsallianse fra lavættet mor og høyættet far, blir han en skikkelse med anknypningspunkter til norrøn religion. Vikingkongen Olav Haraldsson blir for Steinsland et symbol for både hedninger og kristne, en hellig konge for begge sider som forener i overgangen til kristendommen. Tveito ser i Olav Haraldsson helgenkongen som føyer seg inn i rekken av kirkens helgener og kirkens helgentradisjon. I kirkens tradisjon var den tapre og lite selvhevdende død et så viktig element at norrøn religion ikke spilte inn. I kirken var det kirkens tradisjon som utviklet helgentradisjonen. Den var ikke påvirket av norrøne forestillinger, ifølge Tveito. Hos Tveito blir ikke Olav Haraldsson identitetsmarkør fordi han treffer norrøn religion på så mange punkter, han blir identitetsmarkør fordi han dør for kristendommens sak og føyer seg inn i rekken av martyrer i kirkens tradisjon. Steinsland og Tveito ser begge på Olav Haraldsson som en som knyttet det nye og det gamle sammen, men hvorfor han ble identitetsmarkør ser de ulikt på.

Endrede gudsforestillinger under religionsskiftet mellom norrøn religion og kristendom beskrives hos både Steinsland og Tveito som en konfrontasjon. Norrøn religion var en levende religion da kristendommen kom. Her tar begge et oppgjør med forskning som har sett på norrøn religion som en døende religion i kristningsprosessen. Begge hevder også at norrøn religion stod sterkest i Trøndelag der hedenske jarler holdt stand lenge. Derfor ble troskonfrontasjonen sterkest her. Gudsforestillingene i norrøn religion var særlig knyttet til fruktbarhetsguden Frøy fra jordbruksområdene i Trøndelag. Både Steinsland og Tveito hevder at kristendommen vant fordi de klarte å fremstille Kristus som den sterkeste Guden. Den monoteistiske kristne guden stod over de mer jordnære hedenske gudene. Kristendommens Gud var himmelguden.

Gudsforestillingene i norrøn religion var ulike gudsforestillingene i kristendommen. I norrøn religion var gudene mer praktisk orientert og kunne benyttes i livets mange utfordringer, men de var ikke personlige og nærværende slik kristendommens Gud var ifølge Steinsland og Tveito. Analysene av Steinsland sin forskning viste områder med kontinuitet i gudsforestillingene som varte fra norrøn religion til kristendommen. Tveito ser mer endring enn kontinuitet i gudsforestillingene. Steinsland ser makt som motivet for kristningen, og da egnet kristendommen seg også bedre for kongenes prosjekt enn den polyteistiske norrøne religionen. Der vi hos Steinsland fant vektlegging av makt, fant vi at Tveito la vekt på både på makt og genuin kirkelig misjon som motiv. Tveito mener kirken alltid har vært opptatt av misjon og utnyttet muligheten som kom, under rikssamlingen. Hos Steinsland endres gudsforestillingene kun som en konsekvens av kongens ønske om makt. Tveito skiller mellom kirkens indre og ytre fremtoning. På det indre plan handler det om kirkens tro og liv. Her er tradisjonell kristendom drivkraften. På det ytre plan handler det om strukturer. Her spiller makt en viktig rolle. Tveito ser både makt og religion som motiv, Steinsland ser makt. Begge ser endrede gudsforestillinger.

Oppsummert så langt ser vi at Steinsland og Tveito på de fleste områdene er enige om hvilke endringer som skjer under religionsskiftet. De er enig i at det er kontinuitet, men der Steinsland ser kontinuitet med norrøn religion og kultur ser Tveito kontinuitet med kirkens tradisjon. Gudsforestillingene får ifølge Steinsland norrøn påvirkning. Hos Tveito er endringene i gudsforestillinger et resultat av kontekstuell teologi, og kirkens tradisjon. Hva er det så som gjør at Steinsland og Tveito ser på møtet mellom norrøn religion og kristendom forskjellig? Og hvilke konsekvenser får dette? Vi skal i neste avsnitt se at historiekonteksten og forståelseskonteksten de etablerer har noe å si for resultatene de kommer frem til.

