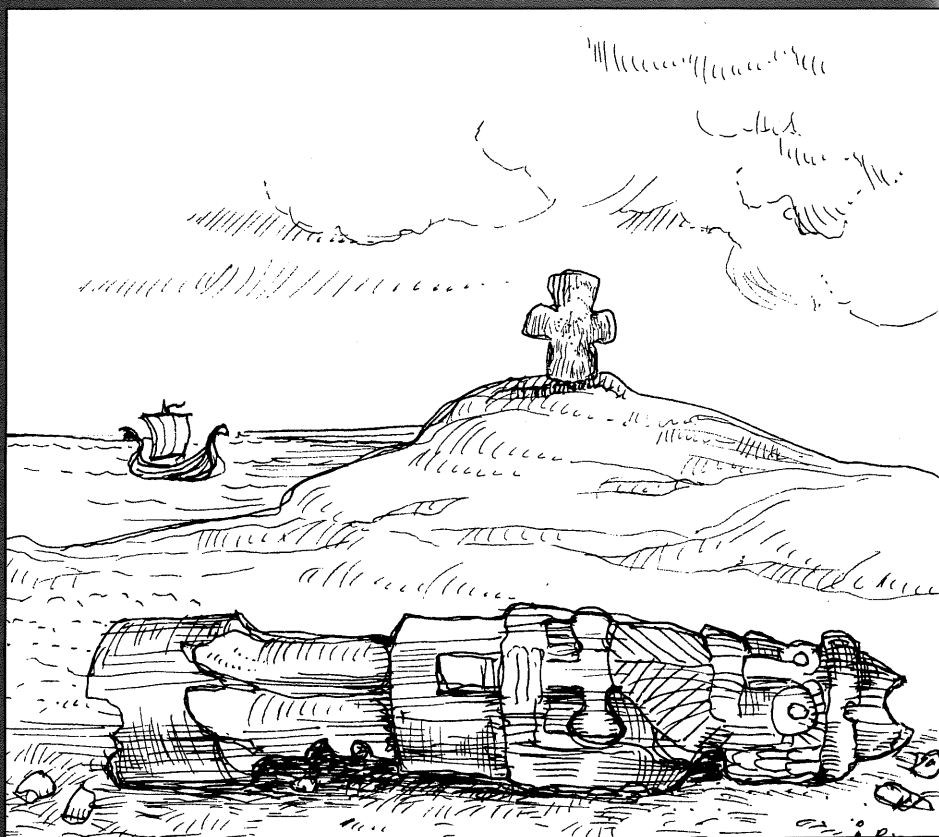


# RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for  
Religionslærerforeningen  
i Norge



Tema: TROSSKIFTET

Årgang 7, 1995 nr.

3



Trosskiftet for 1000 år siden er i overraskende grad blitt et offentlig anliggende. Når vi sier overraskende, er det fordi vi har vennet oss til en forståelse av at religionen stadig blir mindre synlig i samfunnet – at sekulariseringen er en uavvendelig prosess. Egentlig burde ikke vi som religionslærere – som ikke bare leser verden med vestlige briller – blitt så overrasket. I østen lever jo religionene temmelig uanfektet av de ytre forandringer som den tekniske kultur bidrar med. Hvorom allting er, ser det iallfall ut til at oppmerksomheten omkring religion hos oss er økende og at den kanskje er på vei ut fra sitt privatiserte fangenskap.

F.eks. kan en i en tidligere garnisonsby på østlandet høsten 1995 oppleve en lokal jubileumstjeneste uten at det var så voldsomt runde tall å feire (kirken reist for 140!! år siden) med biskoppelig besøk, ordføreren (med kjede) og den stedlige admiral (i uniform) som tekstlesere, dessuten kirkekaffe på det lokale fort!

F.eks. kan en undre seg over NOU 1995, nr. 9 (Pettersenutvalget), der religion ikke minst betraktes som et uttrykk for en offentlig bevissthet. Et slikt dokument med en slik innstilling til religion og det religiøse som offentlig uttrykk hadde trolig vært utenkelig for bare 15 år siden.

F.eks. kan en konstatere at nyere lærebøker i både samfunnslære og historie behandler religion på en seriøs måte. Helt konkret ser vi i et nyere historieverk at sekularisering diskuteres nyansert, f.eks. behandles positivismens tro på vitenskap som nettopp en tro, ikke som «den opplagte» og naturlige måten å forholde seg til virkeligheten på. I samme bok ser vi senere at religion tilkjennes egenverdi når strømningssendringen rundt 1980 med jakt på røtter og identitet beskrives. Eksemplene kunne forfleres.

Trosskiftet gir oss som religionslærere utgangspunkt for klarere å se at religion er vel så mye en samfunns- og kultursak som en privatsak, noe som markeringen(e) gir oss anledning til å ta opp.

bm

RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge  
Nr. 3, 1995, 7. årgang

Redaksjonskomiteen:  
Bjørn Myhre (ansv.)  
Harald Skottene  
Trygve Rø

Redaksjonsråd:  
Elisabeth Haakedal  
Otto Krogset  
Richard Natvig  
Dagfinn Rian  
Kari Vogt  
Svein Olaf Thorbjørnsen  
Notto Thelle

Illustrasjon:  
Åsmund Risnes

Formgivning:  
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 1995

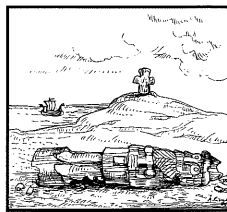
Tidsfrist for nr. 4, 1995:  
15. november

Trykk:  
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:  
700

Redaksjonens adresse:  
Religionslærerforeningen  
v/Bjørn Myhre  
Berg Videregående Skole  
John Colletts allé 106  
0870 Oslo

ISSN 0802-8214



Innhold

Leder	2
Foreningsnytt	4
Gro Steinsland: <i>Fra hedendom til kristendom</i>	5
Jan Schumacher: <i>Impulser fra vest</i>	8
Oskar Skarsaune: <i>Åndsmakt eller våpenmakt</i>	14
Knut Aukrust: <i>Trosskifte og folketro</i>	19
Inge Eidsvåg: <i>«En dyp strøm i vår historie»</i>	24
Inge Lønning: <i>Om sammenlignende jubileumsforskning og hva den kan lære oss.</i> <i>Et apropos til tusen års norsk kristning</i>	28
Gunnhild Røthe: <i>Religionsskiftet – tre forskersynspunkter</i>	32
Karina Hestad Skeie: <i>Å bli kristen på Madagaskar og i Norge</i>	37
NOU 1995:9 – Identitet og dialog <i>En uttalelse fra Religionslærerforeningen i Norge</i>	43
Bokmeldinger	45

Tema i neste nummer: Fagplaner

## FORENINGSNYTT

### Innkalling til landsmøte

Medlemmene i Religionslærerforeningen i Norge innkalles med dette til landsmøte 1995.

Tid: onsdag 3. januar kl. 1700.

Sted: SLS's lokaler på Nedre Blindern, Helga Eng's hus. Før selve landsmøtet som begynner kl. 1800, vil Erling Pettersen foredra: Nytt kristendomsfag – situasjon og debatt.

Nærmere innkalling sendes medlemmene i posten.

### Religionslærerforeningen og Pettersen-utvalget: Styrets høringsuttalelse.

Uttalelsen er gjengitt på side 43.

### Studietur til Israel med Religionslærerforeningen

I mai 1996 (15.–23.) blir det i regi av foreningen arrangert studietur til Israel. Faglig leder er Bjørn Helge Sandvei som kjenner landet som få. Han var forøvrig også faglig leder for Lektorlaget's israelstur i 1978. Reiseleder blir Jon Egeland fra styret i foreningen. Første halvpart av turen får sitt senter i Tiberias ved Gennesaretsjøen, andre halvpart får Jerusalem som base. Mer info i medlemsbrev i oktober.

### Kurs:

**Teologisk faktultet**, Universitetet i Oslo, har **etterutdanningskurs** for lærere 20.–21. november med tema *Kristningen av Norge*.

Blant temaene finner vi:

**Misjon fra vest** ved Torstein Jørgensen fra Misjonshøyskolen.

**Misjon fra syd** ved Ingunn Montgomery, Teologisk fakultet

**Trosskiftet** ved Gro Steinsland, Institutt for Religionshistorie.

**Kristenretten** ved Magnus Rindal

**Kristningen som arv og utfordring** ved Inge Lønning, Teologisk fakultet.

**Våre tidligste kristne bilder** ved Erla B. Holer.

Berge Furre avslutter: **Kristning, folk og makt – forsøk på et perspektiv**.

Kurset holdes i lokalene til Teologisk fakultet på Nedre Blindern (tidligere Jernbaneskolen). Pris kr. 350, som inkluderer lunsj begge dager. Påmelding til Teologisk Fakultet, Postboks 1023 Blindern, 0315 Oslo, innen 20. okt.

**Menighetsfakultetets etterutdanningskurs** for lærere i videregående skole i januar: ti 2. og onsdag 3. januar 1996. Tema: *Formidling av normer og verdier i ungdomskulturen*.

Noen temaer:

**Når verdiene forvitrer, hvilke verdier har vi da?** ved Paul Otto Brunstad, NLA.

**Hvilken betydning har film og video for normer og verdier hos de unge?** ved Gudmund Hummelvoll, Høgskolen i Oslo.

**Moralsk oppdragelse – for hodet eller kroppen?** ved Jan Olav Henriksen, MF.

**Utviklingspsykologisk perspektiv på ungdomstiden – indre struktur og ytre virkelighet** ved overlege Per Næss, Statens senter for baren- og ungdomspsykiatri.

**Hjemmet som verdiformidler** ved Finn Hjørdemaal, Ped. forskningsinstitutt, UiO.

Erling Pettersen, IKO: **Skolens rolle som verdi- og normformidler, noen prinsipielle og dagsaktuelle overveielser i lys av NOU 1995, nr. 9 (Identitet og dialog)**. NB: Dette siste er ikke det samme foredraget som skal være på Religionslærerforeningens landsmøte senere på dagen!

**Skriftlig påmelding** til Menighetsfakultet, Postboks 5144 Majorstuen, 0302 Oslo. Kurset koster kr. 240,- pluss eventuell lunsj kr. 100,- som betales etter kursopptak.

## TEMA

*Gro Steinsland:*

## Fra hedendom til kristendom

**Artikkelen er en forkortet versjon av kapittel ved samme tittel i boka «Fra hammer til kors», red. Bjerva/Haugan, Oslo 1994. Utdraget er gjort med velvillig tillatelse fra Schibsteds forlag, se også side 48.**

I den senere del av vikingtiden hadde mange mennesker i Norden stiftet bekjentskap med en fremmed religion som folkene i Sør- og Vest-Europa bekjente seg til. Det var kristendommen, som med misjonsvirksomheten som forløper hadde vært på vandring nordover i et årtusen. Kristningen av Norden representerer denne religionens endelige seier i Europa.

Nordboene hadde møtt kristendommen både på handelsferder og vikingtokter i Europa og gjennom de kristne misjonærene som ble sendt til Norden. Til Danmark og Sverige kom disse hovedsakelig sørfra, fra det som senere ble det hamburg-bremenske erkebispedømmet, mens det ifølge de skrevne kildene vi har til rådighet primært var engelske prester og misjonærer som brakte kristendommen til Vest-Norge. Dessverre har vi mindre informasjon om personer som brakte kjennskap til kristendommen i Øst-Norge. Det er vel kjent at området rundt Viken fra gammelt av hadde bred kontakt med Danmark, derfor kan kjennskap til kristendommen ha bredt seg i dette området ganske tidlig.

Men riktig fart i kristningen kom det først da stormenn og konger sluttet seg til den nye religionen. Ifølge middelalderens historie-

skrivning var det tre konger, Håkon Adalsteinsfostre «den gode», Olav Tryggvason og Olav den hellige, som gjorde alvorlige forsøk på å kristne nordmennene. Alle disse tre kongene kom vestfra, fra England eller Vesterhavsoyene, med sitt krav på å få kongemakt i landet og med sitt program om religionsskifte. Kongemaktens betydning for religionsskiftet i de nordiske landene må vi derfor understreke. Selv om kjennskapet til den nye guden var sivet inn i deler av kystmiljøene gjennom flere kanaler over lengre tid, ser det ut til at den varige kristningen av landet gikk hånd i hånd med etableringen av en sterk kongemakt. Overgangen til den nye religionen kan derfor ikke sies å være et resultat av en indre religiøs utvikling. Nordboene vendte seg ikke bort fra de nedarvede trosforestillingerne og de tradisjonelle kulthandlingene fordi disse hadde mistet sin betydning i og for seg. Religionsskiftet i Norden henger nøye sammen med politiske forhold, og disse var til dels turbulente i siste del av vikingtiden.

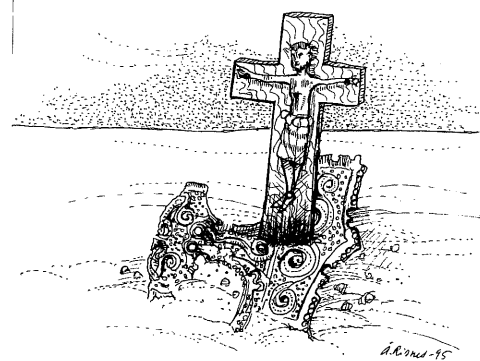
Samlingskongene som vendte hjem fra ferder i Europa, brakte med seg nye ideer om kongemakten, og den ideologiske basis for den europeiske herskermakten var kristendommen. De europeiske, kristne kongene var alle konger av Guds nåde, salvet og kronet til tjeneste for Gud og folk.

### Kristendommen kommer til Norge

Ettersom hedendommen var dypt innvevd i hele det førkristne samfunnsystemet som gjerne kalles ættesamfunnet, kan det ikke ha vært en lett sak å skifte religion, verken for

enkeltmennesker eller for samfunnet som helhet. Så var da også religionsskiftet i Norden forbundet med store politiske og sosiale omveltninger. I løpet av noen hundre år, fra vikingtid til høymiddelalder, ble ættesamfunnet omdannet til det man kan kalle et statsamfunn. En sentral kongemakt satt til sist på toppen av samfunnspyramiden, parallelt med et polyteismens mangfold hadde veket plassen for troen på den ene, allmektige skaperguden, kongemaktens beskytter. En frelsesreligion ble innført i de nordiske landene til erstatning for en religion som var forankret i kosmologi, fruktbarhetskultus og ættesamhold. Mens den gamle religionen hadde hatt sitt tyngdepunkt i kulten, i de religiøse handlingene, var den nye religionen en lærereligion, som i dogmer fastslo hva mennesker skulle tro.

Og her er vi ved en av de store forskjellene på de to religionene som i siste del av vikingtid sto mot hverandre i Norden. Hedendommen var ikke dogmatisk. Folk kunne tro det de ville, men når det gjaldt kulten, de hellige handlingene, var hedendommen strengt konservativ. Dette er noe som går igjen i hele religionshistorien, at riter og kultus, alt som er hellige handlinger, skal utføres til punkt og prikke etter forskriftene. Da kristendommen nådde Norden, var det ingen forbud i den nedarvede religionen mot å ta opp enda en gud, Kvite-Krist, i rekken av guder og makter. Men kristendommen hadde på sin side et helt annet forhold til andre religioner. Den var eksklusiv, den tålte ingen annen gud ved siden av sin egen. Ifølge middelalderens teologi ble de hjemlige, nordiske gudene betraktet som resultat av djevelens narrespill. Hele den kjente gudflokket med Odin, Tor og Frøya i spissen ble redusert til mørkemakter og demoner. Og kirkens menn manglet helt sansen for hedendommens fruktbarhetsmakter og fruktbarhetskultus. Særlig ble de kvinnelige maktene hånlig omtalt av kirkens representanter. Frøya ble for eksempel utskjelt som «tisper» av en nyomvendt kristen på Alltinget på Island. (For dette ble mannen dømt fred-



løs av den ennå hedenske tingforsamlingen, som mente deres guddom var krenket på det dypeste.) Den nye religionen kom med et rent maskulint gudsbilde, Faderen, Sønnen og Helligånden. Riktignok var gudsmoderen Maria en vesentlig del av middelalderens trosbilde, men hun ser ikke ut til å ha spilt noen stor rolle i Norden under selve religionsskiftets tid. Det er først et godt stykke inn på 1100-tallet at Maria-kulten griper om seg også i Norge.

Alle motsetninger mellom de to religionene til tross var det først da kristendommens representanter gikk til angrep på de nedarvede kultstedene og hellige gjenstandene, at det kom til virkelig motsetning mellom hedninger og kristne. Her skal vi prøve å se omveltningene fra de gammeltroendes side.

Den kristne hovedkulten, gudstjenesten, skulle foregå i egne sakralbygninger, kirker. I misjonstiden må nok disse ha vært provisoriske. Snorre forteller for eksempel at Olav Tryggvason lot reise telt på Moster og holdt messe i teltet, før han lot bygge kirke på stedet. De mange steinkorsene som delvis fremdeles står langs kysten av landet vårt, kan også være minner etter en misjonstid da den kristne forkynnelse måtte foregå ute i det fri, før det var kirke på stedet.

Den kristne kulttjenesten kunne bare ivaretas av menn, av et mannlige presteskap som var særskilt utdannet til dette. Både det at kulten skulle foregå i egne sakralbygninger, og at den skulle ivaretas av et særskilt pres-

teskap, førte til at makter og riter ble fjernet fra folks daglige miljø og virke. Kvinnene ble utestengt fra kulttjenesten. Dette var en stor overgang fra det som hadde vært vanlig i hedendommen, der kvinnene hadde sin naturlige plass i kultlivet og også var vel representert i maktenes verden. Dypest sett hang dette sammen med et annerledes syn på forholdet mellom kjønnene. Med kristentroen kom Bibelens fortellinger om at menneskelivet er grunnleggende preget av et urtidig syndefall, der Eva, menneskenes mor, hadde den største skylden. Med kristendommen kom også ideer om urenheter knyttet til kropp og kjønn, særlig til kvinnene på grunn av deres oppgaver i forplantningen. I det hele endret kristendommen radikalt den nordiske kvinnens selvbilde og status.

Kristenrettene i de gamle landskapslovene, for eksempel Gulatingslovens kristenrett, gir innblikk i de nye påbudene som kristendommen brakte med seg. En forordning fra kristenretten som må ha grepet sterkt inn i det tilvante, var kravet om at de døde skulle gravlegges i innviet kirkegårdsjord, noe som var et vilkår for frelse og oppstandelse. Påbudet brøt radikalt med det gamle samfunnets slektsoppfatning og følelse for de døde. Gravhaugen nær hjemmet hadde gitt tilhørighet og trygghet til etterslekten, nå skulle hver død bæres ut fra gårdens grenser og plasseres på felles kirkegård.

Kristenretten krevde at hvert barn som ble født, skulle bæres til dåp, og ettersom kirken grep regulerende inn i folks seksualliv med forbud mot ekteskapelig samliv på fredager, i fastetider og høytider, ble det bøter dersom tidspunktet for barnets fødsel kunne indikere at disse reglene ikke var blitt overholdt. Ekteskapet som før hadde vært en avtale mellom to ætter, og der også kvinnen hadde skilsmisserett dersom hun ikke klarte samlivet med ektemannen, ble nå et kirkelig anliggende. Dette tilsa blant annet at ekteskap mellom mennesker som var nærmere i slekt med hverandre enn så og så – en tid gjaldt det helt til syvende ledd – ikke

kunne tillates. Skilsmisseretten ble også opphevet.

Utformingen av de enkelte kristenrettsreglene, av faste- og botssystemet, foregikk over et lengre tidsrom. Vi må tro at selve misjonsepokens budskap og regelverk var forholdsvis enkelt. Likevel må det ha vært vanskelig for folk i de nordiske landene, særlig i innlandet der kjennskapet til kristentroen var mager, å fatte det sentrale innholdet i den nye troen. Selve frelsesbudskapet innebar en forståelse av menneskelivet knyttet til synd og behov for nåde og frelse. Denne læren sto i skarp kontrast til det selvhevdende menneskebildet som gjaldt for det frie mennesket i vikingtiden. I det gamle samfunnet var stolthet og selvhevdelse, ikke ydmykhet og tilgivelse, idealet. Der hadde det også vært en absolutt forskjell på fri og trelle. Nå lærte kristendommen at hvert enkelt menneske hadde en sjel som skulle frelses. Riktignok ble det gjort lite for å oppheve trelleholdet i tidlig middelalder. Men ganske langsomt må den nye mentalitet ha vunnet fram. Det ser vi også av den kristne kirkens gudsbilde. Gjennom hele den romanske tid er Kristus fremstilt som en seirende konge: Han står, han henger ikke – på korset, han har krone på hodet, han er den seirende guddommen. Først i høymiddelalderen er det den lidende Frelseren med tornekrone på hodet som skuer med på menigheten. For nordboene må misjonsforkynnelsen om gud som en seirende allmektig konge, som gjennom døden endog inntok helvetes porter og sprenget dødens grenser, ha vært den siden ved det kristne gudsbildet som lot seg begripe.