## **4.2 Hvorfor kommer Steinsland og Tveito frem til ulike resultater?**

Steinsland og Tveito tolker tekster i sine studier. Det er det hermeneutikk handler om, tolkning. Det kan være tolkning av tekst, kunst eller andre historiske kilder. I hermeneutikken er målet å avdekke sammenheng eller mening i kildene som tolkes, og å finne ut hva som

skjer når vi tolker.<sup>645</sup> En av hermeneutikkens utfordringer, ifølge filosof Nils Gilje (1947-), i boken *Hermeneutikk som metode*, er forholdet mellom metode og for-forståelse.<sup>646</sup> I denne oppgaven kan denne utfordringen stilles i et spørsmål. Klarer Steinsland eller Tveito med hjelp av god metode å legge bort sin for-forståelse og fordommer slik at tolkningene de gir blir objektive? Eller er en tolkning alltid avhengig av eget ståsted? Med hjelp av begreper fra hermeneutikken skal vi prøve å forstå hvorfor Steinsland og Tveito kommer frem til ulike resultater.

Det første vi skal se på er filosof Hans-Georg Gadamer (1900-2002) og hans teori knyttet til den «hermeneutiske sirkel». I artikkelen *Om forståelsens sirkel* fra 1959 skriver Gadamer at vi har en for-forståelse og fordommer med oss i møte med en tekst.<sup>647</sup> Dette er forutinntatte meninger som vi har med oss *før* vi tolker en tekst. Hvis forutinntatte meninger og teksten ikke stemmer overens må teksten korrigere den forutinntatte for-forståelsen og fordommene vi har. Når egen forutinntatthet korrigeres skapes ny forståelse. Egen forventning og tolkning endres i en bevegelse mellom tolkning og tekst, mellom helhet og del, og ny helhet. Dette skjer frem og tilbake, i en hermeneutisk sirkel, og etter hvert flere hermeneutiske sirkler når forstått mening stadig utvides.<sup>648</sup> Meningen, ifølge Gadamer, er at en tolker må være sin for-forståelse og fordommer bevisst i møte med teksten.<sup>649</sup> En må også, ifølge Gadamer, være åpen mot tekstens annerledeshet, slik at tekstens mening kan settes sammen med egen mening.<sup>650</sup> Et poeng hos Gadamer er at selv om en som tolker har en hermeneutiske skolert bevissthet, er en tolkning aldri objektiv, men preget av for-forståelse og fordommer som en tolker har med seg.<sup>651</sup> En tolker er derfor aldri inne i en hermeneutiske sirkel uten for-forståelse og fordommer.<sup>652</sup> God metode kan ifølge Gadamer aldri unngå fordommer og for-forståelsen som vi har med oss og gi en objektiv fremstilling. Gadamer kaller et slikt forsøk for «den historiske objektivismens naivitet».<sup>653</sup> Denne naiviteten består ifølge Gadamer i at en legger bort refleksjon om forutinntatthet og har blind tro til sin egen metode. Da glemmer man sin egen historisitet ifølge Gadamer.<sup>654</sup> Dette er Gadamer sitt svar på spørsmålet vi stilte i

---

<sup>645</sup> Gilje 2019, s. 11

<sup>646</sup> Gilje 2019, s. 29

<sup>647</sup> Gadamer, *Forståelsens filosofi*, overs. Jordheim (Oslo: Cappelen, 2003), 38.

<sup>648</sup> Gadamer, *Forståelsens filosofi*, overs. Jordheim (Oslo: Cappelen, 2003), 33.

<sup>649</sup> Gadamer, *Forståelsens filosofi*, overs. Jordheim (Oslo: Cappelen, 2003), 38.

<sup>650</sup> Gadamer, *Forståelsens filosofi*, overs. Jordheim (Oslo: Cappelen, 2003), 37.

<sup>651</sup> Gadamer, *Forståelsens filosofi*, overs. Jordheim (Oslo: Cappelen, 2003), 37.

<sup>652</sup> Gadamer, *Forståelsens filosofi*, overs. Jordheim (Oslo: Cappelen, 2003), 39.

<sup>653</sup> Gadamer, *Forståelsens filosofi*, overs. Jordheim (Oslo: Cappelen, 2003), 43.