**Gro Steinsland,**  
professor ved Avdeling  
for religionshistorie

**Boks 1010, Blindern,**  
**0315 OSLO**

**Jan Schumacher:**

## Impulser fra vest

Norsk kristningstid og engelsk kirkehistorie

### Engelsk kirkeliv på 900-tallet

«Det var et uomtvistelig trekk ved det religiøse livet i England på 800-tallet at kristendommen var så dypt rotfestet i landsbygda at de hedenske inntrengere ble omvendt til kristendommen i løpet av få år. (Dette skjedde) på grunn av den styrke som lå i deres engelske naboers kristne sed og skikk, uten støtte gjennom misjonsekspedisjoner fra de deler av England som ikke var erobret (av vikingene) og til tross for det faktum at store deler av den organiserte religionen i deres egne var blitt lagt øde (av erobrerne)».

Denne vurderingen, som stammer fra en moderne engelsk historiker, minner oss om at vårt kjennskap til forgangne tider ofte treffende kan karakteriseres med det kjente uttrykket om toppen av isfjellet. At kristne tro for tusen år siden kunne formidles gjennom naboer har vi vanskelig for å forestille oss, så opptatt som vi er av historiens toppsjikt. Men vi er fanget i et dilemma, for det er nå et faktum at det er fra toppsjiktet strømmen av kilder flyter bredest, mens vurderinger lik den vi nettopp har sitert, er forsøk på å sammenfatte inntrykket av kilder og funn som hver for seg slet ikke er så spektakulære. Men før vi tar fatt på vår skisse av den engelske bakgrunnen for kristningsprosessen i Norge, trenger vi denne påminnelsen om at det på denne tiden utspilte seg religionsmøter som ikke har funnet veien til annalene, – og som vi derfor vet så lite om – men som vi likevel ikke bør glemme dersom bildet av trosskiftet for tusen år siden skal bli fullstendig i betydningen mangfoldig nok.

Hva slags kirkeliv var det våre forfedre fikk stifte bekjentskap med når de for alvor begynte å søke ut fra hjemlandets kyster? Vi

vil i det som følger forsøke å tegne et bilde av det kirkelige landskap som utgjorde den historiske kontekst for handelsforbindelser og vikingferder. Under 800-tallet og første halvdel av 900-tallet skapte vikingenes nærvær krise for det kristne samfunnet i England, men mot slutten av 900-tallet skulle dette samme England, som hadde en lang kristen historie bak seg, danne utgangspunkt for de viktige initiativene til Norges kristning som satte inn da Olav Tryggvasson gikk i land på Moster i 995. Det handler om et i første omgang ublidt møte der vikingene ødet store verdier og utsatte både kirke og samfunn for store påkjenninger. Men i det lange løp viste det seg at både kongemakt og kirke greide de store påkjenningene, og i et tilbakeblikk øyner vi hvordan våre forfedres inntrengen bidro til forandringer av både politikk og kristendom på de britiske øyer. Selv om vikingene var overlegne nok militært sett til å bite seg fast i deler av England også på 900-tallet, så virket det ufrivillige vertslandets kulturelle hegemoni i retning av at våre forfedre tok ved den nye troen og smått om senn brakte den tilbake til sine hjemlige egner.

En viktig del av den kirkelige og kulturelle endringprosess i England i løpet av 900-tallet var knyttet til klostrene. Den fornyelse som disse gamle formene for fellesliv gjennomlevde i løpet av det 10. århundre utgjør et viktig «vannskille» i engelsk kirkehistorie. Det dreier seg om en forgrening av en bred tradisjon, en klosterbevegelse («monastisk» bevegelse) som satte sitt preg på store deler av Vest-Europa. Denne bevegelsen, som noe upresist går under betegnelsen «Cluny-bevegelsen», tidfestes gjerne, for Englands vedkommende, til begynnelsen av 900-tallet.

Rundt år 940 ble munken Dunstan utnevnt til abbed over klosteret Glastonbury av kong Edmund. Med valget av Dunstan trer en skikkelse inn i engelsk kirkehistorie som skulle bli den samlende kraft til å gjennomføre ønsket om en monastisk reform av den engelske kirke.

### Kong Alfred den stores betydning

Men en ny tid i engelsk kirkehistorie hadde begynt allerede begynt med kong Alfred den store på 800-tallet. Han vant et overtak over danske vikingers slik at han i 892 kunne slutte fred med dem, samtidig som den engelske krøniken kunne slå fast at en større konge hadde engelskmennene aldri hatt før – «all the English people submitted to him, except those who were under the Danish yoke». En kunne være fristet til å si at kong Alfred fremstår som et slags første utkast til samlingen av Norge under de to Olav'ene hundre år senere!

Det var også en forbindelse mellom Alfred og Norge som forteller oss at «vikingen» var ikke det eneste slag nordmann man kjente i England. En gang i årene omkring 890 kom hålogalendingen Ottar til kong Alfred i England. Han fortalte kongen om sitt hjemland og om sine ferder. Kong Alfred lot beretningen skrive ned på gammelengelsk og føyde det til en oversettelse av et eldre historisk-geografisk verk som han hadde tatt initiativet til å oversette.

Ved siden av de militære og politiske bragder, som skaffet England et pusterom etter å ha lidd under vikingenes økser i nærmere ett hundre år, viet kong Alfred tid og krefter til en kirkelig og kulturell reform. I året 871 hadde Alfred besteget tronen i sitt nye engelske storrike. I en kilde fra begynnelsen av 890-årene hører vi ham selv beskrive den åndelig-moralske tilstanden i dette riket og de oppgaver han satte seg fore:

«Jeg ville gjerne at dere skulle være kjent med at jeg ofte har tenkt på hvor mange vise menn som i gammel tid levde i England, både blant

dem som var munk og blant dem som levde i verden. Og hvor lykkelige tider som den gang hersket i hele England, og hvordan kongene som regjerte, var lydige både overfor Gud og hans budbærere; hvordan de skapte fred opprettholdt gode seder og sikret makten i landet ved siden av at de også utvidet landets grenser. I såvel krigskunst som visdom lyktes de, og hvor nidkjære var ikke klosterfolket både når det gjaldt undervisning, studier og den tjeneste de var satt til å gjøre for Gud; hvordan fremmed kom til vårt land for å søke kunnskap og opplæring, mens det nå er vi som må hente slikt utenlands om vi ønsker slikt. I den grad har lærdommen fullstendig forfalt i England, at de er meget få som nå er i stand til å opprettholde den.

... Jeg erindrer også hvordan kirkene i England før alt var blitt plyndret og brent, var fylt med rikdommer og bøker, og antallet av dem som tjente Herren var stort. Men de hadde liten gevinn av alle bøkene, for de kunne ikke lenger forstå det som stod i dem, fordi de var ikke skrevet i vårt eget tungemål. Det var som om de sa: 'Våre forfedre som bodde i disse klostrene før vår tid, de elsket visdom, og ved den ble de rike og overlot rikdommen til oss. Sporene etter dem ser vi, men vi kan ikke følge dem'. Og nå har vi mistet både rikdommen og visdommen fordi vi ikke ville følge etter i deres fotspor.

.... Jeg undret meg meget over hvorfor så gode og vise engelske menn fra den gang som hadde studert disse bøkene grundig, ikke hadde oversatt dem til sitt eget talemål. Men jeg skjønnte selv straks svaret på slike spørsmål: 'De trodde ikke,' sa jeg til meg selv, 'at menneskene noen gang ville komme til å bli så likegyldige og at lærdommen i den grad ville komme til å forfalle; det var med overlegg at de avstod fra å oversette bøkene, de ønsket på denne måten å sørge for visdommens høye nivå gjennom kjennskap til mange språk».

Andre samtidige kilder fremhever kong Alfred som en som søkte å legge forholdene til rette for klosterlivet, som søkte å styrke

høygeistligheten gjennom de muligheter til rekruttering som klostrene innebar, og som søkte å bevare for fremtiden den kristne tradisjonen gjennom å oppmuntre til oversettelse av sentrale latinske verker til det språket som folk forstod:

«Men så kom jeg til å tenke på hvordan Guds lov først ble forfattet på hebraisk, og dernest, straks grekerne lærte den å kjenne, oversatte de den i sin helhet til sitt eget språk, sammen med alle andre slags bøker. Likeledes gjorde romerne, når de hadde lært Guds lov, oversatte de den til sitt eget språk, ved hjelp av lærde oversettere. Følgelig foretrekker jeg... at vi i likhet med dem oversetter til det språket vi alle kan forstå de bøkene som det er nødvendig for oss å kjenne til; og vi vil se til – noe som vi lett kan få til ved Guds hjelp, så sant vi får leve i fred – at alle fribårne unge menn i England, slike som har midler som gjør dette mulig, kan vie seg til lærdom så lenge det ikke er bruk for dem i annen virksomhet, og de kan bli i stand til å lese det som er skrevet på engelsk. De som så ønsker å gå lengre kan så opplæres i det latinske språk for så å kunne tre inn i det hellige embete».

### Klosterbevegelsene

I løpet av 900-tallet er vi i England vitne til fremveksten av en kirkelig reform-bevegelse med klar monastisk profil. Men selv om denne reformen har vært knyttet til årene under kong Edmunds regjeringstid (939–946) og dennes etterfølger Edgar (959–975) vil historikerne i dag fremheve at denne benediktinske reformbevegelsen førte videre det programmet for kirkelig og kulturell reform som Alfred hadde stått for. En viktig milepæl i den monastiske reformens historie i England under 900-tallet er kirkemøtet i Winchester i 973. Her vedtok man, under forsete av kong Edgar og med rådgivere fra klostre på kontinentet til stede, et sett med vedtekter for klosterlivet i England – Regularis Concordia. Sammen med Benedikts over fire hundre år gamle munkeregulering skulle Regularis Concordia danne grunnla-

get for en enhetlig ordning av klosterlivet i England.

Omstendighetene rundt kirkemøtet i Winchester og det som vi for øvrig vet om eksisterende kontakter til kontinentet på 900-tallet forteller om et engelsk kirkeliv som i denne reformperioden var åpent for kontakter med det øvrige kristne Europa. Den indre reformen skjedde ikke uten impulser utenfra. Om den engelske kirke har et særpreg på 900-tallet, så var det satt sammen av mange impulser fra kontinentet. Vi legger merke til hvordan klosterbevegelsen allerede på denne tiden utgjorde et viktig kontaktnett og muligheter for kommunikasjon av nye ideer og tanker.

Klosterreformen i England slik den fremstår i Regularis Concordia viser hvordan to adskilte retninger innenfor klosterbevegelsen i Europa har flytt sammen og bidratt til å sette sitt preg på den engelske kloster- og kirkereform. Den ene tradisjonen stammet fra Cluny-klosteret. Her dreide det seg om et fellesliv forpliktet til absolutt lydighet mot Benedikts regel og organisert i overensstemmelse med det som man oppfattet som dens rene form. Dette skulle skje innenfor klostre som var «frigjort», det vil si hvor verdslige jordeiere ikke hadde noen innflytelse. Samtidig hadde Cluny utviklet benediktinsk liv videre på ett viktig punkt. Det dreide seg om den tiltagende rolle som liturgien skulle komme til å spille, både i retning av mer prakt, men i retning av å begrunne livet innenfor murene som en integrert del av samfunnet som helhet – et samfunn inndelt i fire grupper: de som arbeidet, de som sloss, de som hersket – og munkene som gjennom sin permanente kontakt med den åndelige verden bidro vesentlig til samfunnets likevekt.

Det forhold at Winchester-møtet også talte utsendinger fra klosteret i Gent bidrar til å forklare den engelske klosterreformens særpreg. Dette klosteret var en gren av den klosterfornyelse som hadde sitt utspring i landområdene ved Lorraine. Sammenlignet med Cluny

var stod denne grenen for et langt strengere syn på klosterlivet, samtidig som Lorraine-munkene ikke hadde de samme skrupler når det gjaldt støtte fra lokale stormenn som tilfellet var i Cluny. Det er også verdt å merke seg at Lorraine-tradisjonen understreket munkenes plikt til å utdanne seg, og følgelig kom til å legge stor vekt på skolene ved klosteret. Begge retningene søkte å virkeliggjøre det de mente var idealene fra karolingertiden. Kirkemøtet i Aachen hadde under ledelse av keiser Ludvig den fromme og abbed Benedikt av Aniane satt opp retningslinjene for en reform av klosterlivet i det karolingiske riket. Dermed er det vesentlige elementer av karolingertidens kirkelige kultur som nå ble ført videre i et Europa som i mellomtiden hadde gjennomgått store endringer.

Både i Europa og i England handler det altså på 900-tallet om kirkelig gjenreisning og kulturelle reformprogrammer i kjølvannet av 800-tallets folkevandringsbølge nordfra og østfra. I England smelter to tradisjoner sammen, to svar på reformspørsmålet skaper en klosterbevegelse som legger vekt på liturgien som det helt sentrale «arbeid» som klosterlivet er viet til, samtidig som den framholdt betydningen av å skape klostre som skulle stå i fremste linje i det teologiske arbeid, – et arbeid som i denne fasen av historien i det vesentlige gikk ut på å føre videre arven fra fedrene. Den nære forbindelsen mellom klosterreform og kongemakt – på bekostning av adelens innflytelse over klostrene, er et trekk ved klosterlivet i England under 900-tallet som tyder på at forbindelsen til Lorraine har vært viktig. Den innflytelsesrike Dunstan hadde bakgrunn nettopp fra klosteret Ghent, og han har sannsynligvis hadde ansvaret for å hente hjem rådgivere derfra når den fremtidige organiseringen av klosterlivet skulle drøftes på Winchester-møtet.

Forskjellen mellom Cluny og Lorraine gjenspeiler endringene i Europa på denne tiden. Cluny-bevegelsen hadde oppstått i et område av Frankrike der føydalsamfunnet var gått i oppløsning og klostrene særlig led

under mangel på sentral herskerkraft. Lorraine eller Lothringen var en del av det som på 900-tallet utgjorde det tyske, ottoanske dynastiet. Her fantes det en sterk sentralmakt, og denne sentralmakten spilte en viktig rolle når det gjaldt å fremme klosterbevegelsen gjennom å overdra dem landeieendommer hvor det kunne bygges klostre. Resultatet var et nært forhold mellom kloster og kongemakt, mellom munk og hersker, på linje med de forhold som hadde preget kirkelivet under Karl den store og hans nærmeste etterfølgere. De mange politiske fellesstrekk mellom den østlige del av det gamle Frankerriket og England bidro til parallelle reformbevegelser. Slik var det historiske forbindelser mellom engelsk kirkeliv på 900-tallet og den karolingiske reform fra 700- og først på 800-tallet – som jo også var en del av Englands historie.

I første rekke er det her tale om en klosterbevegelse som kom til å dominere de sydlige deler av England. Dens innflytelse på den nordlige del av England, for eksempel York, er mer indirekte; vi kan nevne abbedene Wulfstan og Oswald, som begge oppnådde å bli erkebiskoper av York. Men dette området var sterkere utsatt, avstanden til en sterk sentralmakt stor og utfordringene til reform av kirkelivet langt sterkere. Den engelske kirke på 900-tallet var en kirke som befant seg midt i en reformprosess der den benediktinske klosterbevegelse spilte hovedrollen. Denne reformens betydning for kirkelivet kan oppsummeres i noen punkter:

Regularis Concordia forutsetter et nært samvirke mellom munk og konger. Det fremheves at det er kongens ønske at klosterbevegelsen skal reformeres i tråd med reglene. Abbeder og abbedisser skal velges etter kongens samtykke. Leg innflytelse skal unngås; dette medførte i tidlige tider intet annet enn forfall i klostrene. Men kongen er unntatt fra dette. Han er klosterets fremste patron og beskytter i motsetning til stormennene, bortsett fra et lite skikt som stod kongen og hans familie nær.

Klosteret spilte en viktig rolle i alt det som forbindes med kirke. Gjennom sin innflytelse over bispeembetet fikk den lærdom og spiritualitet som ble utviklet i klostrene, et videre nedslagsfelt. Samtidig hadde klosteret funksjoner som gjenspeilte viktige sider ved religionen, det sett av meningsbærende momenter som kristendommen den gang formidlet til sine samtidige. Kristendommen var et forbindelsesledd mellom det menneskelige og det guddommelige. Dens tjenere skulle forkynne Guds vilje og bidra til å skape fred mellom menneskene og Gud. Religion var ikke menneskers privatsak, men en ny ordening som kjennetegnes av en intim nærhet mellom åndelig og verdslig, mellom kirkelig og profant. Det jordiske samfunn skulle være en avglans av det himmelske.

I en konkret forstand skulle kirken gjennom dem som levde i klostrene, være en kirke for samfunnet «der ute». Kirken skulle be for alle sine lemmer og på denne måten bidra til deres frelse. Her hadde munkene en viktig rolle å fylle. Selv om tanken om individuell skyld på denne tiden ikke var ukjent, så dominerte en mer kollektiv anskuelse, og dermed også den oppfatningen at bot og bønn kan forrettes på vegne av andre. Slike tanker finner vi blant annet hos Wulfstan, erkebiskopen av York på begynnelsen av 1000-tallet. En rik mann kan lette sin bot ved å gi penger til klostrene og slik sørge for at det er noen som leser messe og ber for ham. Denne rollen ble altså tillagt munkene og er med på å forklare de mange gaver som ble gitt til klostrene. Munkene ble sett på som en elitestyrke som skulle utkjempe åndelige slag på vegne av andre. De ble respektert som åndelige krigere i et krigersk samfunn. Dette var en funksjoner som den lokale prest ikke nådde opp mot. Han var langt mer fattigslig i opphav, og langt ringere når det gjaldt funksjoner.

Alliansen mellom konge og kirke kunne styrkes ved at klostrene og ikke stormannsetene ble benyttet til å rekruttere biskoper. Klosteret var den beste skolen for en fremti-

dig biskop. Munkebiskoper dominerte bildet av den engelske kirke fra Edgars regjeringstid og langt inn i det neste århundre. Her er det interessante forbindelser til de misjonsbiskopene som de første kristne kongene brakte med seg til Norge. Kildene forteller oss at de beholdt forbindelsen til klostervesenet.

For eksempel dukker Grimkell, Olav Haraldssons hirdbiskop, opp i engelske bispekrøniker etter at han har forsvunnet ut av de norske sagaene, og gode grunner taler for at det er én og samme person det dreier seg om.

Å vende tilbake til sitt hjemland etter en periode som hirdbiskop hos en norsk konge går igjen hos flere andre misjonsbiskoper i Norden på denne tiden. Grimkell oppnådde en betrodd posisjon hos den engelske kong Edvard Confessor, og han ble til sist gravlagt i Canterbury-katedralen. Andre levde sine siste år i kloster, slik som Rodulf, som også hadde kommet til Norge sammen med Olav Haraldsson, men som endte sine dager som abbed i klosteret Abingdon.

Der hvor forholdene ikke gjorde det mulig å reise klostre, viste den monastiske impulsen i engelsk kirkeliv seg i en utrettelig innsats for å heve presteskapets nivå; her var kravet om prestenes fellesliv ikke langt borte. Igjen er erkebiskop Wulfstan et godt eksempel.

Hos både Wulfstan og Aelfric (abbed i ved klosteret Eynsham rundt år 1000) finner vi en politisk teologi sentrert om kongens person og rolle. Begge er de preget av sterk selvbevissthet over den engelske kongerekken. De roser Alfred og Athelstan, fremgangsrike krigerkonger, men den sterkeste rosen blir Edgar til del, munkenes venn og støtte. I tråd med tidens konvensjoner holder de Edgar opp som et speil for hvordan en god konge skal være. Vi finner hos disse monastiske forfatterne et klart ønske om å fremstille den hellige kongen som et ideal til etterfølgelse. I likhet med hva som hadde vært tilfelle blant karolingerne, understrekes kongens rolle som den som opprettholder

samfunnets orden; han skal være lovgiveren som skal sørge for at den kristne læren blir oversatt i det praktiske liv gjennom rettslige bestemmelser. Karolingertidens kongeideal hadde vært modellert på bakgrunn av krigerkongene fra Det gamle testamente. Mot denne bakgrunn kan vi øyne en interessant forskyvning når Aelfric og Wulfstan beskriver sin ideal-konge. Det er Edgar, den fromme kongen, som får den fremskutte plassen, på bekostning av Alfred som i hovedsak ble husket for sine seire over vikingene. Edgars dager var lykkelige og fremgangsrike fordi han søkte å fremme kristendommens sak og styrket klosterbevegelsen i England. Aelfric fremhever Oswald som en idealkonge; hans seire ses i nær sammenheng med hans tro på Kristus; og martyrkongen Edmund fremheves fordi han var en veileder for folket i rettferdighet og villig kastet fra seg sine våpen for å gi seg inn under matyriet. Kongen er Kristi budbærer til folket; det er en plikt for våpenføre menn å kjempe for ham, men kongens oppdrag har mangt til felles med kirkens menn: også han skal med oppløftede hender i bønn komme folket til unnsetning. Kongens rolle som hyrde for den kristne hjorden viser at hans liv skal være en etterligning av Kristus; det er i denne mening kongen skal forstås som en hellig konge. Krigerkongen er ikke helt skiftet ut, men det er tydelig at et nytt kongeideal er på vei inn. Det er i sammenheng med den monastiske reformen at dette kongeidealet blir litterært formulert. Kongen skulle styre, men rundt seg som rådgivere var han omgitt av abbeder og biskoper, «Cristes bydelas», som de kal-

les i en preken over pinsedagsteksten hos Aelfric. Apostlene fikk på pinsedagen visdom fra det høye, slik at de kunne preke for konger og stormenn. Mot denne bakgrunn formaner Aelfric biskopene og abbedene til, som apostlens etterfølgere, å ta dem som eksempler når de opptrer som rådgivere for konger.