<sup>654</sup> Gadamer, *Forståelsens filosofi*, overs. Jordheim (Oslo: Cappelen, 2003), 43.

innledningen. Forståelsesprosessen må bli bevisstgjort i historiske og samfunnsvitenskapelige arbeider, ifølge Gadamer, slik at metoden en bruker, ikke bare tar ut, det man kom inn med.<sup>655</sup>

Brukt på Steinsland og Tveito betyr dette at deres forutinntatthet, som kan være faglig fundert, likevel får følger for design av forskningsopplegg, kildeutvalg, etablering av tolkningskontekst og til sist selve tolkningen. Steinsland og Tveito har med seg ulike for- forståelser og fordommer fra blant annet ulike fagtradisjoner. Dette gir dem litt ulike forskningsinteresser og gjør at de stiller ulike spørsmål og utformer ulike forskningsopplegg. Ut fra det velger de ulike kilder som kan belyse spørsmålet som er stilt på bakgrunn av forskningsinteressen, med bakgrunn i for-forståelsen. Delene Steinsland og Tveito bruker danner ulike helheter. Delene (kildene til Steinsland og Tveito) gir de en helhet, en helhet som svarer på spørsmålene de stiller. Samtidig kunne en tydeligere klargjøring av eget ståsted og forutinntatthet bevisstgjort en leser på hva slags briller tolkeren har med seg før tolkningen ble gjort. Dette ville også tydeliggjort at god metode ikke kan unngå å være preget av fordommer og for-forståelse slik Gadamer hevder i sin hermeneutiske filosofi. Det kunne også tydeliggjort at delene Steinsland og Tveito har valgt, skaper en helhet, som andre deler kanskje ikke kunne gitt. At Steinsland og Tveito har delvis ulike kilder og delvis ulike svar på motivet for kristningen, viser at ulike kilder også er med å skape ulike helheter som gir ulike forklaringer på motivet for kristningen.

Når det er sagt har vi også sett at forskningen til Steinsland og Tveito ikke nødvendigvis utelukker hverandre. Det materialet de undersøker gir gode grunner for de tolkningene de gir og sammen utfyller de hverandre i forståelsen av møtet mellom norrøn religion og kristendom under religionsskiftet. Forskningen deres går opp med det materialet de tolker, og sammen bidrar de til å danne et mer helhetlig bilde av møtet mellom norrøn religion og kristendom.

Hensikten med forskningsopplegget til Steinsland og Tveito er ulike. Steinsland er opptatt av å vise at norrøn religion ikke var en døende religion da kristendommen kom og etablerer et større likeverd mellom de to religionene enn det Tveito gjør. Kristendommen vinner til slutt, men da med elementer fra norrøn religion. Hovedsakelig den hellige kongen som Steinsland finner dype tradisjoner for i den norrøne kulturen. Olav Haraldsson blir identitetsmarkøren mellom det nye og det gamle. Tveito er enig med Steinsland i at norrøn religion ikke er en døende religion. Samtidig fremstiller han ikke det samme likeverdet som Steinsland gjør. Når

---

<sup>655</sup> Gadamer, *Forståelsens filosofi*, overs. Jordheim (Oslo: Cappelen, 2003), 39.

kristendommen vinner hos Tveito låner den færre elementer fra norrøn religion enn hos Steinsland. Elementene med anknypningspunkter i norrøn religion henter kristendommen i sin egen tradisjon. Forståelseshorizontene som dannes på bakgrunn av ulike kilder er her delvis ulike. Steinsland sin horisont ser norrøn påvirkning, Tveito ser kristen tradisjon. I hvilken grad representerer så Steinsland og Tveito sin forskning det store og det hele bildet? Det som presenteres hos Steinsland er godt begrunnet i kildene, men blir norrøn religion og kristendom like godt undersøkt? Er herskermakt og kongemakt det viktigste å studere for å forstå religionsskiftet der gudsforestillingerne endrer seg? Er det ikke også noe i den kristne tro som gjør at Norge går over til kristendommen? Det som presenteres hos Tveito er godt begrunnet i kildene, men her gjelder det samme som hos Steinsland, gir Tveito det hele bildet? Er maktperspektivet nok belyst hos Tveito? Tveito har en kirkehistorisk bakgrunn som utgangspunkt, og etablerer en kirkehistorisk kontekst i de kirkehistoriske kildene. Steinsland har en religionsvitenskapelig bakgrunn og rekonstruerer det norrøne mytologiske universet, og bruker det som forståelseskontekst på Olav som den hellige kongen, og hvordan religionsskiftet kunne skje. Utelukker Tveito sin forskning Steinsland sin forskning? Det er ikke sikkert. Olavslegenden og forståelsen av Olav som hellig konge er et element hos begge. For at dette skulle fungere som et overgangselement måtte det gi mening i en kristen sammenheng, ikke bare i den norrøne. Derfor kan vi si at ut fra sitt utgangspunkt er det elementer Steinsland overser og legger for lite vekt på. De elementene er å finne i den kristne tradisjonen, som Tveito vektlegger. På samme måte er det elementer som Tveito overser og legger for lite vekt på ut fra sitt utgangspunkt. De elementene handler om norrøn religion, og elementene i denne sin betydning for religionsskiftet. Dette viser at begge utgangspunktene begrenser litt. Tveito må ta mer høyde for det norrøne og Steinsland det kristne.

Endrede gudsforestillinger inngår også på ulik plass i helheten av deres forskningsopplegg. Hva er det å undersøke endrede gudsforestillinger som et ledd i undersøkelsen hos henholdsvis Steinsland og Tveito? Ut fra deler av deres forskning er også et ønske i denne oppgaven å skape en helhetlig fremstilling. Å undersøke et ledd i deres forskning er utsatt for å rammes av Gadamer sitt krav om at helhet og del må stemme. Det som tas ut fra Steinsland og Tveito sin forskning (delene), må stemme med helheten i forskningen deres. Ved å bevege oss mellom endrede gudsforestillinger som en del av deres fremstilling om møtet mellom norrøn religion og kristendom er dette en utfordring jeg har prøvd å være bevisst på. I denne prosessen har også egen for-forståelse og fordommer blitt endret i møte med Steinsland og Tveito sine tekster og gitt ny forståelse sammenlignet med den som var før tekstene ble



analysert. Dette har gitt muligheten til å endre mening og skape ny for-forståelse og nye fordommer.

Hos Tveito undersøkes endrede gudsforestillinger under religionsskiftet i møtet mellom norrøn religion og kristendom i rammen og konteksten av kirkens tradisjon. Tveito har en kirkehistorisk tilnærming i både *Kvite-Krist* og *Ad fines*. Det er en kirkehistorisk ramme og kontekst Tveito er opptatt av for å forstå religionsskiftet og endrede gudsforestillinger. Denne rammen og konteksten styrer Tveito sitt valg av kilder som er både nordiske og ikke-nordiske, hovedsakelig kirkelige i *Ad fines* og skaldekvad i *Kvite-Krist*. Videre gir dette Tveito en forståelseskontekst som gjør at forskningen drar i en bestemt retning, mot kirkens tradisjon. Det er her han finner svarene på spørsmålene han stiller. I den grad gudsforestillingene endres eller tilpasses er dette et uttrykk for kontekstuell teologi fra kirkens side, en del av kirkens misjonsstrategi, ikke norrøn påvirkning. Momentet hos Tveito er i kristendommen og kirkens tradisjon. Hos Steinsland er momentet herskermakt og kongemakt i norrøn religion og kultur. Steinsland har en religionshistorisk tilnærming, ikke kirkehistorisk. Fokuset er på nordiske kilder, hovedsakelig Snorres *Heimskringla* i *Den hellige kongen*. Det er konteksten og rammen rundt herskermakt og kongemakt Steinsland etablerer for å forstå gudsforestillingene som kommer til uttrykk når norrøn religion og kristendommen møtes. Grunnen til det henger sammen med at Steinsland ser makt som det viktigste motivet for kristningen. De som hadde makt, kongene, brukte kristendommen som et middel for å få det de ønsket, rikssamling. Det er denne rammen og konteksten Steinsland etablerer. Dette gir Steinsland en bestemt forståelseskontekst og gjør at forskningen dras i en bestemt retning, mot kongemakten.

Tveito utvider perspektivet fra Steinsland sin forskning fordi den kirkelige tradisjonen undersøkes nærmere. I fremstillingen hos Tveito fant vi at både makt, og genuin religion spiller en rolle. At kirken til alle tider har fokusert på misjon mener Tveito har blitt oversett i forskning på religionsskiftet og møtet mellom norrøn religion og kristendom. Forskning har overfokusert på makt som motiv for kristningen, og blitt enspolet. Denne forskningen har vært preget av en materialistisk og økonomisk historieoppfatning, mener Tveito. Det vil si at materielle og økonomiske faktorer har blitt sett på som de viktigste drivkreftene og at ideer (kristendommen) bare er legitimerende rammer rundt. Hos Steinsland kan dette tolkes som det som skjer gjennom at mytene i norrøn religion og kristendom legitimerer makten. Gjennom mytene skapes herskerideologi og på den måten legitimerer kongen makten. Sånn henger religion og makt sammen hos Steinsland.