Det er i det hele tatt et markant kristent enhetssamfunn som møter oss i kildene fra England under 900-tallet. På dette punkt stemmer bildet også med det øvrige kristne Europa. Vi har på denne tiden å gjøre med en kirke som på godt og vondt lever og virker i en meget tett relasjon til dem som innehar den verdslige makten. Men da kristendommen slo rot i Norge gikk denne fasen av middelalderens kirkehistorie mot sin avslutning. Straks etter Olavs død på Stiklestad skulle den gregorianske bevegelsen – delvis inspirert av ideologien fra 900-tallets klosterreform – stille seg i spissen for en reformbølge som ønsker et klarere skille mellom sakralt og profant, og mellom kirke og stat, enn det våre forfedre hadde vært vitne til i det kristne England. Men, som det gjerne sies, det er en annen historie!

**Jan Schumacher, første-  
amanuensis i kirkehistorie  
ved Menighetsfakultetet**

**Gydass vei 4,  
0363 OSLO**

Oskar Skarsaune:

## Da kristendommen kom til Norge – åndsmakt eller våpenmakt?

### I

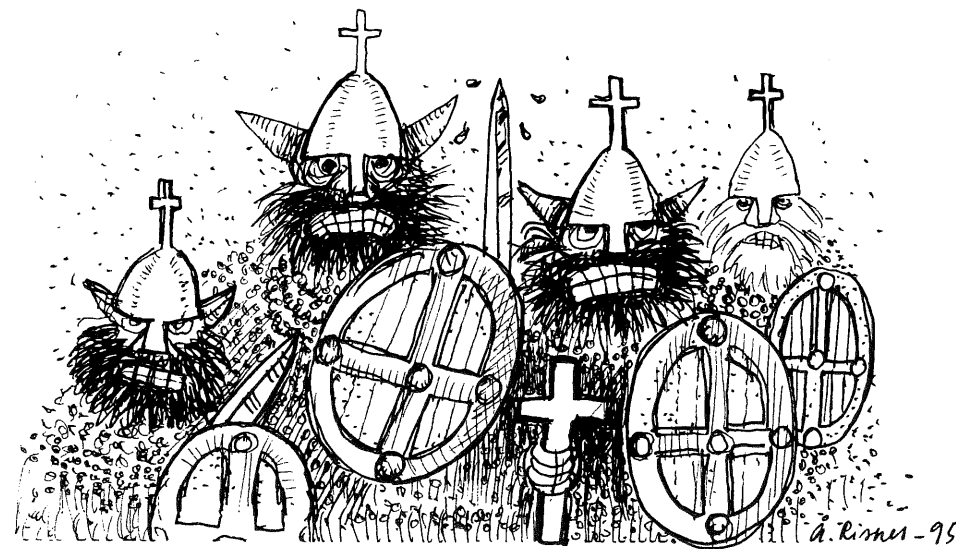
La meg aller først problematisere første ledd i overskriften en smule. Når vi sier at kristendommen «kom til Norge», forutsetter vi at «Norge» lå der som et land, et folk, en nasjon, som kristendommen kom til. Men det kan diskuteres om det eksisterte noe slikt «Norge» før kristningen tok til. Landområdet lå der selvsagt, og det bodde folk der, men hadde de noen bevissthet om å være ett folk, en nasjon? Opptrådte de noen gang samlet overfor ytre fiender, var det noen sentral autoritet i landet som alle de lokale stammene og høvdingene lystret? Det hører med til barneleerdommen at Harald Hårfagre samlet Norge til ett rike ved overgangen til 900-tallet; men i nyere tid har flere historikere stilt spørsmålsteget ved den tradisjonelle oppfatning at Harald ikke bare begynte denne prosessen, men også fullførte den. Vi kommer antakelig den historiske virkelighet nærmere om vi ser på «rikssamlingen» og nasjon-dannelsen som en relativt langvarig prosess, som begynte under Harald, og knapt kan sies å ha vært fullført før under Olav Haraldssons etterfølgere (dvs. fra 1035 av).

Men det betyr at rikssamling og kristning går hånd i hånd, ja, er to sider av samme prosess. I den norske kongerekken er det faktisk bare Harald Hårfagre selv som ikke er døpt, alle hans etterfølgere var døpte menn. Og hans egen holdning i det religiøse spørsmål, ja – den kan vi selvsagt ikke vite mye om, men det må være lov å lese et signal i det faktum at han sendte sin sønn og kongsemne Håkon til en kristen konge i England, Athelstan (eller Adalstein som de sa i Norge), for å la ham utdanne til en moderne europeisk (dvs. kristen) konge der.

Norge har altså aldri vært en «hedensk» nasjon, som så ble kristnet. Nasjonen, folkets bevissthet om å være ett folk, ble til i den samme prosess, og ble drevet frem av de samme krefter som fremmet kristendommen i landet. De to sentrale kongene i samlingsprosessen er de to Olav'ene Tryggvason og Haraldson; de to sentrale kristningskongene er de samme to Olav'er. Forsåvidt kan man si at Norge i historisk forstand er en kristen nasjon, for nasjonen har aldri eksistert som annet enn kristen.

### II

Men også i en annen forstand er historien om Norges tilblivelse som nasjon identisk med kristningshistorien. I hedensk tid ble det ikke skrevet noen historisk fremstilling om viktige begivenheter i folkets liv. Dels fordi «folket» altså enda ikke eksisterte, dels fordi den *historiske bevissthet* som må være til stede for at det skal resultere i historieskrivning, var noe som fulgte kristendommen. I hedensk tid var årets kretsløp i naturen den viktigste form for tid og tidsopplevelse, poenget med kulten var å styrke og vedlikeholde årstidenes jevne løp og livskraftenes seier. Intet av dette motiverte for historieskrivning. Da kristendommen kom, fulgte med den en sterk bevissthet om at overgang til kristendommen betydde at en ny tid begynte, en ny historie, som var del av en større historie: historien om gudsrikets utbredelse fra Jerusalem til jordens ender; fortellingen om Guds gjerninger fra skapelsens morgen via kors og oppstandelse til byggingen av det nye Jerusalem. Dette ga den lokale historien om det som skjedde i den unge nasjonen Norge en *betydning*, et perspektiv, som gjorde denne



historien interessant og viktig, derfor også viktig å fastholde, skrive ned. Mesteren blant de gamle historikerne, Snorre, var en kristen mann og Heimskringla er i sin struktur og idé et kristent historieverk. Hadde Snorre og de andre sagaskriverne ikke skrevet noe, hadde vår viten om Norges eldste historie som nasjon vært katastrofalt mye mindre enn den nå er. Da hadde vi visst like lite om den perioden, som vi nå vet om det førkristne Norge, og det er nokså lite, mye mindre enn vi ofte tenker over.

### III

Men altså: kom kristendommen med åndsmakt eller våpenmakt? Svaret på det, om vi følger den samme Snorre, synes i første omgang helt opplagt: *i hvert fall* med våpenmakt! All sin kristendom til tross (?), Snorre elsker slagscener; han er action-forfatter så god som noen. Og han har preget vårt bilde av kristningen mer enn noen annen. Joda: Også Snorre kan la falle noen bemerkninger om at det kom fredelige misjonærer til de norske områder (særlig sør i Viken), som kort og godt prekte for folket – og det er i grunnen alt Snorre har å si om den sak. Hvordan de prekte, hva de sa, hvordan de vant folkets gehør og ble i stand til å overbevise noen;

om det gir Snorre oss liten eller ingen beskjed. I hvert fall tilsynelatende.

Vi kommer straks tilbake til saken, men la meg først komme med en ny problematisering: For oss er våpenmakt og åndsmakt helt klart *alternativer*. De utelukker hverandre. Eller la oss si det mer allment: fysisk makt og åndsmakt hører for oss hjemme i hver sin kategori. Men det blir anakronistisk om vi anvender en slikt perspektiv på middelalderen.

La meg illustrere det med en kjent episode fra Danmarks kristning. Kong Harald Blåtann var ekte hedning, men omkring 960 fikk han besøk av misjonærer fra Tyskland, som han tok godt imot. De fikk anledning til å føre lange samtaler med kongen og hans hoff om den nye troen, og én av de tilstedeværende misjonærer (Widukind av Korvey) skrev senere ned det som skjedde da kongen lot seg overbevise om den nye troens overlegenhet:

Ved et gilde, hvor kongen var til stede, oppstod en trette om dyrkelsen av gudene, idet danene påstod at Kristus nok var en gud, men at det også var andre guder, som var større enn ham. For de lot menneskene se langt større tegn og under enn Kristus. Mot dette vitnet en prest, ... en biskop ved navn Poppo. Han sa at det var én



eneste sann Gud og Fader og hans enbårne Sønn vår Herre Jesus Kristus og Den Hellige Ånd, mens avgudene var demoner og ikke guder. Kong Harald, som de sier er ivrig etter å høre men sen til å tale, spurte ham nå om han var villig til å bevise denne tro på sin egen kropp. Uten å nøle svarte Poppo ja til det. Kongen lot så presten sette under oppsyn til dagen etter. Da det var blitt morgen lot han et stort, tungt stykke jern varme opp til det glødde. Så bød han presten bære det til bevis for den katolske tro. Denne Kristi bekjenner grep uten vakling jernstykket og bar det så lenge kongen bestemte, fremviste så sin hånd, som var uskadd, og overbeviste slik alle om den katolske tros sannhet. Dette fikk kongen til å omvende seg, han besluttet å ære Kristus alene som Gud, og han bød de folk han hersket over å forkaste avgudene...

Denne fortellingen er på ingen måte enestående i sitt slag; den er tvert om et ganske typisk eksempel på det historikerne gjerne kaller «kraftprøven»; fortellingen om en avgjørende styrkeprøve mellom de gamle guder og den nye. Og her bryter vårt skille mellom åndsmakt og fysisk makt sammen; her befinner vi oss i en verden der åndsmakt manifesterer seg i konkrete fysiske begivenheter som aktørene opplever som underfulle, utslag av guddommelig makt.

Man må huske at de norrøne hedninger kort og godt *trodde* på sine guder; de var overbevist om at de gamle guder var de sterkeste makter som fantes. Dersom de ble overbevist om at så ikke var tilfelle, at de fantes en enda sterkere makt, falt selve bunnen ut av deres tidlige tro.

Og her kan vi med fordel vende tilbake til Snorre; for han gir oss et godt eksempel på en slik kraftprøve, som på samme måte som fortellingen om Poppo's jernbyrd handler om åndsmakt i konkret «fysisk» skikkelse. Jeg tenker på den kjente historien om Dale-Gudbrands konfrontasjon med Olav Haraldsson. Da Gudbrand fikk høre at kongen og hans folk nærmet seg, kalte han sammen bøndene i omegnen og talte slik til dem:

Olav vil by oss en annen tro enn den vi har hatt før, og han bryter i stykker alle gudene våre, og sier han har en annen gud som er mye større og mektigere. *Det er et under at ikke jorda sprekker under ham når han tør si slikt, og at gudene våre lar ham få lov til å gå lenger.* Men jeg tenker at når vi bærer Tor ut av hovet hos oss, han som står her på garden og alltid har hjulpet oss, så han får se Olav og mennene hans, da kommer guden til Olav til å bråne, og han sjøl og mennene hans med, så de blir til ingen ting.

Ut fra slike forutsetninger er det ikke vanskelig å skjønne effekten av det som skjer da konfrontasjonen finner sted. Først sier Olav:

Du skremmer oss med guden din, som er både blind og døv og verken kan frelse seg sjøl eller andre, og som ikke kan komme av flekken uten at noen bærer ham. Men nå tror jeg ikke det er lenge før det går ham ille. Se opp nå, og se mot øst, der kommer vår gud med stort lys!

Som kjent: De så mot den stigende sol, og i samme øyeblikk slo Kolbein Sterke gudebildet av Tor overende, og ut løp det «mus så store som katter, og øgler og ormer». Bøndene ble så redde at de først rømte; senere trakk Gudbrand den eneste mulige konklusjon av de premisser han selv hadde lagt tidligere:

Vi har lidd stor skade på guden vår. *Men etter som han likevel ikke kunne hjelpe oss*, så vil vi nå tro på den guden som du tror på. – Og så tok de kristen tro alle sammen.

Olav følger her i grunntrekkene det samme misjonsmønster som Bonifatius, tyskernes apostel, hadde gjort knappe 300 år tidligere, da han hugg ned en hellig eik i Geismar. Vi må ikke forveksle den maktbruk som her skjer, med den fysiske maktbruk kongen griper til mot ulydige høvdinger som ikke vil underordne seg hans politiske makt. Kolbein Sterke tar et håndfast oppgjør direkte med gudbrandsdølenes gud – og kommer fra det med livet, ja, som den overlegne, mens guden viser seg maktesløs. Dette er en genuin prøve på åndsmakt i norrøn middelalderfasjon, for bildet av Tor representerte den

sterkeste åndelige makt Gudbrand og hans bønder kjente.

#### IV

Ett aspekt til må nevnes i forhold til det for oss vanskelige problem med maktbruk til fordel for kristendommen i middelalderen. Helt fra oldkirkens tid, helt fra Romerriket ble kristent under keiser Konstantin og hans sønner, hadde det eksistert en slags teologisk teori om rett og urett bruk av makt fra en kristen konges side. Augustins utforming (ca 400 e. Kr.) av denne teorien ble retningsgivende, til langt opp i middelalderen. Man må skjelve to ting fra hverandre, sa Augustin. Det ene er «av-paganiseringen» av hedningene innenfor keiserens rike. Her er en viss bruk av makt nødvendig: Man må forby hedenske offerfester. Åpenlys avgudsdyrkelse kan ikke tåles i et kristent rike. Men med omvendelsen til tro og dåp er det en annen sak. Her må all tvang utelukkes; bare hjertets frie tilslutning er forenlig med sann tro.

Mer og mindre konsekvent var dette den politikk som ble fulgt. I middelalderens stammemisjon blant germanerne og de nordiske folk var dette også det rådende syn. Men noen faktorer kom i tillegg. Her må nevnes stammesolidariteten. Bruk av makt fra høvdingens side når noen av hans undersåtter motsatte seg hans religiøse autoritet, var neppe noen nyhet med kristendommen. Det nye var da snarere at noen av kirkens menn advarte mot slik bruk av makt i det godes tjeneste.

Men det er slett ikke utenkelig at når Olav Tryggvason – ifølge Snorre – først og fremst brukte rå fysisk makt mot slike hedninger som *drev med trolldom*, så kan det ha hatt sin bakgrunn i den kirkelige teori vi har referert ovenfor.

#### V

Én sak er det fremfor alt viktig å huske når vi flere århundrer senere skal bedømme kristningskongene: I utgangspunktet var de alle *vikingehøvdinger*. De var førere for en del av kystbefolkningen i Norge som hadde gjort det til en levevei og en livsstil, dels å dra på

herjingstokter til den kristne del av Europa, dels å ta nytt land der de kom, og bygge nye samfunn der (slik man f.eks. kan se det meget anskuelig i vikingemuseet i York). Når disse vikingehøvdinger ble kristne, la de ikke straks av seg sin levevei og sin livsstil, men den endret retning, og i noen grad karakter. Nå dro de på vikingetokt hjem til Norge, de ble vikinger i eget land. Og det sier mye om deres mentalitet at de nokså raskt ga lovforbud i de gamle landskapslovene *mot* vikingetokter (eller «herjing», som lovene sier) – med ett unntak: det skulle fortsatt være lov «å herje folk til kristendommen»!

Vi har altså, på godt og vondt, å gjøre med kristnede vikinger når vi taler om de første kristningskongene i Norge; den siste som var konge i denne stil var Harald Hardråde. Etter ham merkes en ny stil hos kongene; kristningen begynner å slå innover og gir seg uttrykk i et nytt kongeideal – det som kort uttrykkes i tilnavnet Haralds sønn fikk: Olav Kyrre.

#### VI

Kongenes maktbruk ble kritisert fra kristent hold – allerede i samtiden. Det fantes en kristen kultur, ikke minst dyrket og elsket frem i klostrene, som satte helt andre standarder enn dem man finner hos de nylig omvendte vikinger. På dramatisk vis møtes disse to verdener i fortellingen om Olav Tryggvasons møte med Sunniva-legenden på Selje. På sin vei nordover langs kysten av Norge etter ilandstigningen på Moster (på nåværende Bømlø), passerte Olav Selje og la i land der. Lokalbefolkningen fortalte ham da historien om den hellige Sunniva.

Sunniva var en irsk kongedatter som flyktet ut på åpne havet da hun skulle tvinges til å gifte seg med en hedensk frier. Den historiske bakgrunn for denne nokså romantiske fortelling er ganske sikkert det ideal som stod sterkt i det irske klostervesen: Å begi seg ut i det helt ukjente på Kristi befaling, som Kristi vandringsmenn. – Sunniva og hennes følge landet i hvert fall på øyene Selje og Kinn, og slo seg ned der. Så fikk de vite at den hedenske Håkon Jarl nærmet seg.

Da søkte de tilflukt en fjellhule og bad Gud om ikke å la dem falle i hedningenes hender. Gud svarte ved å la et steinras sperre hulens åpning. Senere ble det sett et lys ved fjellhulen, og da Olav og hans biskop Sigurd nå undersøkte stedet, fant de Sunnivas kropp helt uskadd. De skjønnte da at hun virkelig var et hellig menneske; hun ble lagt i skrin og skrinet plassert på høyalteret i den nye kirken på Selje. Gjennom dette ble Selje et første viktig kirkelig sentrum i Norge, inntil det måtte avgi førsteplassen til den større helgen i skrinet på Kristkirkens alter i Nidaros: Hellig-Olav.

I Sunniva-legenden møter vi et helt annet kristent ideal enn det Olav Tryggvason representerte; et kristent ideal som var dyrket frem i den irske klosterkirke, og som fikk stor betydning for de første representanter for kristendommen i de nordlige områder i Vesterhavet (Island og øyene nord for de britiske øyer, foruten det vestlige kyst-Norge, som ved Selje). Man skal ikke se bort fra at slike kristnes meget fredelige liv og virksomhet, som heller valgte martyriet enn å forsvare seg med vold, kan ha øvet en skjult men betydelig påvirkning på de barske norske hedninger. Det er i hvert fall påfallende hvor raskt Olav Haraldssons fall på Stiklestad av svært mange nordmenn – også blant hans motstandere – ble oppfattet ut fra dette idealet: selve beviset på Olavs kristne sinnelag ble historien om at han kastet fra seg stridsøksen i slaget, og lot seg drepe våpenløs. Historisk eller ikke – dette vitner om at et helt nytt livsideal er i ferd med å få en viss makt over sinnene. Så må det jo også tilføyes at dette nye ideal forble meget vanskelig å realisere i praksis. Det vitner den fortsatte historien rikelig om.

## VII

Mitt hovedpoeng i denne lille artikkelen har vært å advare mot *anakronistiske* vurderinger av et viktig historieførløp som resulterte i at Norge ble dannet som nasjon, og som en *kristen* nasjon. Ett siste poeng: Det norske samfunn i tidlig middelalder bestod av meget homogene og tett sluttede lokalsamfunn. I

slike samfunn vil det til alle tider være en tilnærmet utenkelig tanke at man skulle kunne leve sammen med *ulik* sed, skikk, og kultus. Slike samfunn er for homogene og små til å ha sosial kapasitet til noe som kunne ligne religiøs eller kulturell pluralisme. Skifter slike samfunn sed og skikk, tro og kultus, gjør de det *kollektivt*. Og normalt følger alle lederen, høvdingen, kongen. Derfor ligger nøkkelen til sedskiftet hos samfunnets maktpersoner. Et både fornøytelig og illustrerende eksempel på dette – og dessuten et ganske sympatisk, fordi lederskapet bestod av et allting, ikke en konge – er historien om Islands kristning. Folket på Island var tilnærmet splittet i to; hedningene var enda i flertall, men det var også blitt så mange kristne at *alle* opplevde situasjonen uholdbar: Alle var enige om at to slags sed og tro kunne man ikke ha på Island, til det var samfunnet for lite og tett. Men skulle den felles tro være åsa-troen eller Krist-troen? Om det ble de ikke enige. Til slutt ble de enige på Alltinget om at lovsigemannen, som fra gammelt hadde til oppgave å si hva som var gyldig lov på Island – at han fikk si hva loven skulle være i dette spørsmålet også. Lovsigemannen, som selv var hedning, brukte et par døgn til å tenke nøye over saken – hvorpå han stod frem på tinget og sa at heretter skulle kristendommen være samfunnets religion på Island; bloting til de gamle guder skulle ikke lenger finne sted åpenlyst; hva hver mann gjorde hjemme hos seg selv fikk bli hans sak. Og slik ble Island «kristnet» år 1000; 30 år før slaget på Stiklestad. – Våpenmakt eller åndsmakt? Det er neppe det helt gode alternativet.

(Artikkelen bygger på et foredrag holdt for elever i videregående skole).