Religion ble brukt av kongene og makt var et insentiv for kongene, men ikke hele bildet ifølge Tveito. Alle kristningskongene møtte kristendommen i utlandet og ble enten døpt eller konfirmert. Dette gav kongene en personlig tilknytning til kristendommen. Kirken brukte ifølge Tveito muligheten som oppstod i kristningstiden. Genuin kristendom var i denne sammenheng med å utvide kirken og spre kristendommen til Norge. Bak makten var en kirke som hadde som sin oppgave å spre evangeliet. Dette har vært en del av kirkens DNA fra kirkens begynnelse og har sterke røtter i misjonsbefalingen i bibelen. Religionsskiftet skjedde samtidig med kongemaktens ønske om en sterkere rikssamling. Kirken brukte muligheten som oppstod. For kristendommen var ikke rikssamling noe nytt. Både Steinsland og Tveito er enige om at koblingen mellom religion og makt blir tettere med kristendommen enn den hadde vært i norrøn religion. Samtidig kommer Steinsland og Tveito til ulike forståelser av hvor denne sammenkoblingen har sin påvirkning. Etter å ha analysert Tveito sin fremstilling kan vi si at bildet på endrede gudsforestillinger under religionsskiftet ble utvidet. Det fulle og hele bildet har vi ikke, men analysen av forskningen til Tveito på både nordiske og ikke-nordiske kirkelig kilder, har gitt nye perspektiver. Forskning på kun nordiske kilder hos Steinsland kunne ikke gi dette utvidede bildet. Vi har møtt to forskere fra ulike posisjoner (religionsvitenskapelig og kirkehistorisk), med ulike faglige perspektiver og ulike forskningsopplegg. Steinsland og Tveito berører endrede gudsforestillinger under religionsskiftet i møtet mellom norrøn religion og kristendom ut fra ulike kilder og metoder. Premissene som etableres er ulike. Dette gjør at gudsforestillingene som endres forstås fra to forskjellige utgangsposisjoner. Ulike historiekontekster og forståelseskontekster er blitt etablert på bakgrunn av ulike kilder.

Forståelseskonteksten er hos både Steinsland og Tveito, med Gadamer sin begrepsbruk, påvirket av for-forståelsen og fordommene bak øynene, og var med før tekstene ble tolket og konteksten etablert. Hadde forutinntattheten, posisjonen de hadde bak tolkningene blitt fremstilt tydeligere, kunne leseren lettere forstått hvorfor tolkningen er som den er, og hvorfor kildene de har valg, er blitt valgt. Det er lettere å tro at tolkningen som gis er den eneste rette om ikke for-forståelsen er bragt frem i lyset av tolkeren. At tolkningen som fremstilles, fremstilles som en av flere, skaper også ydmykhet mot egen forståelse, hos den som leser. En ser at den forståelsen en har, enten den er lik eller ulik teksten som leses, ikke er den eneste mulige. Et eksempel kan illustrere dette. Om sannheten til kristningen av Norge er i midten av en sirkel, vil ulike virkelighetsoppfatninger skape ulike forklaringer på kristningen. Å forstå at den virkelighetsoppfatningen en har, ikke *er* midten av sirkelen, men en av flere muligheter,

vil øke respekten i møte med ulike virkelighetsoppfatninger. God metode kan gjøre resultater bedre begrunnet enn andre, men så lenge brillene bak øynene er ulike, kan tolkninger variere.