**Oskar Skarsaune,**  
professor i kirkehistorie  
ved Menighetsfakultetet  
Gydass vei 4, 0363 OSLO

**Knut Aukrust:**

## Trosskifte og folketro

Religionsskiftet i Norge fra gammel norrøn tro til kristendommen var en prosess som pågikk over lang tid. Innarbeidede folkelige skikker og forestillinger lot seg ikke uten videre utrydde og erstatte med et helt annet sett av normer, verdier og religiøse dogmer. Og det var heller ikke alltid påkrevet at det gamle måtte vike for å gi plass for det nye. I mange tilfeller var det snakk om å omdefinere eller nytolke forestillinger og ritualer. Var man ikke i stand til å fjerne norrøne skikker, kunne man i stedet gi dem et nytt innhold i tråd med kristen tro og moral. Årsyklusen og livsløpet med de mange merkedager og overganger utgjør slike områder hvor kristendommen sakte, men sikkert erobret den ene festdagen etter den andre. Både Olav Tryggvason og Olav Haraldson forsøkte å forby de hedenske offerfestene uten å lykkes særlig i sine forsett. For å vinne innpass, ble de i stedet erstattet med skåler for jul og påske og drikkegilder til midtsommer og ved Mikkelmesse. Dette utviklet seg etterhvert til å bli en kirkelig strategi, hvor man ikke var så opptatt av å fjerne de hedenske årsfestene. I stedet ble slike markeringer med lange tradisjoner i folkedypet satt inn i en kristen forståelseshorisont. Folkelige forestillinger fikk på denne måten leve side om side med kristent tankegods med muligheter for påvirkning begge veier.

Kalenderen hadde sin utforming i primstaven eller messedagsstaven, et trestykke hvor hver dag ble markert med et hakk og særskilte festdager med spesielle symboler. Denne praktiske kalenderen var nettopp en kombinasjon av hedensk tradisjon, med merkedager knyttet til årstidene, og kristent tankeinnhold gjennom markering av katolske helgener. At jula også i førkristen tid var en sentral årstidsfest med markering av vintersol-

hverv, er kjent for de fleste. Den tidligere solfesten og vendepunktet i året ble til en minnefest for Jesu fødsel, den egentlige sol og det virkelige vendepunkt i historiens løp. Allerede Snorre kan fortelle om hvordan Håkon den gode feiret kristen jul samtidig med det norrøne juleblotet til ære for solen.

Mindre kjent er det kanskje at også påsken falt sammen med en hedensk høytid. I vår del av verden kom påskefesten til å erstatte en gammelgermansk vårjevndøgnsfest til ære for fruktbarhetsgudinnen Eostra. Navnet hennes har overlevd i det tyske *Ostern* og i det engelske *easter* som betegnelser på selve påsken.

Kristendommen gjorde jul og påske til sine høytider, selv om skikker med hedensk opphav har vært et vesentlig innslag i disse feiringene helt opp til vår egen tid. Denne gjensidige påvirkning har stort sett funnet sted uten å skape de store konflikter. Juletre og påskekyllinger oppfattes som en nødvendig og uproblematisk del av høytidene både i kirken og i folketradisjonen. Men ikke alle slike erobringer har vært like vellykket sett med kirkelige øyne. Få går i dag rundt og tenker fromme tanker på Jonsok til minne om døperen Johannes. Derimot vet vi ganske mye om heksenes ferd til Blokkberg denne midtsommernatten i lysskjæret fra St.Hansbålet.

Andre merkedager har i folketradisjonen blitt stående igjen relativt ribbet både for hedensk og kristent innhold. Mikkelmesse er et av mange eksempler på en slik utvikling. Den 29. september var til minne om erkeengelen Mikael, som på denne dagen viste seg over keiser Hadrians mausoleum i Roma under en pestepedimi i 590. Samtidig var dagen også i norrøn tid en viktig merkedag nært knyttet til avslutning av innhøstingen og begynnelsen på jakttiden. Antake-

lig har dagen falt sammen med et eldre, hedensk høstblót hvor erkeengelen kom inn i stedet for den gamle Odin-kulten. Så sent som på 1700-tallet kunne presten Hans Strøm i sin «Fysisk og oeconomic beskrivelse over fogderiet Søndmør, beliggende i Bergens stift i Norge» fortelle om bønder som nærmest i smug hold fast med den hedenske skikken å slakte sau på denne dagen. Sauen ble fortært i den dypeste taushet uten at noen ga tilkjenne opprinnelsen eller hensikten med et slikt måltid. På primstaven var dagen enten markert med en lur (trompet) eller en vekt. Begge gjenstandene var attributter som spilte på erkeangelens funksjon i forbindelse under dommedag. Ved hjelp av luren skulle han vekke de døde og vekten var knyttet til veiing av sjelene, slik det f.eks. framgår av Draumkvædet. Imidlertid forsvant denne påminningen om at livet i denne verden bare var en inngang til den neste verden. Etter som hundreårene gikk, ble den himmelske vekt redusert til en ganske alminnelig handelsvekt med varsel om at nå begynte markedstiden.

De overnaturlige kreftene, det være seg himmelske eller underjordiske vesener, var på en særlig måte virksomme rundt sentrale merkedager i løpet av året slik som ved jule- og St. Hanstider. Det samme var tilfelle med strategiske og viktige faser i livets syklus. Perioden mellom fødsel og dåp var en slik overømfintlig fase. En liknende periode var tiden mellom dødsfall og jordfesting. Men i motsetning til mange av årsfestene, finner vi ikke det samme uproblematisk samboerskap mellom hedenskap og kristendom. I stedet er det ofte tale om en kamp mellom onde og gode krefter, mellom mørke og lys, mellom ondt og godt. Og det er de kristne symbolene, som kors, bibel og Fader Vår som verner og redder mennesket fra mørkets farer.

Kampen mellom ondt og godt er ikke bare knyttet til fenomenet *tid*, men i like stor grad til *sted*. Kristendommens innføring i Norge dreier seg også om en geografisk erobring, hvor troll og gamle guder gjorde hva de kunne for hindre utbredelsen av budskapet om Kvite-

Krist. Denne geografiske og fysiske erobring knyttet seg bl.a. til stedet for bygging av kirke. Mange hov til ære for Odin og Tor ble revet ned og erstattet av kristne gudshus.

Kristningen av Norge er først og fremst knyttet til Olav Haraldsson. Helgenkongen har en markant plass i norsk historie. Reformasjonen representerte riktignok en nedtoning av Olav som helgen og mirakelmann, men i folketradisjonen fantes det et omfattende sagnmateriale omkring kongen, kanskje som en protest mot den offisielle lutherdom.

«St. Olav dræber trolld og bygger kirker» skriver presten Andreas Faye i den første samling av norske folkesagn, som utkom i 1833. Formuleringen kan stå som en kort og presis overskrift over helgenkongens virksomhet slik den kommer til uttrykk i folkelige sagn og tradisjoner. Mens kirkens offisielle lære var mest opptatt av den døde martyrkongen, tok folketradisjonen utgangspunkt i den levende Olav. Det som er interessant i vår sammenheng er å så hvordan folketroen så klart benytter seg av elementer fra norrøn religion i sin tolkning av Olavs rolle som kirkebygger.

Olavs kamp for å erstatte de gamle guder med Kvite-Krist møtte motstand på to plan. Dels var det en kamp mot onde makter og gammel tro, dels var det en kamp mot folkets åpenbare motstand. Motstanden kom til uttrykk på to måter: som almuens misbilligelse og som aktiv handling fra onde makter. Ikke alle lot seg overbevise og døpe i første omgang, men tradisjonen sier ikke så mye om den direkte folkelige motstand. Derimot er den rik på sagn om Olavs strid med de underjordiske makter som troll, jutuler og andre overnaturlige vesener som befolket skog og fjell.

Trollene kunne ikke fordra St. Olav, som med kors og kirke fordrev dem fra det som før hadde vært deres domene. Særlig kirkeklokkene provoserte fram trollenes raseri og motstand. Men over Olav hadde ingen troll makt, og ved direkte konfrontasjoner for-

vandlet han trollene til stein. «Saadanne Stene, som have været Trolde før de vovede sig i Kast med St. Olaf, kan man see rundt om i Landet», heter det hos Faye.

Det er forskjellige elementer og dimensjoner i de mange sagn om kong Olav som kirkebygger. Mange tar nettopp utgangspunkt i striden med de underjordiske makter. Her kan trollene opptre dels som aktive motstandere og dels som medspillere i et sinnrikt spill.

Konfrontasjon og kappestrid mellom Olav og trolleskapet er ingredienser som inngår i byggingen av den tidligere St. Olavs kirke ved Steinsfjorden på Ringerike. Kongen og en gygre på Gyrihaug hadde inngått et veddemål om hvem som kunne bygge fortest, kongen sin kirke eller gygren en steinbro over fjorden. «Inden du bliver færdig med Kirken din, skal jeg have lagt en Steenbro over Steensfjorden» var utfordringen til helgenkongen. Men kirken sto ferdig lenge for gygren var halvveis i sitt broprosjekt. Lyden av klokkene fra den ferdigestilte St. Olavs kirke gjorde henne så rasende at hun kastet kampesteiner etter kirken, men ingen traff. Hun rev enda av seg lårbeinet og slyngtet det etter tårnet, fortsatt uten å treffe sitt mål. Søkk etter lårbein og rester av steinene kunne lokalbefolkningen peke ut i området rundt kirken. St. Olavs kirke ved Steinsfjorden fikk på denne måten en spesiell plass i folks bevissthet, også etter at kirken brant ned omkring 1700.

Kombinasjon av utfordringer og trollfolk er innslag i flere sagn om Olav som kirkebygger. Her dukker de underjordiske fram som medhjelpere og faktisk de som står for selve byggingen. Men byggelønnen, som Olav må stå til rette for, er av en slik karakter at den blir bortimot umulig å innfri. For trollet vil enten ha sol og måne, Olavs eget hode eller hans sønn eller kombinasjoner av disse. Bare ved å kjenne trollets navn kan Olav slippe fri fra den avtalen han har gitt seg inn på. Fra Søgne finner vi følgende tradisjon om byggingen av Finlands kirke:

«Sankte Olaf blev befalet at bygge en Kirke på nogle få Dage, eller han skulde dræbes. Da kom et Trolld til ham og tilbød sig at opføre den i den bestemte Tid, mod at Olaf enten skulde gjette hans Navn eller give ham Sol og Maane eller sit eget Hoved. Arbeidet gik overmåde fort for sig. Olaf tyktes Synd i Sol og Måne, sit eget Hoved vilde han nødig miste, og han så ingen Udvei til at få vide Trolldets Navn. Tung tilsinds gik han ud, Kvelden før den skulde være færdig. Han kom til et Fjeld, og i dette hørte han en Moder synge for Barnet sit, som græd og bar sig ilde:

*«Ti, ti Tullen min,  
imorgen kommer Finnfar din  
enten med Sol og Maane  
eller Olafs Hoved.»*

Den, som blev glad, var Olaf. Næste Dag, just da Trolldet lagde den sidste Hånd på Værket, gik Olaf derhen og råbte optil det: «Nu lider du, Finn!» Trolldet faldt død til Jorden, med det Samme Navnet blev nævnt; men Kirken har efter ham faaet Navn af Finlands Kirke.»

Denne type sagn er rikt representert i tradisjonen over hele Skandinavia, og de har fått betegnelsen finne-sagn etter navnet på trollet. Sentralt i dannelsen av sagnet står byggingen av Domkirken eller Olavskirken i Nidaros. Denne kirken framsto i middelalderen som det fremste arkitektoniske byggverk nasjonen kunne frambringe, og i kombinasjon med dets utgangspunkt og funksjon som gudshus og helgensted gir dette noe av bakgrunnen og innhold i Finnesagnet. Et slikt overdådig byggverk kunne ikke ha blitt til bare ved hjelp av menneskelig råd og dåd, men måtte tilskrives overnaturlige makter. Alliansen med de underjordiske krefter som kirkebyggere virker overraskende, men i vår sammenheng er det viktig å se på den prosess som her får sin billedlige og symbolske framstilling. Her spiller navnemotivet en nøkkelrolle. Det er nemlig et nært forhold mellom navn og person. Gjennom navn blir personer og begreper virkelige foreteelser. Der-

for er navngiving og kunnskap om navn knyttet til makt og myndighet. Denne forestilling finner vi også i den bibelske skapelsesfortelling hvor skapelse og navngiving går hånd i hånd. Når Olav får kjennskap til trollets navn, har han dermed også makten over det og gjør trollet maktesløs. Kong Olavs kirkebygging ved hjelp av troll blir altså et uttrykk for hvordan trollskap og underjordiske makter avsløres, overvinnes og tilintetgjøres. Det er på sett og viss snakk om to dramaer som går parallelt; kirkebyggingen og Olavs kamp for å avsløre de underjordiske. Begge historiene får sitt samtidige klimaks; tårnet settes på plass og trollet blir navngitt.

Det som i utgangspunktet var knyttet til Olavskirken i Trondheim, blir gjort gjeldende for en rekke kirker rundt om i landet, også kirker som notorisk ikke hadde noe med helgenkongen å gjøre. Kjernen og betydningen i sagnet er ikke det historiske utgangspunkt, men det historiske faktum at sagnet er blitt holdt levende og at så mange lokalkirker har fått sin opprinnelse knyttet til helgenkongen. For det var ikke bare i Finsland at kong Olav hadde benyttet seg av troll til kirkebygging.

I Telemark eksisterer det en rekke kirker med dette sagnet, bl. a. fra Seljord og Heddal. Felles for disse to kirkene er deres høye alder og deres rent bygningsmessige eleganse og rikdom. M.B. Landstad har skrevet ned sagnet om Seljord i sin samling Mytiske Sagn fra Telemarken. Olav var som kirkebygger til en rekke kirker stadig i beit for folk, og derfor gjorde han en avtale med tussen Skåne Bringsås om å bygge Seljord kirke. Kunne ikke Olav gjette tussens navn innen kirken var ferdig, skulle han ha som lønn både sol og måne og kongens hode. Arbeidet gikk fram med rekordfart, og til slutt var det bare kirketårnet som sto igjen. Olav var fortvilet og visste verken ut eller inn. «Da kom han i stor Vaande og bad til Gud om Oplysning» heter det i Landstads nedtegnelse, som for øvrig er det eneste sted hvor referansen til bønn og Gud forekommer. Men heller ikke bønner hjalp. Først ved en tur i skogen blir

kongen var tussekjerringen som bysser sitt barn:

*«By, by bånne  
imorgo keme Skåne  
med sol og med måne,  
og med sanct Olafs hovud  
til leikur fer bånne.»*

Bånsullens sentrale plass i sagnet har nok virket sterkt inn på traderingen og utbredelsen av fortellingen, noe også Landstad gjør oppmerksom på. Olav sitter altså med nøkelen og makten over tussen og kan avsløre ham i det tussen triumferende ber om sin lønn når bygget er ferdig neste dag.

Nå er ikke denne type sagn knyttet til Olav alene. Mange lokale kirker har blitt til etter den samme lest, men da gjerne med presten eller en annen person som byggherre. Vi finner også en tendens til at sagnet har fått såkalt klyngeutbredelse, det vil si at de finnes spredt innenfor samme område. Ikke langt fra Finsland står Spangereid kirke. Både navn og kirke er blitt til etter innsats fra et troll:

*«Då Spangreid-kyrkja skulde buggjast, ble arbeidet burtsett paa listasjon. Den som tok på seg, trege snart, for han skyna at han kom til å bli ein arm mann på denne akorten. Ho skulde murast heile kyrkja og det var så vondt um stein. Han var ifrå Gare denne mannen. Ein kveld han gjekk heimover ifrå arbeidet, møtte han ein mann, som spurde kva det var han var så nedslegen for. Han fortalde då um denne kyrkjebyggjinga. «Æ ska ta på meg å sedda upp kjerka for deg på tri dae, å dersom du innan desse tri daen æ ude, kann nemna namne mitt, så ska eg inkje ha nogen ting for arbeide, men kann du inkje dæ, så æ du i mi magt.» Ja, mannen gjekk inn på det.»*

Også han får kjennskap til navnet på grunn av trollkonas løsmunnethet, i det han hørte henne si til det gråtende barn: «Nå må du inkje skriga meir, for i morå kjæm Spang heim mæ ferskt mannekjød». Atskillig lettere til sinns dukket mannen i fra Gare opp på byggeplassen i det trollet skulle legge siste stein i muren:

*«'Nå, Spang, nå ska du ha takk for arbeie!' sa han ifrå Gare. Men då var Spang burte med eitt. Steinen fekk han ikkje lagt på plass, og i det vesle holet som var att, hadde dei sidan så fælt vondt for å få steinen til liggja. Det var just som det skulde vera nokon innanfor og skuva han ut att.»*

Bygge kirker og fordrive troll er to sider av samme sak. Det som opprinnelig var en tradisjon knyttet Olavskirken i Trondheim har blitt overført til lokale kirker av atskillige enklere format. Men kjernen og innholdet er likevel det samme, med eller uten helgenkonge som hovedperson. Den lokale kirke er blitt til på underfull vis i en kampsituasjon mellom onde og gode krefter. Kirkebygget er det synlige uttrykk for overvinnelsen av de underjordiske makter. Samtidig viser disse kirkesagnene kontinuiteten og ikke bare brud-

det i møtet mellom norrøn og kristen tro. Kirkehuset er så å si reist av krefter i den gamle religion, makter som i neste omgang overvinnes, eller kanskje heller overlites ved hjelp av triks og lureri. En slik framgangsmåte var muligens ikke helt i tråd med kristen tankegang, men folketradisjonen viste å sette pris på den i fullt monn.

**Førsteamanuensis  
Knut Aukrust, Arkiv for  
kirkehistorisk tradisjoner**

**Institutt for kulturstudier  
Pb. 1010, Blindern  
0315 OSLO**

Inge Eidsvåg:

## «En dyp strøm i vår historie»

«Hver mann skal kristen være i kongens velde».

«Den kristne tro og tradisjon utgjør en dyp strøm i vår historie – en arv som forener oss på tvers av alle trosretninger.» (Læreplan for norsk skole, generell del.)

Vi leser, vi nikker og tenker at jo, slik er det. I løpet av et par hundre år bidro kristningen til å omforme det norske samfunn – religiøst, kulturelt, juridisk og politisk. De viktigste høydedragene var *lovene* og *oppdragelsen*.

Hvitekristens absolutte sannheter skulle erstatte ættesamfunnets snusfornuftige forordninger. I Håvamål leser vi:

«For vennen sin skal en være venn  
og gjengjelde gave med gave;  
men ler en av deg, så le igjen  
lønn ham med løgn for svik.» (Håvamål, v.43)

«Har du en annen, som ikke du tror,  
og vil utnytte ham tross alt;  
fagert skal du tale, men falskt mene,  
lønn ham med løgn for svik.» (Håvamål, v.45)

Hvor forskjellig var ikke dette budskapet fra Bergprekenens inntrengende og revolusjonerende ord:

«I har hørt det er sagt: Du skal elske din neste  
og hate din fiende. Men jeg sier eder: Elsk  
eders fiender, velsign dem som forbanner eder,  
gjør vel mot dem som hater eder – og be for  
dem som forfølger eder.» (Matt. 5, 43–44)

Og det var vel Bergprekenen som seiret?

Kristningen av Norge var både et religiøst og kulturelt hamskifte. En Gud erstattet de mange, og landet vårt ble vevd inn i et åndelig og administrativt nettverk, der paven i Rom var sentrum. Norge ble for første gang et europeisk land. Munker, prester og pilegri-

mer ble de store kulturformidlere. Og det var mange av dem: 2000 geistelige i en befolkning på ca. 400.000 innbyggere, dvs. en geistelig pr. 200 innbyggere. (Til sammenligning er det i dag en prest pr. 3.500 innbyggere.) Og kirken ble etterhvert en mektig maktfaktor. I perioden 1350–1500 eide den 40 % av all jord i Norge. Det var mer enn i noe annet europeisk land, og viser med hvilken kraft den nye tro erobret landet vårt.

Det ble fra nå av påbudt ved lov å være kristen i Norge. «Hver mann skal kristen være i kongens velde», het det i *Frostatingsloven*. Kirkelige handlinger som dåp, altergang og konfirmasjon (fra 1736), ekteskapsstiftelse og begravelse ble lovfestete plikter for alle. Så sent som i forrige århundre fortelles det om omstreifere og fjellsamer som ble satt i fengsel for å bli konfirmert!

Grunnlovens paragraf 2 slo fast eneveldets tradisjoner: «Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion.» Å være nordmann uten å være lutheraner var ikke mulig uten å komme i konflikt med norsk lov.

Vi måtte helt fram til 1845 før *Dissenterloven* slo fast at det var tillatt å være norsk uten å være medlem av statskirken. (Den katolske kirke var riktignok blitt tillatt to år før.) Først i 1851 ble forbudet mot jøder fjernet fra *Grunnloven*. Jesuittene måtte vente til 1956 før de formelt fikk adgang til landet vårt. I 1964 – 150 år etter 1814 – vedtok Stortinget et tillegg til Grunnlovens paragraf 2: «Alle Indvaanere af Riget have fri Religionsutøvelse.» Dette var et direkte resultat av det internasjonale menneskerettighetsarbeidet, der «frihet for tanke, samvittighet og religion» er en sentral rettighet.

I dette perspektivet er *maktkirken* ikke et skjellsord, men en beskrivelse av en kirke som ikke var preget av omsorg for minoriteters rettigheter og behov.

### Kirkens skole

Det som skjedde den 23. januar 1739 med Christian VI's forordning om «Skolerne paa landet i Norge, og hvad klokkerne og Skoleholderne derfor maa nyde», var intet mindre enn et stortilt forsøk på å gi til *alle* en opplæring som hittil var blitt noen ganske få til del. Kravet var obligatorisk skolegang 3 mnd. i året fra 7–12 årsalderen. Fagkretsen var kristendom og lesing.

For å skape en noenlunde ensartet undervisning lot Kristian 6. sin hoffprest Erik Pontoppidan i 1737 utarbeide en lærebok som skulle være felles for alle elever. Det var en omfattende forklaring til Luthers lille katekismus. Tittelen var: *Sandhed til gudfryktighed – En enfoldig, kortfattet, men tilstrekkelig forklaring til salig Doktor Martin Luthers lille katekismus. Den inneholder alt det den som vil bli salig trenger å vite og gjøre.* I dette tilfellet ville det si 759 spørsmål og svar. Den ble innført i alle menigheter i Danmark-Norge, og er vel den enkeltbok – ved siden av Bibelen – som har preget våre forfedre aller mest.

Hovedansvaret for oppdragelsen lå fremdeles hos foreldrene, men skolen skulle «understøtte den huuslige Opdragelse i at bibringe Ungdommen en sand christelig Oplysning og derhos at forskaffe den de Kundskaber og Færdigheder, som ethvert Medlem av Statssamfundet bør besitte.» (Fra landsfolkeskolens formålsparagraf, 1860.) Bak de alderdommelige formuleringene aner vi at en ny tid er i frammarsj, der kunnskaper og ferdigheter var minst like viktige som moralske og religiøse holdninger. Opplysningstiden tok til å sive inn også i Norge.

Mot slutten av århundret kom fag som historie, geografi, naturfag, håndarbeid, sløyd, gymnastikk og tegning inn i skolen. Det store hamskiftet var nå i ferd med å omforme landet vårt. Pengehusholdning, industrialisering, bedre kommunikasjoner, urbanisering, demokratisering, nasjonalisme kan være stikkord for denne utviklingen. Skolen skulle både speile og svare på disse utfordringene.



### Demokrati og toleranse

Demokrati og toleranse er de viktigste stikkord for den skolepolitiske tenkingen som gjennomsyrrer normalplanene av 1939. I rettleiingen for kristendomsfaget slås det fast at «det borna lærer i kristendoms-kunnskap skal vera grunnlag for trua og rettleiing for livet deira.» Men samtidig gjøres læreren oppmerksom på at «dei ulike heimane som elevane kjem frå, har ulikt syn i dei spørsmåla ein har føre seg i kristendomsopplæringa.» Han må derfor «akta seg for alt som kan verka som sårande åtak på andre si meining, og læra elevane at ein må syna tolsemd mot menneske som tenkjer annleis enn ein sjølv.» Her prøver man å finne en balanse mellom opplæring i kristen tro og moral – og toleranse.

Normalplanene av 1939 fungerte til langt ut på 1960-tallet, da den nye grunnskoleloven ble arbeidet fram. Debatten om kristendomsfaget blusset igjen opp og kom nå som før til å dreie seg om timetall og innhold. I 1965 ble det samlet inn 725 000 underskrifter til støtte for kravet om at minstetimetallet skulle være 21 timer. Aksjonen førte til at faget ble sikret minst to timer på alle klassetrinn.

I forbindelse med behandlingen av grunnskoleloven av 1969 understreket Kirke- og undervisningskomiteen at kristendomsundervisningen i skolen *ikke* var kirkens dåpsopplæring. Komiteen presiserte at «kirken selv har ansvaret for å gi dåpsopplæring i kirkelig forstand.» Selv om det ikke ble rokket ved konfesjonsforankringen, ble det her

slått fast at kristendomskunnskap ikke er kir-  
kens, men skolens fag.

Når det gjelder lærerne kan det være nyt-  
tig å minne om at vi måtte helt fram til 1915  
før man kunne være lærer i folkeskolen uten  
å tilhøre statskirken. *Landsskoleloven* slo da  
fast at ikke-lutheranere kunne bli lærere i  
byskoler og i landsskoler med mer enn en  
lærer. Men de kunne ikke undervise i kris-  
tendom. Først i 1969 ble kravet om at kris-  
tendomslærere skal tilhøre Statskirken eller  
Den lutherske frikirke fjernet. Fremdeles i  
dag er det politikere som snakker om at bare  
«personlig kristne» skal kunne undervise i  
kristendomskunnskap i skolen.

#### Livssynskunnskap

I 1956 var Human-Etisk Forbund blitt dan-  
net. En av dets viktigste oppgaver var å endre  
kristendomsfagets innhold og profil i skolen.  
Organisasjonen ønsket en undervisning med  
vekt på etikk, religioner og livssyn, der kris-  
tendommen skulle presenteres på lik linje  
med andre religioner/livssyn. Dette vant etter-  
hvert gjennom og i forskriftene til grunnsko-  
leloven (1969) ble det sagt at det ved siden  
av kristendomsfaget skulle etableres et «alter-  
nativt tilbud for fritatte elever.» I loven ble det  
åpnet for at «born av foreldre som ikkje høy-  
rer til Den norske kyrkja, skal vere heilt eller  
delvis fritakne for undervisning i kristendoms-  
kunnskap når foreldra krev det.» Dette ble  
fulgt opp i Mønsterplanen av 1974 med en  
plan for alternativ livssynsundervisning.

#### Et nytt fag for en ny tid

Utvalget som har levert sin innstilling om  
kristendomskunnskap, livssynskunnskap og  
religionsundervisning (Identitet og dialog.  
NOU 1995:9) foreslår et felles fag, som er så  
kulturåpent og inkluderende at alle elever i  
utgangspunktet skal kunne delta.

Utvalget foreslår et nytt skolefag. Det nye  
ligger i dette:

- 1) Ikke-kristne religioner og livssyn skal ha en  
sentral plass i undervisningen, og skal pre-  
senteres etter samme pedagogiske mønster  
som kristendommen.

- 2) Etikk og filosofi kommer inn som viktige  
tema.
- 3) Lokalt tilpasset lærestoff skal utgjøre 50 %  
på barnetrinnet, 40 % på mellomtrinnet og  
30 % på ungdomstrinnet. Dette vil gjøre faget  
mer fleksibelt og bedre i stand til å svare på de  
store lokale variasjoner vi finner i landet vårt.
- 4) Åpenhet og dialog er stikkord for fagets  
grunnleggende profil. Dette skal gi elevene  
«hjelp til å modnes når det gjelder egen  
livs- og virkelighetsfortolkning.»

#### Seiret kristendommen noen gang?

«Den kristne tro og tradisjon utgjør en dyp  
strøm i vår historie.» Ja. Men samtidig har vi  
levd med den norrønne arven, en tro som for-  
met menneskene i dette landet før kristendom-  
men seiret. Denne strømmen har fortsatt å flyte  
i det skjulte helt opp til vår egen tid, og har i  
folkereligjøsiteten blandet seg med den kristne  
importreligion. Dette er også en del av kul-  
turarven, som vi nå ved et tusenårsjubileum  
bør være generøse nok til å vedkjenne oss.

En dyp strøm i vår nordlige historie utgjør  
også den samiske religion. En naturreligion  
som tolket og levendegjorde den samiske livs-  
følelsen, men som makthaverne brutalt brente  
vekk under navn av hedendom. Noaiden  
(sjamanen) var formidleren mellom mennes-  
ket og maktene, som på sine åndereiser bragte  
visdom tilbake. Da kristendommen kom til  
landet, ble det strengt forbudt «å fare til fin-  
nene og søke spådommer.» Dette er også en  
del av kulturarven.

Det har alltid levd mennesker i dette lan-  
det for hvem gudstroen ikke har spilt noen  
rolle. Vi husker fra vår tidligste historie sti-  
mennene Afrafaste og Gaukatore, som da de  
skulle gå i tjeneste hos Hellig Olav svarte  
dette om sitt forhold til gud og religion: «Vi  
kamerater har ingen annen tro enn den at vi  
tror på oss selv, vår styrke og seierslykke, og  
det er nok for oss.» Noen av vår nasjons  
fremste vitenskapsmenn, kunstnere og poli-  
tikere står i denne tradisjonen. Ofte har de  
uredd kjempet for menneskeverd og men-  
neskerett mot en maktfullkommen kirke,  
som alltid mente å ha Vårherre på sin side.

Den kritiske, rasjonalistiske arven fra Afra-  
faste og Gaukatore – forsterket og fordypet  
gjennom Opplysningstiden, er også en del  
av vår felles kulturarv. Denne strøm har som  
inspirasjonskilder noen av de største tenkere  
i europeisk kultur: Karl Marx, Friedrich  
Nietzsche, Sigmund Freud, Ernst Bloch, o.a.

Ved begynnelsen av dette århundret, ble  
spørsmålet stilt om hvor dypt kristendom-  
men grep og endret det norske folk. Først i  
1912 da Edvard Bull forsvarte sin doktorav-  
handling om «Folk og kirke i middelalder-  
en». Andre gang i 1914 da Fredrik Paasche  
disputerte med sin avhandling «Kristendom  
og kvad». To oppfatninger, to historiesyn og  
to livssyn sto mot hverandre. Marxisten og  
agnostikeren Bull hevdet at nordmennene i  
middelalderen i bunn og grunn sto frem-  
mede overfor kristendommen og at den ikke  
trengte særlig ned i folkedypet. Den kristne  
idealisten Paasche kom til det stikk motsatte  
resultat: nordmennene var i middelalderen  
dypt preget av kristen tro og kultur. De fleste  
som deltok i debatten den gang, var tilbøy-  
elig til å gi Paasche rett. Siden da har debatten  
stort sett forstummet. Kanskje kan det ved et  
tusenårsjubileum være betimelig å reise  
spørsmålet på nytt igjen. Seiret kristendom-  
men noen gang i Norge? Hvilke idealer var  
det egentlig som vant i slaget på Stiklestad?  
Var det de kristne idealer om mildhet, forsak-  
kelse, fredsommelighet, barmhjertighet, nes-  
tekjærlighet, tålmodighet, tilgivelse? Er det  
Bergprekenens grensesprengende evange-  
lium som i dag gjennomsyrrer vårt samfunn?  
Eller er det den norrøne Håvamål-visdom-  
men som i praksis former våre levemåter?

Hvis vi skrapet litt i overflaten av oss selv  
1000 år etter at Bergprekenens ord lød for  
første gang, er det ikke da de norrøne hold-  
ningene som avdekkes? Med solidaritet og  
samfølelse bare med våre egne; med fiende-  
bilder like urokkelige som noen vikings; med  
plyndring og ran – ikke av europeiske klos-  
tre, men av naturen og fattige mennesker i  
utviklingslandene; med æresbegreper som  
driver oss til stadig hardere kamp om penger,

status og makt; med våre private guder og  
halvguder tjoret i våre moderne horg. Nå  
heter de ikke Odin, Tor eller Frøy, men spa-  
rebanken NOR, Lotto og Michael Jackson.

Spørsmålet er om ikke kirkelige institu-  
sjoner ofte sperrer for møtet med mannen fra  
Nasaret. Det særegne ved denne religionen  
ligger nemlig ikke i etablering av privilegier  
og bygging av mektige institusjoner, men i  
ydmykhet, tålmodighet og svakhet. «Lukk  
opp din munn for dem som er tause, tal saken  
for dem som holder på å gå til grunne», heter  
det i Salomos ordspråk. Og ifølge Markus  
(11, 17) sier Jesus: «Er det ikke skrevet: Mitt  
hus aksl være et bønnens hus for alle folke-  
slag. Men dere har gjort det til en røverhule.»

En av de store utfordringene mennesker  
som våger å kalle seg kristne i dag står over-  
for, er utfordringen fra det markedsstyrte  
samfunn. Det markedsstyrte samfunn er bok-  
stavelig talt et gudløst samfunn, der alle ver-  
dier smis i egeninteressens esse. Hva som er  
verdifullt avgjøres av den pris en vare får i et  
marked, der makten til å bestemme ligger  
hos de med de feteste bankkontiene. Den  
alvorligste konsekvens av den markedsstyrte  
livsverden, er at mennesket selv blir gjort til  
en vare. Vi måler og veier hverandre ut fra  
ytelser og inntekt. Vi gjør hverandre til midler  
for egen behovstilfredsstillelse. Varemessen  
blir viktigere enn høymessen.

Spørsmålet blir: har vi noen gang tatt på  
alvor det menneskeideal som for 2000 år  
siden ble gjort gjeldende: «Den som vil være  
stor blant dere, han skal være alles tjener.»

Eller blir vi nødt til å svare med den eng-  
elske forfatteren G. K. Chesterton: «Man sier  
at kristendommen har mislyktes. Det vet man  
ikke, for man har aldri prøvd den.»

**Inge Eidsvåg, rektor på  
Nansens skolen, Bjørn-  
stjerne Bjørnsons gt. 2,  
2600 Lillehammer**

**Inge Lønning:**

## Om sammenlignende jubileumsforskning og hva den kan lære oss

### Et apropos til tusen års norsk kristning

Vi lever i et samfunn hvor forskning har høy prestisje. Derfor vil alle jubileumskomitéer med respekt for seg selv og sitt jubileum mobilisere forskningen – eller i det minste forskere – som et ledd i legitimeringen av sitt forehavende. Da man i 1980 skulle markere 950-årsminnet for slaget på Stiklestad, bestilte den lokale jubileumskomité i Verdalen blant annet et foredrag om Olavstradisjonen og olsokfeiringen i nytiden, innenfor rammen av et større tverrfaglig jubileumsseminar. Arbeidet med foredraget førte til at jeg fikk øynene opp for behovet for en ny forskningsdisiplin – den som er annonsert i overskriften: sammenlignende jubileumsforskning.

Begivenheter som har rukket å bli noen hundre år gamle, vil også ha rukket å bli feiret mange ganger og på mange måter. Den som først begynner å grave i de litterære spor de ulike jubileumsfeiringene har etterlatt seg, kan ikke unngå å bli slått av forskjellene. Nå kan man kanskje innvende at det er lite oppsiktsvekkende at man med femti eller hundre års mellomrom feirer ett og samme stykke fortid på vidt forskjellige måter, like lite oppsiktsvekkende som det forhold at to mennesker som har deltatt i én og samme krig, undertiden kan beskrive det de har vært med på så ulikt at tilhøreren vil lure på om det i virkeligheten dreier seg om to helt forskjellige kriger. Her dreier det seg imidlertid ikke om vitnespsykologiens problemer eller individuelle variasjoner i sansning og tolking av egne erfaringer. Jubileumsfeiring er i utpreget grad et kollektivt foretagende. Derfor har det krav på interesse når

de bilder som henges opp til beskuelse av fortiden, ikke bare er forskjellige fra jubileum til jubileum, men ofte også direkte motstridende.

Ønsketenkning er aldri mangelvare i noe samfunn. Det ligger imidlertid i sakens natur at ønsketenkningen vil ha enda bedre kår i jubileumstider – særlig når det er et «stort» jubileum det dreier seg om – enn til vanlig. Det gjør det nærliggende å anta at jubiléer i sin alminnelighet forteller mer om dem som feirer enn om det, den eller de som blir feiret. Det gjør ikke jubileumsfeiringer mindre interessante at de kanskje forteller mer om den nåtid de finner sted i enn om den fortid de foregir å feire. Hvis det skulle forholde seg slik at enhver tidsalder har en tendens til å projisere sitt eget idealiserte selv bilde inn i den ærverdige fortid og hente det ut igjen som gjenstand for jubel – ja, så vil jo resultatene gi særdeles interessant informasjon om hvordan den enkelte tidsalder har ønsket å se seg selv.

Sammenlignende jubileumsforskning har også et annet interessant aspekt. Ikke alle begivenheter feires med like stor begeistring til enhver tid. Alle tidsaldre har sine favoritter blant de biter av fortid som er oppbevart i hukommelsen. Og alle tidsaldre har biter de foretrekker å fortrenge. Det kan skyldes at fortiden undertiden oppleves som gjenstridig. Ikke alle begivenhetsforløp eller personer fra fortiden lar seg like lett tilpasse de krav ønsketenkningen stiller når den skal lage bilder som er egnet til å utløse gjenkjennelsesglede.

Disse helt generelle refleksjoner ble den

gang, i 1980, utløst gjennom studiet av olsokfeiringens historie i nytidens Norge, – dens fravær og dens nærvær. I 1995 ble de aktualisert på ny, gjennom deltagelse i tusenårsfeiringen av Olav Tryggvasons ilandstigning og messefeiring på Moster. De som om femti eller hundre år skal studere vår jubileumsfeiring anno 1995, kommer helt sikkert til å undre seg over like mange eiendommeligheter som vi gjør når vi studerer den nasjonal-kirkelige orgie på Stiklestad i 1930. Og med like god grunn.

Nå var jubiléet i 1930 faktisk det endelige gjennombrudd for olsokfeiringen i nytidens Norge. Med tanke på årets og de kommende års tusenårsfeiring av begivenheter fra den tidlige kristningshistorie i vårt land kan det være lærerikt å kaste et blikk på forhistorien for dette gjennombrudd. Olsokfeiringen hadde nemlig både en lang og trang fødsel. (Bare på Færøyene har den vært i ubrutt hevd fra middelalderen av). Den første opptakt ble gjort i 1897, i forbindelse med Trondheim bys 900-årsjubileum. Initiativet ble tatt av Christopher Bruun, på denne tid sogneprest i Kristiania, og noen av hans grundtvigianer-venner lokalt. Tanken var en stor jubileumsmarkering i form av en gudstjeneste i Nidarosdomen 29. juli, og som taler ved denne gudstjenesten hadde initiativtagerne tenkt seg Bjørnstjerne Bjørnson.

Det utløste en orkan av middels styrke. Hele den trondhjemske geistlighet ble mobilisert til kamp og meddelte at den ikke ville sette sine ben i Nidarosdomen 29. juli dersom Bjørnson skulle tale. Utgangen på striden ble at olsokarrangementet gikk av stabelen i friluft, på Ilevollen, med Bjørnstjerne Bjørnson som taler – og med det mangedobbelte antall tilhørere av det man ville ha fått i Nidarosdomen. Christopher Bruun, som sammen med sin sogneprestkollega Thorvald Klaveness var redaktør av det tre år gamle tidsskrift «For Kirke og Kultur», kommenterer på lederplass ironisk at han er den trondhjemske geistlighet stor takk skyldig fordi den har ydet et uvurderlig bidrag til å

bringe olsok og olsokfeiringen på samfunnets dagsorden. «Nu tænker jeg nok at det skal lykkes», slår han tilfreds fast med tanke på fremtiden.

Som nevnt skulle det ta lenger tid enn Bruun forestilte seg å få gjennomslag for olsokfeiringen som årvisst innslag på den norske kirkekalender. Det interessante ved forløpet i 1897 er imidlertid at Bruun har kommentert det fortløpende i sitt tidsskrift, og at det hos ham selv har utløst observasjoner og refleksjoner som har krav på betydelig interesse når vi, tilbakeskuende fra slutten av det 20. århundre, skal forsøke å forstå den følelseladete striden om olsokfeiringen i 1897 og det som siden hendte. Bruun var stridbar og selvstendig, så stridbar at han rakk å legge seg ut med praktisk talt alle de partier og fraksjoner som fantes i norsk kirke- og samfunnsliv i siste del av det 19. og første del av det 20. århundre. Det kan synes som om han med instinktiv sikkerhet inntok de til enhver tid mest upopulære standpunkter og kjempet for dem med samme begeistring hele tiden. I denne sammenheng gjør det ikke hans observasjoner og refleksjoner mindre interessante.

Århundreskiftet var en slags «stille etter stormen» i norsk kulturliv. 1870- og 1880-årene hadde vært preget av dramatiske jordskjelv politisk og kulturelt, begivenheter vi er vant til å sammenfatte under betegnelsen «det moderne gjennombrudd». Det førte ikke bare til en kløft mellom et høyre og et venstre i politikken, det innebar også en kulturkamp der kirkens og kristendommens monopolstilling og samfunnsbærende institusjon og ideologi kom til å stå i sentrum for oppmerksomheten. Striden om darwinismen og det moderne «fritenkeri» var viktige ingredienser i denne kulturkamp, og den kirkestrid som senere ble institusjonalisert i og med opprettelsen av Menighetsfakultetet i 1907, hadde også sine røtter i 1870- og 80-årenes polarisering.

Når Christopher Bruun i 1897 skal forsøke å identifisere årsakene til at det er så vanskelig å vinne gehør for tanken om

olsokfeiring, fester han oppmerksomheten ved den ugjennomtrengelige alliansen mellom pietismen og fritenkeriet. Pietismen og fritenkeriet, i denne sammenheng representert ved Sars' nye versjon av Norgeshistorien, har nemlig historieoppfatningen felles. Begge forfekter i virkeligheten den oppfatning at det var Hans Nielsen Hauge som innførte kristendommen i Norge, ikke Olav Haraldsson. Til grunn ligger – på begge sider – den moderne individualisme, som medfører at man er like blottet for antennesystem som gjør det mulig å ta inn signaler fra middelalderens kirke og kristendomsforståelse. Hvis det *egentlige* i kristendommen er enkeltindividets indre opplevelsesverden, eventuelt komplett med spesifikke ytre adferdskjennetegn som antas å annonsere delaktighet i denne opplevelsesverden utad, er det logisk at fenomener som kollektiv kristning og sverdmisjon, blir ubegripelige og frastøtende uttrykk for noe som i beste fall kan oppfattes som et primitivt forstadium for kristendommens historie i Norge.