Den hermeneutiske filosofien hos Paul Ricoeur (1913-2005) er opptatt av de samme temaene som Gadamer, men presenterer en annen hermeneutisk sirkel.<sup>656</sup> Ifølge filosof og idehistoriker Thomas Krogh (1946-) i boken *Hermeneutikk* er Ricoeur enig med Gadamer når det gjelder at en tolker ikke kan oppnå objektivitet som i naturvitenskapen.<sup>657</sup> Den hermeneutiske sirkel hos Ricoeur beskrives av teolog Dan R. Stiver (1954-) i boken *Theology after Ricoeur* som en reise fra et første naivt møte med teksten, til en andre naivitet, etter et kritisk møte med teksten.<sup>658</sup> Denne bevegelsen mellom teksten og tolkeren, mellom første og andre naivitet kan skje igjen og igjen, for å øke forståelsen, og er en hermeneutisk sirkel. Forståelsen man etablerer, danner grunnlag for argumenter for sannsynlighet.<sup>659</sup> Med Gadamer har vi sett at fordommer og for-forståelse gir ulik virkelighetsoppfatning bak øynene. I lys av Ricoeur sin hermeneutikk om første og andre naivitet kan vi få enda et perspektiv på hvorfor Steinsland og Tveito kommer frem til ulike resultater. Den andre naiviteten blir ikke nødvendigvis lik ved undersøkelse av det sammen materialet.<sup>660</sup> Dette betyr at Steinsland og Tveito, etter studier på akkurat like kilder, kan komme til ulike resultater. Når Steinsland mener herskermakt og kongemakt er det sentrale å studere for å forstå religionsskiftet så innebærer dette en for-forståelse og fordommer som er med å prege tolkning og valg av kilder. Når Tveito mener religionsskiftetforskning også må ta inn over seg det genuint religiøse og kirkens tradisjon så innebærer dette en for-forståelse og fordom som påvirker hans tolkning og valg av kilder. I lys av Gadamer og Ricoeur sine hermeneutiske sirkler kan vi løfte forskningen til Steinsland og Tveito opp, og se den i en større helhet. Den hermeneutiske filosofien har skapt økt bevissthet om hvordan mennesket forstår en tekst og derfor hva som gjør at Steinsland og Tveito kommer frem til ulike resultater.

Inspirasjonen min startet i forskningsdebatten mellom Bull og Paasche som kom til ulike konklusjoner på bakgrunn av undersøkelser på ulike kilder. Steinsland og Tveito kommer også til delvis ulike konklusjoner på bakgrunn av ulike kilder. Blikket på hermeneutikken hjalp oss å se at ulike virkelighetsforståelser kan danne ulike horisonter, og dermed ulike

---

<sup>656</sup> Krogh 2014, s. 97

<sup>657</sup> Krogh 2014, s. 89

<sup>658</sup> Stiver 2001, s. 64

<sup>659</sup> Stiver 2001, s. 61

<sup>660</sup> Stiver 2001, s. 60

forklaringer på hvordan gudsforestillingene endret seg under religionsskiftet i møtet mellom norrøn religion og kristendom.

Mine analyser viser at forskning på ulike kilder fra ulike fagdisipliner har supplert hverandre med innsikt om religionsskiftet. Samtidig har det hermeneutiske perspektivet gitt en erkjennelse av at for-forståelsen og fordommene som er med oss før Steinsland og Tveito tolker en tekst, preger resultatene. Ulike perspektiver har likevel bidratt til å danne et mer helhetlig bilde av religionsskiftet og møtet mellom norrøn religion og kristendom.

### **4.3 Konklusjon**

Da jeg begynte arbeidet med denne oppgaven, valgte jeg å analysere forskning på religionsskiftet fra en religionsviter og en kirkehistoriker. Ulike fagbakgrunner gjorde at jeg var forberedt på, og åpen for at dette kunne få konsekvenser for resultatene. Antagelsen min var at ulike kilder og metoder ville føre til ulike kontekster og rammer som igjen ville føre til ulike fremstillinger av kristningen og endrede gudsforestillinger. Analysen og drøftelsen viste dette, at ulike kilder og metoder skapte ulike bilder av kristningen og endrede gudsforestillinger. Det som også viste seg, var at ulike fremstillinger ikke bare henger sammen med min antagelse om ulike kilder, metoder, og fagtradisjoner. Det henger også sammen med Steinsland og Tveito sin for-forståelse. Gjennom blikket på hermeneutisk filosofi fra Gadamer og Ricoeur så vi at utgangspunktet en har, med fordommer og for-forståelse, har betydning for hvor man ender i forståelsen av religionsskiftet og endrede gudsforestillinger. Vi så også at den andre naivitet som etableres etter kritisk analyse, ikke nødvendigvis blir lik, selv om materialet som undersøkes er det samme.

Steinsland og Tveito ender ikke helt ulikt, men tegner ulike bilder av kristningen, delvis fordi de har ulike kilder. Hver for seg mister de deler av bildet, men sammen utfyller de hverandre. Sammenligningen og drøftelsen i kapittel 4 har vist at ulike perspektiver på kristningen og endrede gudsforestillinger utvides og utfyller hverandre når den religionsvitenskapelige og kirkehistoriske forskningen ses sammen. Å lese begge beriker forståelsen. Min andre naivitet i dette arbeidet har vært å kunne sammenstille resultatene fra Steinsland og Tveito og på den måten åpne muligheten for nye spørsmål som igjen kan bli tatt tak i.

Forskningsspørsmålene hadde til hensikt å bidra til å svare på problemstillingen: *Hvordan fremstiller nyere religionshistorisk og kirkehistorisk forskningslitteratur endrede gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom i Norge?*

Vi har hos Steinsland og Tveito funnet ulike fremstillinger av endrede gudsforestillinger på bakgrunn av forskning på ulike kilder. Ulike forskningsopplegg gav ulike historie- og forståelseskontekster. Ulik for-forståelse hos Steinsland og Tveito er med på å skape ulike tolkninger som gir grunnlag for å begrunne motivet for kristningen ulikt. *Hvordan* gudsforestillingene endres har derfor sammenheng med forskerens forståelse av *hvorfor* kristningen skjer. Til slutt har vi sett at ulike perspektiver fra ulike fagdisipliner bidrar til å utvide og utfylle forståelsen av religionsskiftet og endrede gudsforestillinger i møtet mellom norrøn religion og kristendom.



## Litteratur

- Andersen, Per Sveaas. *Samlingen av Norge og kristningen av landet 800-1130*. Oslo: Universitetsforlaget, 1977.
- Bagge, Sverre. *From Viking Stronghold to Christian Kingdom. State Formation in Norway, ca. 900-1350*. København: Museum Tusulanum Press, 2010.
- Bagge, Sverre. *Cross & Scepter. The Rise of the Scandinavian Kingdoms From the Vikings to the Reformation*. Bergen: Princeton University Press, 2014.
- Bagge, Sverre. *En kort introduksjon til Snorre Sturlason. Historiker og dikter*. Oslo: Cappelen Damm, 2019.
- Beyer, Harald. *Norsk litteraturhistorie*. Oslo: H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard), 1952.
- Birkeli, Fridtjov. *Tolv vintre hadde kristendommen vært i Norge*. Oslo: Verbum, 1995.
- Bratberg, Øyvind. *Tekstanalyse for samfunnsvitere*. Oslo: Cappelen Damm, 2019.
- Bull, Edvard. *Det norske folks liv og historie gjennom tidene. Bind 2: Fra omkring 1000 til 1280*. Oslo: Aschehoug, 1931.
- Cusack, Carole M. *The Rise of Christianity in Northern Europe, 300-1000*. New York: Bloomsbury Publishing PLC, 1999.
- Fletcher, Richard. *The Conversion of Europe. From Paganism to Christianity 371-1386 AD*. London: Harper Collins Publisher, 1997.
- Gadamer, Hans-Georg. *Om forståelsens sirkel*. Oversatt av Helge Jordheim i boken *Forståelsens filosofi*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag, 2003.
- Gilhus, Ingvild S. og Einar Thomassen. *Oldtidens religioner*. Oslo: Pax Forlag, 2010.
- Gilje, Nils. *Hermeneutikk som metode. En historisk introduksjon*. Oslo: Det Norske Samlaget, 2019.
- Grevbo, Tor Johan S. *Sjelesorg i teori og praksis. En lærebok og håndbok med mange perspektiver*. Oslo: Luther Forlag, 2018.
- Hjelde, Oddmund. *Norsk preken i det 12. århundre: studier i Gammel norsk homilieboek*. Oslo: Upublisert avhandling. Universitetet i Oslo, 1990.
- Johnson, Paul. *A History of Christianity*. New York: Touchstone Simon & Schuster, 1976.
- Jones, Prudence og Nigel Pennick. *A history of pagan Europe*. London: Routledge, 1995.
- Krogh, Thomas. *Hermeneutikk. Om å forstå og fortolke*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag
- Le Goff, Jacques. *Medieval Civilization. 400-1500*. Paris: Blackwell Publishers, 1988.
- Madsen, Carsten Lyngdrup. *Nordboernes gamle religion. Fortællinger fra edda, saga og kvad*. Aarhus: Forlaget Univers, 2014.