Det Bruun her forfekter, er faktisk en tidlig utgave av den tese som både kirkehistorikere og sosiologer har fremsatt i vår egen tid – at de religiøse vekkelse og sekulariseringen er to sider av samme sak og betinger hverandre gjensidig. At sekulariseringsbegrepet er et mangfoldig og vanskelig definerbart begrep, trenger ikke å bekymre oss i denne sammenheng. For det er presist nok å fange opp det vi her er opptatt av: at «baksiden» av store religiøse vekkelse i tradisjonelt «kristne» samfunn regelmessig kommer til syne i form av «avkristning» av samfunnet. Vekkelsens behov for et skarpt skille mellom «verden» og «de omvendte» eller «vennesamfunnet» vil nemlig med nødvendigheten føre til at den nedarvede syntese av kristendom og kultur går i oppløsning. Kløften mellom kristendommen og «den moderne vantro» er et nødvendig ledsagende fenomen.

Mot alliansen mellom pietismen og fritenkeriet, som bare er en sekularisert utgave av pietismens individualisering og inderliggjø-

ring av kristendommen, fører Bruun sitt felt-tog med stor frimodighet. Han er overbevist om at middelalderen hadde en like genuin forståelse av kristendommen som nytiden, og at nytiden har noe å lære av middelalderen. Men fremfor alt er han overbevist om *kontinuiteten* i den norske kirkes historie, og at denne kontinuitet ligger i *samspillet* mellom kirke og kultur. Den kulturredde kristendom og den kristendomsredde kultur er symptomer på én og samme grunnleggende misforståelse; at kulturen og kristendommen ikke har noe med hverandre å bestille. Dette er, om en skulle forsøke å sammenfatte Bruuns forsøk på diagnose for det moderne Norge, en slags kombinasjon av en kulturell og en kristelig tvangsnevrose. Det er denne tvangsnevrose han forestiller seg at olsokfeiringen kan bidra til å helbrede.

Nå er det vel ingen som kjenner dagens norske samfunn og dagens norske kirke, som vil være i tvil om at symptomene finnes fortsatt. Ikke desto mindre er det et iøynefallende faktum at vi omgås vår egen fjerne fortid med langt større appetitt og begeistring enn våre landsmenn gjorde for hundre år siden. Og at middelalderens aksjer til dels noteres til forbløffende høye kurser på kulturbørsen. Hvem skulle f. eks. ha trodd at pilgrimsvandringer skulle bli blant de mest salgbare tilbud på 1990-tallets marked? Eller at trone og alter ved utgangen av det 20. århundre igjen skulle ha rykket hverandre så nær at det er blitt noe nær selvsagt at et kongeskifte symbolsk markeres i Nidarosdomen, – ved HelligOlavs skrin?

Den kollektive bevissthets veier er uransakelige. Det er det som gjør samspillet mellom kirkens og kulturens historie så fascinerende. Og det er det som gjør sammenlignende jubileumsforskning til en spennende og utfordrende forskningsoppgave. Ved utgangen av det 19. århundre var ordet Gud på vei ut av dagliglivets språk og inn i det religiøse ghetospråks drivhusvarme. Ved utgangen av det 20. århundre kan det se ut som om det er på vei til å bli en språklig frilandsplante igjen.

Kontrasten blir forresten enda mer tankevekkende om vi sammenligner 1930-tallet og 1990-tallet. På begynnelsen av 30-tallet ble det norske samfunn rystet av striden om «Guds grønne enger», og Nationaltheatrets styre måtte til sist kapitulere overfor overmakten av kristelig forargelse over at Gud skulle fremstilles på scenen, endog i skikkelse av en person med svart hudfarve. Idag er det ingenting som fyller hovedstadens teatersalonger som Kaj Munks «Ordet» eller Markus-evangeliet fremført som scenemonolog.

Det gir forresten en pussig assosiasjon til et annet av de jubiléer vi har feiret i 1995: hundreårsminnet for Ronald Fangens fødsel. Det var nemlig Ronald Fangen, som Eivind Berggrav i en minneartikkel ved hans død i 1946 karakteriserte som en enestående opplevelse i Den norske kirkes historie, en kul-

turens og en kirkens sønn i én støpning, som hadde oversatt «Guds grønne enger».

Ronald Fangen var en alvorsmann. Men om han hadde fått oppleve sin egen hundreårsdag, mon han ikke hadde trukket på smilbåndet?

**Inge Lønning,**  
professor i systematisk  
teologi ved  
Teologisk fakultet,  
Universitetet i Oslo

**Adresse:**  
Postboks 1023, Blindern  
0315 Oslo



**Gunnhild Røthe:**

## Religionsskiftet i Norden. En presentasjon av tre ulike forskernes synspunkt

Hvordan skal overgangen fra førkristen til kristen religion i Norden omkring år 1000 forstås og forklares? Hvorfor skjedde religionsskiftet på 1000-tallet, hvilke kulturelle og samfunnmessige faktorer forårsaket religionsskiftet? Representerte religionsskiftet brudd eller kontinuitet når det gjaldt maktpolitiske forhold? Hva betydde religionsskiftet for det enkelte mennesket? Hvilke endringer innebar religionsskiftet når det gjaldt gravskikk, dødsforestillinger og forholdet mellom de døde og levende? Disse og en lang rekke andre problemstillinger er sentrale når religionsskiftet skal utforskes.

Historikere, religionshistorikere, filologer, litteraturhistorikere, arkeologer og forskere fra andre fag har bidratt til utforskningen av religionsskiftet. Hvilket kildemateriale som benyttes og hvilke spørsmål som stilles til dette, bestemmes i stor grad av den enkelte forskers fagtradisjon.

Videre vil den enkelte forskers oppfatning av førkristen religion og middelaldersk kristendom som religionstyper få konsekvenser for hvordan kildene tolkes. Hvordan oppfatter forskeren førkristen religion? Bli førkristen religion betraktet som en form for utviklet, barbarisk religion som gikk i oppløsning av seg selv eller settes den førkristne religion i sammenheng med det førkristne samfunn og menneskene som levde i dette samfunnet?

Hvordan defineres den middelalderske kristendom som kom til å overta som den eneste tillatte religion etter religionsskiftet? Framhever den enkelte forsker det kosmologiske eller kultiske aspekt ved denne religionen? Fokuseres det på den middelalderske kris-

tendom som en dogmatisk lære eller oppfattes middelaldersk kristendom som et kultisk system hvor ulike ritualer var av sentral betydning?

Med disse spørsmålene i minne vil jeg her presentere tre forskeres ulike synspunkt på religionsskiftet. De tre forskerne er historikeren Edvard Bull, filologen/litteraturhistorikeren Fredrik Paasche og religionshistorikeren Gro Steinsland.

### Edvard Bull

Historikeren Edvard Bull behandler religionsskiftet i Norge i doktorgradsavhandlingen *Folk og kirke i middelalderen* (1912).

Bull skiller mellom kristendom definert som en religion basert på en systematisk kosmologi, antropologi og soteriologi (frelseslære) i motsetning til det norske folks oppfatning av den kristne lære og hvilke følelsesmessige og handlingsmessige følger den nye religion fikk i det daglige liv. Han deler altså den katolske kristendom opp i to kategorier, den ene omfatter kirkens offisielle lære formidlet av prestene, den andre hva han kaller «det norske folks virkelige religion» i katolsk tid. Denne «virkelige religion» er egentlig den førkristne religion skjult bak de katolske ritualers nye former. Bulls oppfatning av skriftemål og helgenkult som tomme ritualer får som konsekvens at han regner reformasjonen som det egentlige religionsskiftet.

Ellers synes Bull å oppfatte kristendommen som en religion knyttet til kulturelle og geografiske forhold i middelhavslanene og som sådan fremmed for norske geografiske

og kulturelle forhold. Overgangen til kristendommen i Norden må derfor forstås som en kamp mellom ulike kulturer, den nasjonale og den europeiske. At det norske folk nektet å oppgi sin førkristne religion og derfor videreførte elementer av førkristne forestillinger og ritualer under katolsk skalleskjul, er ett resultat av denne kulturkampen.

En annen konsekvens av Bulls oppfatning av kristendommen i middelalderen, er hans antakelse om at den kristne tro og etikk ble påtvunget et motvillig folk. Bull mener det er flere grunner til at kristendommen hadde så vanskelig for å assimilere seg med folkets eget åndelige liv. En av årsakene er ifølge Bull at den norske folkekarakter var mindre religiøs enn den engelske, og dessuten at den hedenske kultur hadde nådd en høyere grad av utvikling i Norden enn på kontinentet.

En annen grunn til at den kristne moral aldri nådde ned «til de dybder i sindet, hvor følelse og handling går i ett» (Bull 1912:13) finner han i den utvikling kristendommen hadde gått gjennom i tiden før den nådde Norden.

De to misjonsperioder, det 3.–4. og 7.–8. årh. karakteriserer Bull som tider fulle av indre vekst og frodighet som kommer til uttrykk blant annet gjennom den store mengde kristen litteratur som ble produsert i disse periodene både på Kontinentet, på de britiske øyer og Irland.

Etter en religiøs oppblomstring på 900-tallet representert ved cluniacenserbevegelsen, synes den katolske kirke ifølge Bull å ha stivnet til å bli en i første rekke politisk og økonomisk institusjon. Det er denne form for kristendom som kom til å prege det norske folks overgang til den kristne religion. Det er ifølge Bull altså en gammel og «ufruktbar» kristendom som kom til Norden, og av den grunn hadde vanskelig for å slå rot i den norske kultur.

Bull fremmer her en evolusjonistisk oppfatning av kristendommen som religionstype. Han synes å oppfatte den katolske kristendom som ble innført i Norge som en utdø-

ende, stivnet religionsform. Han tegner et bilde av en religion hvor det han kaller de ytre hensyn, dvs. politiske og økonomiske interesser overskygger det religiøse aspekt. Bulls oppfatning av den katolske kristendom som en religion som hadde stivnet i tomme ritualer uten egentlig religiøs mening, får som konsekvens at religionsskiftet blir tolket mer som et generelt kulturskifte hvor hovedvekten legges på det politisk-økonomiske aspekt og ikke på det trosmessige.

Det er på denne bakgrunn vi må forstå Bulls konklusjon angående sin undersøkelse av folk og kirke i middelalderen: «... blir det indtrykk sittende igjen etter gjennomgåelsen, at kristendommen i Norge i middelalderen mest måtte nøies med formen, uten at ta det så strengt med indholdet. Nordmændene bekjendte sikkerlig mere med munden enn med hjertet.» (Bull 1912:255)

### Fredrik Paasche

I 1914, to år etter Edvard Bulls doktogradsavhandling, forsvarte Fredrik Paasche doktogradsavhandlingen *Kristendom og kvad. En studie i norrøn middelalder*. Avhandlingen har som tema norrøn kristendom slik den kommer til uttrykk i den norrøne litteraturen, framfor alt i den religiøse poesien. I motsetning til Bull hevder Paasche at religionsskiftet innebar dyptgående endringer i det enkelte menneskes psyke.

De to forskeres motsatte syn på religionsskiftet skyldes ikke bare at de tok utgangspunkt i ulikt kildemateriale, men kan også forklares ut fra deres svært ulike oppfatninger av kristendommen som religionstype.

Mens Bull framhever den middelalderske kristendom som en fremmed lære i betydningen ny kosmologi, antropologi og soteriologi, legger Paasche i sin oppfatning av middelaldersk kristendom vekt på det kristne budskapet; evig frelse gjennom troen på Kristus, og undersøker hvordan dette budskapet kunne bli forstått i en førkristen kontekst.

Paasches oppfatning av middelaldersk kris-

tendom har som utgangspunkt et syn på den katolske kirke i middelalderen som en misjonerende i betydningen kulturbringende og siviliserende faktor. Den middelalderske kirke hadde som mål å utbre det frelsende budskap og kom gjennom denne aktiviteten til å virke som en kulturell sentrifuge. Misjonshistorie forstått som framstilling av hvordan ikke-kristne kulturer mottok det kristne budskap blir dermed det sentrale tema.

Det spørsmål Paasche drøfter, er hva som foregikk i menneskenes sinn under møte mellom kristendom og hedendom. Det er dette møtet Paasche betegner som indrehistorie. Dette møtet foregår ifølge Paasche i tiden før kirken fikk bygd ut sitt administrative apparat, altså i perioden fram til midten av 1100-tallet.

Som sentrum i Paasches forskning står altså den såkalte indrehistorien, hva som foregikk av forandringer i menneskenes sinn i en religionsmøtekontekst. Denne interessen, som springer ut av hans grunnleggende oppfatning av den romersk-katolske kirke i middelalderen som en misjonerende kirke, blir bestemmende for hans valg av metode og kildemateriale når religionsskiftet skal utforskes. Utforskning av myte og kult i førkristen religion blir interessant fordi det kan gi informasjon om hvordan den misjonerende kirke bygde videre på allerede eksisterende forestillinger og ritualer eller markerte et brudd ved å nedlegge forbud mot forn siðr (gammel skikk, sed = betegnelse på førkristen religion).

Som eksempel på det første nevner Paasche kulten av hellige kilder, engletro og kulten av helgenkongen St. Olav. Paasche oppfatter disse kultiske fenomen som transformerte, kristne utgaver av hva han definerer som den førkristne naturreligion, trolldomspraksis og konge-kult.

På samme måte som Bull peker Paasche på sannsynligheten for at elementer av den førkristne kult, etter å ha gjennomgått en transformasjonsprosess som resultat av religionsmøtet, fortsatte å eksistere. Men, i mot-

setning til Bull, som anså etableringen av katolske kultformer som tomme former hvor den førkristne kult kunne fortsette i nye former, betrakter Paasche eksemplene på kultkontinuitet som resultat av kirkens og de nyomvendtes ønske om å finne de best egnede kommunikasjonsstrategier for å formidle det kristne budskap. Forklaringen på kontinuitet mellom førkristen og kristen kult og forestillinger søkes i den katolske kirkes misjonsstrategi, nemlig i kirkens program om å betrakte hedningenes religion som villfarelser, men også som hjelpeløse forsøk på å finne fram til sannheten, og derfor mulig å tolke som forutsetninger for kristendommen. Denne typologiske tolkningen av førkristne religioner som forløpere til kristendommen, har tradisjon tilbake til tidlig kristen tid hvor hendelser og personer i Det gamle testamentet ble tolket som forløpere til den åpenbarte, sanne religion i Det nye testamentet.

På andre områder representerte religionsskiftet et brudd med det gamle. Når det gjaldt menneskesyn, moral, etikk, dødsopfatning og frelse førte mottakelsen av kirkens budskap om Kristus som den evige forløser og frelser til en radikal omstrukturering av den hedenske mentalitet.

Et så radikalt brudd på det mentale plan var praktisk og følelsesmessig mulig fordi ulike former for kultkontinuitet fungerte som bindeledd mellom det nye og det gamle. Som eksempel nevner Paasche kulten av Olav den hellige. Folk ber Olav om godt år og fred, det samme som de i førkristen tid blotet gudene for. Det nye er at Olav settes inn i en annen kosmologisk orden, som mediator mellom menneskene og den nye guden.

Når det gjelder kildemateriale, fokuserer Paasche på kilder hvor det synes å være enkeltindivider som uttrykker personlige tanker og følelser, eller kilder hvor enkeltmenneskers mentalitet indirekte kommer til orde. Skaldedikt hvor temaet er synd, frelse og helvetesangst tillegges stor kildeverdi. Skalden Hallfred Ottarssons strofe hvor han uttrykker frykt for å komme til helvetet, bru-

ker Paasche som illustrasjon på at den nye åndsmakt førte til voldsomme forandringer i menneskenes oppfatning av liv og død.

Hallfreds stofe lyder:

Eg ville no straks døy sorglaust – ung var eg hard i tunga – om eg visste mi sjel sikra; eg veit at eg ikkkje ottast noko – alle skal døy – utan helvete ottast eg, men Gud skal råde for kvar eg skal leve. (oversettelse Else Mundal, Mundal 1990:148)

Paasche oppfatter religionsskiftet som en trinnavvis prosess. Det laveste eller første trinnet kaller han kultskiftet. Paasche beskriver kultskifte som den organisatoriske etablering av den katolske kirke. Kultskifte omfatter altså etablering av kristne ritualer, bygging av kirker og klostre og utbygging av en geistlig administrasjon.

Andre trinn i religionsskifteprosessen betegnes som et etisk skifte. Dette innebærer ifølge Paasche en mentalitetsforandring hvor den kristne etikk etterhvert kom til å gjennomsyre folks holdninger og handlinger.

Dette stadiet i religionsskifteprosessen betinger igjen framveksten av det tredje stadium, trosskiftet. En viktig betingelse for trosskifte er hva Paasche kaller «en virkelig lengsel etter Kristus og hans etterfølgelse.» (Paasche 1948:30). Denne oppfatningen av religionsskiftet som en åndelig utvikling mot det endelige mål, internaliseringen av det kristne budskap, må forstås med basis i Paasches helhetssyn på religionsskiftet. Overgangen til kristendommen førte til at Norge og nordmenn ble tilført ny åndelig kraft gjennom å bli innlemmet i det europeiske religions- og kulturfellesskap.

### Gro Steinsland

Religionshistorikeren Gro Steinsland har behandlet religionsskiftet i flere bøker og artikler. Hun karakteriserer religionsskiftet som en konfrontasjon mellom representanter for en gammel og en ny samfunnsorden utkjempet på et ideologisk plan som en strid mellom ulike religionsformer.

I Steinslands framstilling av religionsskif-

ter er det særlig to aspekter som understrekes. Det ene er den tette forbindelsen mellom religion, ideologi og politikk. Det andre er synet på den førkristne religion som levende og kraftfull i møte med kristendommen. Det sistnevnte er en reaksjon på den tradisjonelle oppfatning av den førkristne religionen som en religion i indre oppløsning i slutten av vikingtiden.

Hun viser hvordan tidligere forsknings manglende kjennskap til førkristen religion har ført til utvikling av denne tradisjonelle oppfatning av førkristen religion, en oppfatning som karakteriseres som forfallsteorien. Førkristen religion forstås ut fra et evolusjonistisk historiesyn hvor den polyteistiske førkristne religion blir stående som representant for et mer primitivt kulturtrinn enn den etterfølgende og dermed høyerestående kristne kultur. Denne måten å beskrive førkristen religion på har paralleller i den kristne typologiske fortolkningsmodell hvor antitypus i Det gamle Testamentet prefigurerer typus i Det nye Testamentet.

Steinsland understreker at kristne motiv i en førkristen kontekst ikke nødvendigvis må tolkes som forløpere for kristendommen, men kan like så vel tolkes som uttrykk for en motsatt prosess, at man i den førkristne tradisjon bevisst har tatt opp og omtolket kristne motiv innenfor en førkristen kontekst (Steinsland 1987). For en religionshistoriker vil idealet være å utforske religionsskiftet ut fra en ikke-normativ synsvinkel hvor utgangspunktet er en sammenligning av likeverdige, men forskjellige religioner.

Steinsland understreker hvor forskjellige førkristen religion og kristendom er som religionstyper. Førkristen religion karakteriseres som en etnisk religion basert på kult og ritualer knyttet til alle aspekter ved det førkristne samfunnet. Kristendommen defineres som en universell frelsesreligion hvor teologi og dogmatikk er de sentrale elementer. Definisjonene av førkristen religion som en kultreligion og kristendommen som en individuell frelsesreligion får konsekvenser for

Steinslands tolkning av kildematerialet og for hennes grunnleggende syn på religions-skiftet som et dramatisk ideologiskifte.

Når det gjelder gudsforhold, kontrasteres det kollektive og kontraksmessige i førkristen religion med det individuelle valget mellom tro og frelse eller ikke-tro og fortapelse i kristendommen. Det monoteistiske og patriarkalske kristne gudsbildet sammenlignes med det førkristne polyteistiske panteon hvor det fantes både kvinnelige og mannlige guder. Også når det gjelder det etiske, sosiale og politiske aspekt ved de to religionsformene understrekes deres ulikhet.

Fordi Steinsland legger så stor vekt på religionsskiftet som et møte mellom to i utgangspunktet usammenlignbare religionstyper, må religionsskiftet forklares som resultat av andre faktorer enn de teologiske eller kulturelle sider av de to religionene. Nøkkelpunktet for forståelse av religionsskiftet blir kristendommens innførelse som resultat av politisk-ideologiske brytninger i samfunnet, framfor alt kongemaktens konsolidering og rikssamlingsprosessen. Misjonering, kirkebygging og innføring av kristenrettene blir viktige hjelpemidler i denne politiske kampen.

De tre forskerne som er presentert her, har stått, og står sentralt i utforskningen av religionsskiftet i Norden. Forskjellene mellom de tre forskeres synspunkter antyder kompleksiteten i det store nett av problemstillinger knyttet til utforskningen av religionsskiftet i Norden.