- Mikkelsen, Egil. *Looting or missioning. Insular and continental sacred objects in Viking Age context in Norway*. Oslo: Oxbow Books, 2019.
- Paasche, Fredrik. *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norden: Olaus Petri-forelesninger ved Uppsala universitet våren 1941*. Oslo: Aschehoug forlag, 1958.
- Rindal, Magnus (red.). Bjarne Fidjestøl, Gro Steinsland og Else Mundal. *Skriftlege kjelder til kunnskap om nordisk mellomalder*. Oslo: Noregs forskningsråd, 1995.
- Rendtorff, Jacob Dahl. *Paul Ricæurs filosofi*. København: Hans Reitzels Forlag, 2000.
- Røthe, Gunnhild. *Magi og mirakler. Fra vikingtid til middelalder*. Trondheim: Museumsforlaget, 2020.
- Salvesen, Astrid. *Øversettelse av: Norges historie, Historien om de gamle norske kongene og Historien om danenes ferd til Jerusalem*. Oslo: H. Aschehoug og Co Forlag, 1969.
- Salvesen, Astrid og Erik Gunnes. *Øversettelse av Gammel norsk Homiliebok*. Oslo: Universitetsforlaget, 1971.
- Sandnes, Karl Olav og Oskar Skarsaune. *Mannen som ble Messias*. Oslo: Undervisningsredaksjonen NRK, 2000.
- Sigurdsson, Jon Vidar. *Norsk historie 800-1300: Frå høvdingmakt til konge- og kyrkjemakt*. Oslo: Det norske samlaget, 1999.
- Sigurdsson, Jon Vidar. *Kristninga i Norden 750 -1200*. Oslo: Det norske samlaget, 2003.
- Steinsland, Gro. *Den hellige kongen. Om religion og herskermakt fra vikingtid til tidlig middelalder*. Oslo: Pax Forlag, 2000.
- Steinsland, Gro. *Kvite-Krist. Skreddarsydd for vikingar? . Syn og segn. Årgang 107, Nr. 1 s. 56-65*, 2001.
- Steinsland, Gro. *Norrøn mytologi. Myter, riter, samfunn*. Oslo: Pax Forlag, 2005.
- Stiver, Dan R. *Theology after Ricoeur. New Directions in Hermeneutical Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- Titlestad, Torgrim. *Norge i vikingtid. Våre historiske og kulturelle røtter*. Stavanger: Saga bok, 2020.
- Tveito, Olav. *Kvite-Krist. En analyse av Gudsbildet i eldre norrøn skaldediktning*. Oslo: Unipub forlag, 2002.
- Tveito, Olav. *Ad fines orbis terrae – like til jordens ender. En studie i primær trosformidling i nordisk kristningskontekst*. Oslo: Unipub forlag, 2005.



## Artikler i elektronisk leksikon

- Andersen, Øivind. Tone Steen og Erik Østby. *Store norske leksikon: Hellenismen*. Oslo: Foreningen Store norske leksikon, 2021.
- Heyerdahl, Gerd Høst. *Store norske leksikon: Runer*. Oslo: Foreningen Store norske leksikon, 2021.
- Kraggerud, Egil. *Store norske leksikon. Trojanerkrigen*. Oslo: Foreningen Store norske leksikon, 2020.
- Kværne, Per og Geir Winje. *Store norske leksikon. Neopaganisme*. Oslo: Foreningen Store norske leksikon, 2020.
- Nordbø, Børge. Kjell Venås og Hallvard Magerøy. *Store norske leksikon. Norrønt*. Oslo: Foreningen Store norske leksikon, 2021.
- Rasmussen, Tarald. *Store norske leksikon. Egenkirke*. Oslo: Foreningen Store norske leksikon, 2021.
- Skjoldli, Jane. *Store norske leksikon. Helgen*. Oslo: Foreningen Store norske leksikon, 2020.
- Steen, Tone. *Store norske leksikon. Annaler*. Oslo: Foreningen Store norske leksikon, 2020.

## Elektroniske artikler i tidsskrift

- Helle, Knut. *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?* Collegium Medievale. Vol 24 (November 2011): 50-86.  
<http://ojs.novus.no/index.php/CM/article/view/49>
- Jørgensen, Torstein. *Religionsskifteprosesser - et skifte av plausibilitetsstruktur?* Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap. Vol 49, Nr. 3 (1995): 169-176.  
<https://journals.mf.no/ntm/article/view/3611/2937>
- Myrvoll, Klaus Johan. *Bruk og misbruk av skaldekvæde hjå norske historikarar*. Historisk tidsskrift. Vol 93, Nr. 3 (2014): 383-406.  
[https://www.idunn.no/ht/2014/03/bruk\\_og\\_misbruk\\_av\\_skaldekvaede\\_hjaa\\_norske\\_hi\\_storikarar](https://www.idunn.no/ht/2014/03/bruk_og_misbruk_av_skaldekvaede_hjaa_norske_hi_storikarar)