Det synes helt klart at religionsskiftet ikke kan forklares uten å koble det til maktpolitiske forhold hvor rikssamlingsprosessen med kongene i sentrum var den viktigste.

Religionsskiftet kan forklares som en konsekvens av endrede maktpolitiske forhold; samtidig er det en utfordring for forskeren å forstå hva dette skiftet innebar for det enkelte mennesket. Det er særlig på dette punkt at ulikhetene i Bull og Paasches syn på religionsskiftet kommer til uttrykk. Som vist skyldes

uenigheten dem imellom ikke bare bruk av forskjellig kildemateriale; den kan også forklares ut fra deres ulike oppfatning av katolsk kristendom.

På samme måte som religionshistorikeren Gro Steinsland understreker viktigheten av å ha et bevisst forhold til førkristen religion som religion, vil forskerens oppfatning av kristendommen som religion være avgjørende for tolkningen av kildematerialet når religionsskiftet i Norden skal studeres.

#### Litteratur

Bull, Edvard 1912: *Folk og kirke i middelalderen*.

*Studier til Norges historie*, Kristiania og Kjøbenhavn.

Mundal, Else 1990: Kristninga av Noreg og Island reflektert gjennom samtidig skaldediktning, *Collegium Medievale* 1990/2, Oslo, s. 143–162.

Paasche, Fredrik 1948: *Hedenskap og kristendom. Studier i norrøn middelalder*, Oslo.

Steinsland, Gro 1987: Pagan Myth in Confrontation with Christianity: **Skirnismál and Genesis**, *Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names*, red. Tore Ahlbäck, Åbo, s. 316–328.

Steinsland, Gro 1989: Religionsskiftet i Norden – et dramatisk ideologiskifte, *Medeltidens Fødelse*, red. Anders Andrén, Lund, s. 203–212.

Strömbäck, Dag 1958: *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norden*. Fredrik Paasches Olaus Petri-forelesninger ved Uppsala universitetet våren 1941.

**Gunnhild Røthe,  
stipendiat ved Avdeling  
for Religionshistorie,  
Universitetet i Oslo**

**Adresse:  
Postboks 1010, Blindern  
0315 Oslo**

**Karina Hestad Skeie:**

## Hva vil det si «å bli kristen» på Madagaskar og i Norge?

### Innledning

Hva ville det si å bli kristen i Norge for 1000 år siden? Innebar det noe annet enn det å bli kristen i Norge i 1995? Innebar det noe annet enn det å bli kristen på Madagaskar for 100 år siden? Sagt på en annen måte: Hva vet vi om hvordan religionsskifter arter seg i praksis?

Jeg skal nå ta dere med på en liten reise i tid og rom, til et religionsskifte både likt og ulikt det som fant sted i Norge for 1000 år siden. Hovedformålet med reisen er å stille spørsmål ved vår måte å oppfatte selve religionsskiftet på. Fordi enhver religionsskifteprosess må forstås innenfor sin spesifikke historiske og sosiokulturelle kontekst, vil en skisse av hvordan overgangen til kristendommen artet seg i Madagaskars innland ikke ha direkte overføringsverdi til det norske religionsskiftet i 995. Likevel har de to eksemplene nok paralleller til at det er interessant å sammenligne. Vi vil være interessert i grunnleggende trekk ved selve religionsskiftet, mer spesifikt hva slags type endring et «religions-skifte» innebærer. Mye av diskusjonen rundt det nordiske religionsskiftet synes å forutsette at skiftet innebar en «substusjon», dvs. en mer eller mindre fullstendig overgang fra en religion til en annen. Vi vil være interessert i hvilke underliggende føringer en slik forståelse legger på måten vi oppfatter fenomenet «religion» og dermed religions-«skifter» på.

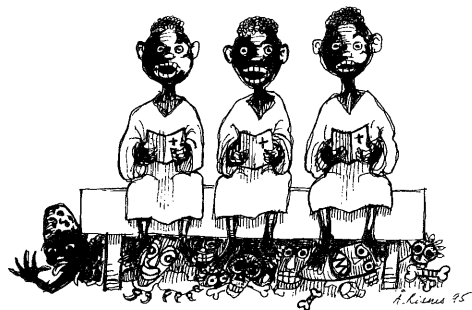
### Historisk bakgrunn og setting

Utenfor sør-øst kysten av Afrika ligger Madagaskar, verdens 4. største øy, som et gigantisk fotavtrykk i det Indiske hav. Denne øyen har satt spor etter seg i det norske folks

bevissthet siden tidlig i forrige århundre. Fra 1866 og fram til i dag har Madagaskar vært ett av hovedsatsningsområdene for Det Norske Misjonsselskap (NMS), og det er ikke få norske skoler og bedehus som i årenes løp har hatt besøk av misjonærer som har fortalt og vist lysbilder fra «Solskinnsøya».

Madagaskar har vært «Solskinnsøya» i norsk misjonshistorie i mer enn en betydning av ordet. Den raske og tilsynelatende gjennomtrengende suksess som det kristne budskapet hadde i Madagaskars innland savner sidestykke, i hvert fall i afrikansk kontekst. De første kristne misjonærene kom til hovedstaden Antananarivo i 1820<sup>1</sup>. Etter vel 10 års virksomhet ble de politiske hindringene for arbeidet så store at misjonærene forlot landet. Men før de dro, hadde de rukket å lage og trykke en gassisk oversettelse av Bibelen, som de overlot til et fåtallig kristne konvertitter. Da landet i 1860 igjen ble åpnet for utenlandske misjonærer, var antallet kristne i innlandet blitt så stort at de representerte en betydelig politisk maktfaktor.

1869 er et viktig år i Madagaskars religionshistorie. I februar dette året lar den gassiske dronningen, Ranavalona II, seg døpe. Fordi dronningen er både politisk og religiøst overhode, blir kristendommen med ett Madagaskars nye statsreligion; rettere sagt: det blir den nye religionen i de områder på øyen som Merina<sup>2</sup> dronningen har reell politisk makt over. Dronningens omvendelse er klart politisk motivert; kun ved selv å «bli kristen» kan dronningen og hennes regjering fullt ut sikre seg innflytelse og kontroll med de kristne. Det erklæres full religionsfrihet, men fordi religion er intimt forbundet med politisk lojalitet til dronningen, er denne religionsfri-



heten mer nominell enn reell. Religion handler i denne konteksten om langt mer enn individuelle, personlige valg. Uansett motiv, folket i innlandet strømmer til kirkene for selv å la seg døpe, for selv å «bli kristne». I 1868 deltok rundt 17,000 i de kristne gudstjenestene. I 1869, etter dronningens omvendelse, er tallet steget til over 153,000. Europaiske misjonærer, de norske inkludert, befinner seg plutselig i den drømmesituasjon at kirkene fylles og titusenvis ber om å få bli kristne. Senere samme år, som for å besegle at et religionsskifte har funnet sted, brennes tryllemidlene på dronningens ordre over hele innlandet.

De norske misjonærenes beretninger om «Guds rikes store framgang» på Madagaskar vekker takknemlighet og begeistring i Norge. Salmen «Madagaskar» av Magnus Brostrup Landstad som trykkes i *Norsk Missionstidende* nr. 2, Februar 1870, gir et godt inntrykk av hvordan hendingene tolkes i Norge:

*Mel.: Lover den Herre<sup>3</sup>  
Gud være lovet!  
Der bæres os Budskab, som glæder!  
Paa Madagaskar  
nu Hedninger haarde tilbeder  
Herren vor Gud,  
kaster Afguderne ud  
Over Forvildelsen Græder.  
Tananarivo  
Lad fyldes af Herren Guds ære!  
Lad Betsileo<sup>4</sup>  
Alt som en Guds Urtegaard være!  
Betafo<sup>5</sup> Skov  
Tone af Troendes Lov!  
Gjør det, o Jesu, du kjære!*

### Statsmakt og statsreligion

Hverdagen viste snart at til tross for masseomvendelsene, hadde ikke «Hedningerne» kastet ut «Afguderne» likevel. Betsileo var langt fra å være som en Guds urtegård, og Betafo «Skov» gjenlød av alt annet enn «de troendes lov». Lars Dahle skriver fra hovedstaden Antananarivo i Mai 1874 at «... flere gamle «Christne» endnu i Hemmelighed tilbede sine gamle Afguder hjemme i sine Huse og «Dronningens Gud» offentlig om Søndagen (...).»<sup>6</sup> Slike og lignende kjensgjerninger har historikere og andre forskere tatt til inntekt for at den gassiske dronningens omvendelse innleder en sterkt synkretistisk periode i gassisk religionshistorie. Synkretisme betyr det samme som «religionsblanding», og innebærer at elementer fra forskjellige religiøse system blandes.

Misjonærene var klar over at de skyldte dronningens omvendelse en stor del av æren for de raskt voksende menighetene, men etter en tid visste de ikke om de skulle regne regjeringens støtte som en velsignelse eller som et hinder for sin virksomhet. Misjonær Stueland skriver følgende i et brev til misjonsledelsen i 1872:

*Man maa vistnok takke Herren, fordi Han har aabnet Vei for Evangeliets Forkyndelse iblandt dette Folk; men naar man hører, med hvilken uforstand Regjeringen driver paa Gudsdyrkelsen, saa maa det kun vække Bedrøvelse, og man føler sig fristet til at ønske, at Regjeringen var mindre «gunstig» mod Christendommen; thi det vilde upaatvivlelig fremkalde færre Hyklere iblandt de madagassiske Christne, end Tilfældet nu er.<sup>7</sup>*

Det ble snart klart at regjeringen brukte kristendommen for å fremme sine egne interesser. I perioden fra 1869 og fram til 1895, da landet ble okkupert og kolonisert av Frankrike, er det umulig å skille kristendom og politikk; kristendommen er politikk. Dronningens omvendelse gav den militært ekspanderende Merinastaten direkte kontroll over kirkens organisasjonsapparat og gjorde det

mulig for regjeringen å bruke kirken som grunnlag for statens administrative struktur. Det å «bli kristen» ble en nødvendig forutsetning for å få innflytelsesrike stillinger i det voksende statsapparatet, og motstand mot den nye tro ble tolket som politisk motstand mot dronningen. Den annonserte religionsfriheten var derfor ikke-eksisterende. Det å bli kristen hadde altså på mange måter mer å gjøre med «denne verden» enn med «det hinsidige», fordi det for flertallet mer var et uttrykk for politisk tilhørighet enn for en åndelig omvendelse. I misjonærenes terminologi var dette «hykleri». Samtidig innebar dronningens og folkets masseomvendelse at titusenvis av dømte gikk til kirken hver søndag og bad til den kristne Gud, den Guden som de europeiske misjonærene forkynte og som man leste om i Bibelen.

### «Omvendelse», «religionskifte» og «synkretisme»

Vi bruker «religionskifte» om den endringsprosess i Madagaskars innland som jeg nettopp har skissert, men hva legger vi egentlig i termen «religionskifte»? Bakgrunnen for spørsmålet er at det alltid ligger bestemte forutsetninger til grunn for de begrepene vi bruker for å forstå og beskrive fenomener rundt oss. «Omvendelse» er et annet begrep som ofte brukes når vi skal beskrive den form for religiøs endring som finner sted når mennesker skifter religion. Ligger det en bestemt for-forståelse av hva religionskifter innebærer når vi bruker begrep som «religionskifte» og «omvendelse» som analysebegrep? La oss se nærmere på hvilke føringer som ligger i disse begrepene, og vi starter med begrepet «omvendelse».

«Omvendelse» ('conversion') er opprinnelig et kristent begrep, men det brukes generelt om overgang fra en religion til en annen, uansett religion og uansett kultur. En engelsk forsker har definert «omvendelse» som «the process by which the primary religious identification of a people changes»<sup>8</sup>. Litt forenklet kan vi si at innenfor en protestantisk

kristen tradisjon, innebærer omvendelse at et individ tar et bevisst valg mellom to gjensidig utelukkende religiøse systemer, eller velger å gå fra en tilstand hvor man ikke tror/er likegyldig i forhold til det religiøse, over til å tro. Religion er altså først og fremst individuell tro, og fordi det er snakk om trosforestillinger, innebærer et religionsskifte samtidig et skifte av verdensbilde. Omvendelse innebærer religionsskifte i betydningen overgang fra noe til noe annet, dvs. substitusjon.

Interessant nok har det vist seg at forskning som bruker ordet omvendelse ('conversion') implisitt forstår den religiøse endring som finner sted som et religionsskifte i betydningen substitusjon. De fleste forskere understreker det prosessuelle aspektet ved slike religionskifter, og mange hevder at synkretisme (religionsblanding) er et kjennetegn for religionen(e) i religionskifteprosessen. Det er imidlertid flere viktige innvendinger mot å forstå ethvert religionsskifte som substitusjon og mot begrep som «synkretisme». Jeg skal her gå inn på en viktig innvending.

For at Merinaenes omvendelse til kristendommen skulle kunne oppfattes som en substitusjonsprosess, må en viktig forutsetning være oppfylt: Vi må vite sikkert at den tradisjonelle religionen og kristendommen ble oppfattet som kompatible størrelser av de som omvendte seg. Selv om vi definerer begge deler som «religioner», kan vi ikke gå ut fra at kristendommen og den tradisjonelle religionen oppfattes som noenlunde identiske og overlappende størrelser av konvertittene. Den samme forutsetningen må være tilstede for at vi skal kunne bruke en betegnelse som «synkretisme» med noenlunde rett. Vi må stille følgende spørsmål: Hvordan oppfattet gasserne kristendommen, hvordan oppfattet de sin egen religiøse tradisjon og hvordan oppfattet de forholdet mellom dem?

Det vil føre for langt å gå detaljert inn på hvordan Merinaene oppfattet kristendommen i Madagaskars innland i slutten av forrige århundre. Dette er dessuten et punkt vi fortsatt ikke vet nok om. Vi kan imidlertid slå

fast to hovedpunkt. For det første er det klart at kristendommen representerte mye mer i den gassiske konteksten enn de kristne dogmene, og noe kvalitativt annet enn misjonærenes oppfatning av kristendommen<sup>9</sup>. For det andre er det klart at kristendommen ble oppfattet på mange forskjellige måter, avhengig av personer og av tidspunkt. Holdningen til kristendommen endret seg til en viss grad ettersom holdningen til regjeringen og til utlendinger generelt endret seg, bl. a. som følge av dyrtid og den fransk-gassiske krig tidlig på 1880-tallet. Den nære tilknytningen mellom regjeringen og kristendommen gjorde dessuten at flertallet oppfattet kristendommen som en form for pliktarbeid, på lik linje med militærtjeneste. Disse lot seg døpe for å vise sin lojalitet til dronningen, og når de gikk i kirken om søndagen, var det for å oppfylle sin plikt om å «arbeide gratis» for dronningen. Av den grunn gikk det et skarpt skille mellom hva man gjorde i kirken og hva man gjorde utenfor kirken. Av samme grunn ble ikke kristendommen oppfattet som noe som erstattet Merinaenes tradisjonelle religion. Omvendelsen innebar altså for disse verken et skifte av religion eller et konseptuelt skifte i synet på verden. Antakelsen av kristendommen var derfor ikke et religionsskifte i betydningen substitusjon, og det faktum at Merinaene kombinerte kirkegang og dåp med sin tradisjonelle religion kan ikke forstås som religionsblanderi eller synkretisme. Kristendommen og den tradisjonelle religion gjalt for ulike områder av livet, de eksisterte innenfor hver sine kontekster og ble aldri aktualisert samtidig. Fordi omvendelsen ikke innebar en overgang til kristendommen som religion og verdensbilde, hadde ikke Merinaene to religioner. De bedrev dermed heller ikke religionsblanderi. Videre kan vi slå fast at religion (også kristendommen!) alltid handler om mye mer enn individuell tro. I det gassiske samfunnet eksisterte ikke individet uten som en del av fellesskapet, og religion hadde vel så mye med handling og tilhørighet å gjøre som med trosforestillinger.

For et mindretall av konvertittene var imidlertid kristendommen en religion som representerte et alternativ til enkelte sider ved tradisjonell religion. Det meste av forestillingsuniverset innefor tradisjonell religion var knyttet til bestemte ritualer som hadde familien og slektsfellesskapet som utgangspunkt. Disse slektsritualene var, og fortsatt er, helt sentrale i Merinaenes identitetskonstruksjon. Ritualene skaper det slektsfellesskapet som hylles som grunnlaget for alt godt liv, framgang og fruktbarhet. Gjennom å delta finner individet sin plass i fellesskapet, og blir dermed synlig som individ.

Misjonærene oppfattet for en stor del disse ritualene som «hedenske», og når det var så vanskelig for konvertittene å bryte med «hedenskapet», tolket misjonærene dette som et bevis for at omvendelsen ikke stakk så dypt. I denne sammenheng er det viktig å være klar over at kategorien «tradisjonell religion» er problematisk. Før introduksjonen av kristendommen eksisterte ikke noe konseptuelt skille i det gassiske samfunn mellom det vi ville kalle for religion, politikk, slektskap og økonomi. Mangelen på slike konseptuelle skiller innebar at tradisjonell Merina religion ikke eksisterte som selvstendig entitet før introduksjonen av kristendommen. Vi kan derfor si at tradisjonell Merina religion i en viktig forstand er skapt av kristendommen.

Misjonærenes bilde av «hedenskapet», som de kalte Merinaenes (og andre folks) tradisjonelle religion, er i høyeste grad et partsinnlegg. Merinaene på sin side har ikke ord tilsvarende vårt «religion» i sitt språk. Ordet «fomba» kan oversettes med «tradisjon»/«skikk», og fedrenes *fomba* var de pillarene av gode og riktige regler som samfunnet hvilte på. At misjonærene trakk ut enkeltelement blant fedrenes skikker og hevdet at de var uforenlige med det å «være kristen», betyr ikke nødvendigvis at Merina-konvertittene var «synkretister» når de samtidig var kristne og deltok i de store slektsritualene.

Jeg tror vi må tolke det faktum at denne

siste gruppen kristne kombinerte sin kristne identitet med det å være fullverdige slektsmedlemmer, som et uttrykk for at Merinaene forholdt seg *aktivt fortolkende* til den kristendommen som misjonærene forkynte, og *kritiske* til misjonærenes definisjon av tradisjonell religion. Støtte for en slik oppfatning finner vi i det moderne studiet av kristendommen i Madagaskars innland. Det viktigste som kan sies om Merinaenes religiøse identitet i dag er at de er kristne. Kristendommen er blitt en del av fedrenes *fomba* (skikk/tradisjon). Men til tross for kristningsprosessen har ikke de tradisjonelle ritualene og forestillingene minsket i betydning.

#### Religionsskifte – en kommunikasjonsprosess

Heller enn å oppfatte religionsskifter som substitusjonsprosesser må vi se på dem som «møter». «Conversion to the world religions in Africa is (...) a *process of communication*», hevder forskeren J. D. Y. Peel<sup>10</sup>, og diskursen, som er grunnleggende i enhver kommunikasjonsprosess, strekker seg helt inn i vår forståelse av selve fenomenet religion.

Som enhver kulturytring, er religion et grunnleggende symbolsk fenomen. Når vi ser på religionsskifter som substitusjonsprosesser, oppfatter vi religioner som relativt lukkede, ordnede system av underliggende koherente, konsistente og konstante symboler. Dermed gjør vi religioner til statiske entiteter, noe levende religioner ikke kan sies å være. Vi har allerede nevnt at de fleste religionsskiftetforskere understreker at religionsskifter er prosesser. Religionshistorikeren Ragnhild Bjerre Finnestad peker på at også selve fenomenet religion må oppfattes som en prosess<sup>11</sup>. Hun framholder at religion er en dynamisk størrelse som skapes i kontinuerlig interaksjon med andre religioner, og jeg ville legge til: i kontinuerlig interaksjon med andre sosiokulturelle ytringer.

Hvis vi har en slik dynamisk forståelse av religion som utgangspunkt, forstår vi hvorfor en religion som kristendommen endrer

seg fra Midtøsten til Norge, og fra Norge til Madagaskars innland. Vi forstår også hvordan kristendommen både kunne være politikk og religion, hvordan gudstjenesten både kunne være pliktarbeid og en anledning for samfunn med Gud. Pga. gitte historiske og sosiale kontekster endrer kristendommen seg endog fra Madagaskars innland til Madagaskars vestkyst<sup>12</sup>. Omvendelse er en kommunikasjonsprosess, og det er ikke gitt at det som antas kommunisert er det samme som det som blir forstått og akseptert.

Det viktigste punktet som gjenstår å forklare er forholdet mellom kristendommen og den tradisjonelle religionen. Hvis denne relasjonen ikke kan forstås som «synkretisme» hva er den da? Det følger både av et dynamisk religionsbegrep og forståelsen av religionsskifter som kommunikasjonsprosesser at det ikke er gitt at religioner overlapper hverandre i ett og alt. Antropologen Michael Lambek definerer kultur som «particular conjunctions of incommensurable discourses»<sup>13</sup>. Kanskje kan vi se på kristendommen og den tradisjonelle religionen som slike sameksisterende men usammenlignbare diskurser. Ved å hevde at kristendommen og tradisjonell religion er usammenlignbare, mener vi ikke at de ikke ble sammenlignet. Tvert imot vet vi at de ble sammenlignet, og at misjonærene ikke var de eneste til å sammenligne. Men når begge deler forstod å eksistere side om side, influert av hverandre men likevel adskilt, var det ganske enkelt fordi det den ene religionen representerte ikke var reduserbart til det som den andre religionen representerte.

Ble Merinaene i Madagaskars innland kristne? I løpet av de vel 100 år som er gått siden den gassiske dronningens omvendelse må Merinafolket kunne sies å ha gjennomgått en religionsskifteprosess. Deres «primary religious identification» har endret seg, fordi de selv definerer seg som kristne. Hva det innebærer «å være kristen» må imidlertid studeres heller enn å tas for gitt. Det samme gjelder for forholdet mellom kristendommen og tradisjonell religion.

### Referanser:

Finnestad, Ragnhild Bjerre. «The Study of the Christianization of the Nordic countries. Some Reflections» i T. Ahlback (red.): *Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place Names*, Stockholm 1990: 256–272.

Lambek, Michael. *Knowledge and Practice in Mayotte*. Toronto 1993.

J. D. Y. Peel: «Conversion and Tradition in Two African Societies: Ijebu and Buganda». *Past and Present* 77 (1977): 108–141.

Skeie, Karina Hestad. *Religious and Cultural Identity in Times of Change. Beliefs and Rituals Around Death Among the Merina of Madagascar 1866–1895*. Hovedfagsoppgave i religionshistorie UiO, våren 1994.

<sup>1</sup> De var britiske, fra misjonsselskapet London Missionary Society.

<sup>2</sup> Merina er navnet på det folket som tradisjonelt sett befolker innlandsplatået rundt hovedstaden Antananarivo. Merinafolket var den ledende politiske makt i landet fra slutten av det 18. årh. Det 19. årh. er preget av Merinafolkets militære ekspansjon, som like før den franske invasjon i 1895 omfattet store deler av øyen.

<sup>3</sup> Dette er kun et utdrag av salmen.

<sup>4</sup> Betsileo er folket som bor i området sør for Imerina, som betyr «Merinaenes land». Betsileo er betegnelse både for området og for folket.

<sup>5</sup> Stedet for den første norske misjonsstasjon i innlandet. Opprettet av pionermisjonæren John Engh.

<sup>6</sup> Trykt i Norsk Missionstidende nr. 8. 1874, s. 284.

<sup>7</sup> Brev fra Stueland, Fandriana, 2. Juli 1872. Trykt i Norsk Missionstidende nr. 12 1872, s. 465.

<sup>8</sup> J. D. Y. Peel: «Conversion and Tradition in Two African Societies: Ijebu and Buganda». *Past and Present* 77 (1977): 108–141; 109.

<sup>9</sup> Dette er en «feilslutning» vi ofte ser i forbindelse med diskusjoner omkring kristningsprosesser. Vi kan ikke ta utgangspunktet i misjonærenes forståelse av kristendommen, dvs. ideologenes definisjon, og uten videre la den representere hva kristendommen «er» i enhver kontekst.

<sup>10</sup> Peel 1977:114.

<sup>11</sup> «The Study of the Christianization of the Nordic countries. Some Reflections» i T. Ahlback (red.): *Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place Names*, Stockholm 1990, s. 256–272; 259.

<sup>12</sup> Mange av de faktorene som gav kristendommen slik suksess i innlandet, bidro til kristendommens manglende suksess på vestkysten.

<sup>13</sup> Lambek 1993:12.

**Karina Hestad Skeie, lektor,**

**Adresse:  
Daasgt. 1, 0259 OSLO**

## NOU 1995:9 – Identitet og dialog

### En uttalelse fra Religionslærerforeningen i Norge

Religionslærerforeningen i Norge er positive til utvalgets understrekning av kristendoms-kunnskap/religion som et viktig allmenndannende og identitetskapende fag for alle elever i grunnskole og videregående opplæring. Det er gledelig at faget tas opp til revisjon for å kunne møte de nye utfordringene som dagens samfunn og skolevirkelighet stiller elevene overfor.

Siden vår forening har religion i videregående skole som spesielt interessefelt, vil vi først kommentere utvalgets innstilling knyttet til videregående opplæring.

#### Videregående opplæring

Religion i videregående skole bør fortsatt være et orienteringsfag som skal formidle kunnskaper, være holdningsdannende, gi innsikt og opplevelser og utfordre eleven til eksistensiell samtale. Som utvalget viser til, har det vært en spenning i drøftingen av fagets innhold mellom en ren analytisk/historisk tilnærming og en mer eksistensiell profil. Vi vil understreke at det må være et meget viktig siktemål for faget å stimulere eleven til aktiv holdning til livsspørsmål og samfunnsspørsmål, og at dette er et like viktig perspektiv som det rent kunnskapsmessige.

Vi ønsker en fortsatt tredeling av faget (Levende religioner, kristendommen og etikk og livssyn).

Vi aner en viss klarhet i utredningen når det gjelder hva filosofi skal innebære. Filosofi bør komme inn der det er nødvendig for å diskutere grunnlagsspørsmål og grunnka-

tegorier som f.eks. tro – viten, virkelighetsoppfatning, menneskesyn og normgrunnlag.

Ut fra skolens formål og læreplan (generell del), støtter vi utvalgets innstilling om at alle studieretninger skal få et eget obligatorisk religionsfag. Vi kan ikke finne noen saksvarende grunn til at det skal være et slikt fagskille mellom allmennfaglig- og yrkesfaglig studieretning. Det burde være selvsagt at f.eks. helse- og sosialfag, som på en særskilt måte forholder seg til spørsmål som gjelder liv, død og menneskelige relasjoner, har religion/etikk som fag med tilpassede læreplaner.

Det er et skritt i riktig retning at man i Reform 94 har ønsket å integrere innholdene fra religion og etikk i alle fag på yrkesfaglig studieretning. Men dette kommer ikke tydelig nok frem i læreplaner og metodiske veiledninger. Mange lærere har heller ikke hatt religion/etikk i sin yrkesutdanning. På den måten kan det være vanskelig å gjennomføre intensjonene. Et obligatorisk religionsfag vil kunne gjøre det mulig å sette religion og yrkesetikk på dagsorden, med læreplaner tilpasset de ulike studieretninger.

Religionslærerforeningen støtter likeledes utvalgets innstilling om at det ikke skal være fritaksmulighet for religion i videregående skole. Vi ber Departementet, som vi også har gjort tidligere, om å ta initiativ til at fritaksparagrafen oppheves. Ut fra fagets karakter, som et allmenndannende humanistisk fag på linje med andre fag som norsk og historie, burde det være en selvfølge at alle elever

skulle delta. Faget skulle nettopp være et åpent møtested for elever med ulik livssynsmessig bakgrunn.

### Grunnskolen

«Identitet og dialog» er to nøkkelbegrep i utvalgets innholdsbestemmelse av et nytt utvidet kristendomsfag. Her er mye interessant å lese, og utvalget har vært villig til å tenke i nye og alternative baner for å revitalisere faget for å gjøre det til et mer kulturåpent fag.

Vi støtter opp om utvalgets målsetting/intensjon om et kristendomsfag som skal være et identitetsskapende og kulturåpent fag. Mer enn noen gang er det viktig at skolen gir elevene felles referanserammer. Vi ser problemet med dagens oppsplitting av elevflokkene og deler utvalgets ønske om et samlande fag for alle elever. Større vekt på andre religioner og livssyn, og åpning for lokale tilpasninger av faget, gjør faget til et mer åpent fag enn dag. Likevel mener vi at det fortsatt bør være et kristendomsfag med vekt på kristendom som tro og tradisjon i fortid og nåtid i Norge. Som generell del av læreplanen for grunnskole, videregående opplæring og voksenopplæring sier: «oppfostringen skal baseres på grunnleggende kristne og humanistiske verdier, og bære videre og bygge ut kulturarven, slik at den gir perspektiv og retning for fremtiden.» Faget må ikke formidle en religiøs og livssynsmessig relativisme, men ta på alvor det identitetsskapende siktemålet.

Det ligger en spenning i faget i skjæringspunktet mellom identitet og dialog. Men en bør fremholde at det utvidede kristendomsfaget er skolens fag, og ikke kirkens fag.

Ut fra fagets karakter og målsettingen om å skape et felles fag for alle elever, bør den generelle fritaksparagrafen oppheves.

Det bør likevel jobbes videre for å klargjøre og tilrettelegge ordninger for fritak i spesielle tilfeller som julegudstjenester o.l. Dette bør ikke bare overlates til lokalt plan. Det er viktig at livssynsminoriteter får en

klar forståelse av at man skiller klart mellom undervisning og rituelle handlinger.

Når det gjelder spørsmålet om konfesjonell forankring, støtter vi utvalgets syn om at undervisning i faget må skje med utgangspunkt i våre religiøse røtter.

For å realisere planene om et nytt og utvidet kristendomsfag, er det påkrevd med en utvidelse av timetallet. Det sier seg selv at en kan ikke utvide et fag når det gjelder emner, uten også legge tilrette for dette når det gjelder antall timer.

### Lærerutdanningen

Vi støtter også forslaget om at studenter i allmennlærerutdanningen ikke kan fritas fra å delta i undervisningen i Kristendoms-kunnskap med livssynsorientering. Nåværende ordning er en inkonsekvens i forhold til skolens formålsparagraf som alle lærere er forpliktet på og som skal gjennomsyre alle fag. I dag kan en lærer som har vært fritatt fra kristendom/religionsundervisning i hele sin skoletid, undervise i f.eks.o-fag som har religion og etikk som en del av pensum.

Utdanningsnivået i dette faget i grunnskolen er utilfredsstillende, og det vil være nødvendig for å kunne realisere de nye planene at det blir satt inn flere ressurser fra sentralt hold, for å heve kompetansen.

Departementet må også rydde opp i hva som gir undervisningskompetanse for religion i videregående skole. I dag underviser lærere som ikke har representert alle komponentene av faget i sin utdanning.

Det er viktig at utdanningsinstitusjonene på alle nivåer reviderer sine planer i lys av revisjonen i grunnskole og videregående opplæring.

Planene kan kun gjennomføres dersom Departementet er villig til stille de nødvendige ressurser til disposisjon.

Oslo 27.09.95  
Religionslærerforeningen i Norge  
Arna Østnor  
Leder

## BOKOMTALE

Jørgen Haavardsholm:

### Bøker om trosskiftet

Det var et stort tap for forskningsmiljøet som arbeidet med kristningen av Norge, da Fridtjov Birkeli gikk bort i 1983. Gjennom avhandlingen som kom ut ti år tidligere, *Norske steinkors i tidlig middelalder: Et bidrag til belysning av overgangen fra norrøn religion til kristendom*, levendegjorde han et lite berørt arkeologisk kildemateriale. De forseggjorte stenkorsene i utlandet har tradisjonelt vært kunsthistorikerens domene, men norske stenkors er så pass primitive i utførelsen at de lenge har blitt betraktet som uinteressante for denne forskergruppen. Gjennom sammenlignende studier med irske, skotske og engelske kors lyktes Birkeli i vårt eget korskemateriale, spesielt det vestnorske, å gjenfinne impulser fra hele øyriket. I de skriftlige kildene dominerer derimot innflytelsen fra de angelsaksiske områdene, og misjonshistorien har opp til vår tid også i stor grad vært farvet av det faktum. Birkeli klarte å nyansere det rigide bildet av kristningen av Norge som Absalon Taranger tegnet i sin avhandling fra 1890: *Den angelsaksiske kirkes indflytelse paa den norske*.

To år før sin død ga Birkeli ut boken *Hva vet vi om kristningen av Norge?* Dette betydningsfulle forskningshistoriske arbeidet munnar ut i en skisse av et tverrfaglig forskningsprogram, som blant annet var med på å inspirere til opprettelsen av Senter for vikingtid- og middelalderstudier ved Universitetet i Oslo.

Birkelis 'nye' bok er i hovedsak konsentrert om kristningen av Norge på 900-tallet og første halvdel av 1000-tallet, fram til Olav Haraldssons helliggjørelse. Han har innledningsvis i boken også en historisk gjennom-

gang av mulige tidlige kristne impulser til Norden. Denne delen er meget velskrevet. Han får fram mangfoldet på en god og instruktiv måte. Birkeli forsøker nærmest å tegne psykologiske portretter av de ulike misjonskongene og deler av det presteskaper som fulgte i deres fotspor. Han er her helt tydelig inspirert av forskere som Ljungberg og Paasche. Den skikkelsen som mer enn noen annen trer fram i persongalleriet, er Håkon den gode. Han skulle i følge Birkeli i større grad enn de andre kongene ha tatt opp i seg kristendomens egentlige budskap. Håkons mange år i utlendighet ved Adalsteins hoff skal ha gitt ham en helt annen ballast enn de hadde som senere fulgte i hans fotspor. Hans dype kristendomsforståelse skal være gjenspeilt i han toleranse mot annerledes troende og fraværet av voldsbruk i misjonsvirksomheten. Det bildet Birkeli tegner av 900-tallet, kongen og den kultur han vokste opp i er absolutt interessant om enn diskutabelt.

Birkelis posthumt utgitte arbeide er som helhet dessverre ikke av samme kvalitet som hans øvrige vitenskapelige produksjon, men i høy grad leseverdige. Det går fram av boken at han ikke rakk å fullføre et siste oppsummerende kapittel og manuskriptet mangler trolig også en siste kritisk gjennomgang. En del [d]jevelusjonistiske utsagn om norrøn religion kunne med hell vært fjernet fra teksten, slike som: 1.) «Gudetroen var det som lettest ble `sekularisert.` Jo mer mytologi, desto mindre religion.» 2.) «Alt blodsølet og drikkingen og måltidet som fulgte med ofringene, måtte etter hvert tale for en ordning med egne hus.»

Det er professor Torstein Jørgensen ved Misjonshøgskolen i Stavanger som har hatt ansvaret for tekstbearbeidelsen og revisjonen av bokens noteapparat. Utgivelseskomiteen har valgt ikke å oppdatere boken med anmerkninger om nyere forskningsresultater. Det er

klart at dette ville vært et tidkrevende arbeid, men med tanke på bokens brede målgruppe synes dette likevel å være påkrevet. Jørgensen mener boken er velegnet som fordypningsbok både i grunnskolen og den videregående skolen, samtidig som den kan benyttes av studenter på universitetsnivå, som arbeider med denne bestemte historiske epoken. Jeg stiller meg litt undrende til å anbefale boken til bruk i grunnskolen. Det er mulig at den vil kunne anvendes i den videregående skolen med mye tilrettelegging av stoffet, men jeg stiller meg også tvilende til dette. Birkeli henvender seg i hovedsak til lesere med gode forhåndskunnskaper. Innenfor den kretsen er det utvilsomt mange som ville kunne ha et stort utbytte av å lese boken.

*Fridtjov Birkeli:*

**Tolv vintre hadde kristendommen vært i Norge.**

216s. – Verbum forlag 1995.

Samlingen av kirkehistoriske tekster er utgitt i anledning av 1000-års jubileet. Bokens målgruppe er den allment interesserte leser som ønsker en introduksjon til kirkens mangfoldige historie opp gjennom århundrene her i Norden. Redaktørene påpeker i forordet at frikirkenes bidrag mangler på grunn av plassmessige hensyn. Deres bidrag kunne eventuelt inkluderes i en senere utgave av kilde-samlingen. Da ville også en naturlig todeling av boken i en før- og etter-reformatorisk del ha tvunget seg fram. De to hovedperiodene har en noe ulik leserkrets og en slik inndeling ville ha gjort boken definitivt mer salgbar. Slik kilde-samlingen framstår nå vil den lettest finne sin plass på lesesaler og biblioteker.

Boken er inndelt i tre perioder: ca. 800–1200, 1200–1814 og 1814–1945. De tre redaktørene har ansvar for hver sin del av boken. I første og siste del av boken følger tekstene en tidsmessig kronologi.

I forordet til første del påpeker Torstein Jørgensen med rette betydningen av impuls-

strømmen nordover forut for selve kristningstiden, som la grunnlaget for kristningskongenes senere arbeid. Han vektlegger også at kristningen av det norske folk pågikk lenge etter at Norge offisielt var blitt et kristent land. Tekstutvalget illustrerer hvor sammensatt eller mangfoldig religionsskifteprosessen var i Norden. Vi blir i denne delen av boken gjort kjent med runeinnskrifter, brever, lov-materiale, skaldekvad, kirkehistoriske beretninger, utdrag av sagaer og messefragmenter. Spennvidden er stor og appetittvekkende. Ideelt sett kunne hvert enkelt bidrag ha trengt en egen introduksjon, men plassmangelen har gjort dette umulig. Bjørgulv Rians oversettelse av den tidlige Olavsmessen kunne likevel med hell hatt med noteapparatet den opprinnelige var forsynt med. Messefragmentet er slik det står nå bortimot utilgjengelig for en leser som ikke er fortrolig med liturgiske tekster.

Schumacher har i annen del av boken satt seg fore å gi leseren en mentalitetshistorisk innføring i 600 brokete år av kirkens virke, fra høymiddelalderen og fram til 1814. Han har valgt å inndelegge utvalget i ulike tematiske bolker. En for *liturgi og gudstjeneste*, deretter *preken – lære – bekjennelse*, så *fromhetsliv*, og til slutt *kirke – stat – folk*. Med tanke på hvor heterogent tekststoffet er, så virker dette som en fornuftig løsning. Perioden Schumacher tar for seg spenner fra katolsk fromhetsliv til protestantisme, mellom middelalderens muntlige formidling til de ikke skrivekyndige folkemassene og til den enkeltes fordypning i teksten i protestantisk tid. Her får vi en innføring i alt fra religiøse folkeviser og salmer til oppbygningen av tidebønnen og messen i senmiddelalderen. Schumachers hovedtanke med sitt bidrag er å styrke den enkelte leseres kulturelle identitet gjennom en utdypet innsikt i vårt kristne arvegods. Denne oppgaven har han løst meget tilfredsstillende.

Montgomery vektlegger på samme vis som Schumacher nødvendigheten av å kjenne kirkehistorien for å kunne hanskens med de

problemer kirken i dag står overfor. Tekstutvalget er innrammet av året for stiftelsen av vår grunnlov og det året tyskernes okkupasjon av Norge opphørte. Kirkens engasjement for utviklingen og opprettholdelsen av Norge som en selvstendig nasjon er godt illustrert innenfor denne tidsrammen. Blant dem som engasjerte seg i bevaringen av nasjonale og folkelige verdier finner vi presten, grundtvigianeren og opplysningsmannen Christopher Bruun. Han sto blant annet bak opprettelsen av folkehøgskolene i Norge og var også en av grunnleggerne av tidsskriftet *For Kirke og Kultur*. Bruuns sto i spissen for en mer folkelig og human kristendomsform og polemisererte sterkt mot mange av samtidens geistlige. Han bidrag her er et utdrag fra hans åndelige testamente 'Folkelige grundtanker,' som første gang utkom i 1878.

Montgomerys tekstutvalg illustrerer mangfoldet og stridighetene innenfor kirken i de bortimot 150 år hun er satt til å skildre. Hennes bidrag til denne antologien får fram kirkens voksende sosiale engasjement på 1800-tallet, samtidig som vi gjennom tekstene får et visst innblikk både i de folkelige og mer høykirkelige retninger innenfor det kirkelige miljøet i Norge. Som helhet er dette en bok som kan anbefales innkjøpt.

*Red. Torstein Jørgensen, Inger Montgomery og Jan Schumacher:*

**Gjør døren høy.**

510 sider. – Aschehoug forlag 1995.

I de senere år har det blitt stadig flere nærstudier av bestemte landsdeler i vikingtid og middelalder. Ulike forskere har gått sammen om å danne best mulig helhetsbilder av denne epoken av vår historie. Boken 'Fra hammer til kors' føyer seg pent inn i rekken av slike studier. Regionale historiske framstillinger av overgangstiden begynte å komme i takt med erkjennelsen av at Norge ikke var noe helhetlig rike på denne tiden. Viken var i kulturelt sett vendt mot Danmark, mens for

eksempel de vestlige områder av Norge var orientert mot De britiske øyer. Hver enkelt region av Norge bør etter mitt syn behandles som separate enheter, da det var store regionale forskjeller i hvordan kristendommen ble tatt i mot og varigheten av selve kristningsprosessen. For ytterligere å poengtere nettopp dette aspektet burde slike regionale studier i større grad illustreres med kartmateriale hvor tradisjonelt opptegnede landegrensler ikke var tatt med. I steden skulle man illustrere den korte avstanden mellom det danske øysamfunnet og Norges sydlige deler.

I antologien finnes bidrag fra arkeologer, religionshistorikere, folklorister, navnegranskere og teologer. Førstnevnte faggruppen dominerer naturlig framstillingen noe på grunn av deres førstehåndskjennskap til det arkeologiske kildematerialet på stedet. Boken innledes med en artikkel av teologen Inge Lønning, som reflekterer over hvor kristne vi er nå på vei mot et nytt tusenårsskifte. Han gjør med rette et poeng av det paradoks at vi i vårt etter-kristne samfunn er så opptatt av å feire kirkens 1000-års jubileum. I vårt møte med fremmede kulturer griper vi troende eller ikke tilbake til de kristne historiske røttene for å orientere oss i en stadig mer omskiftelig tilværelse. 1000-årsjubileet er slik en kjærkommen anledning til å styrke vår kulturelle identitet.

Religionshistorikeren Gro Steinsland gir en lettfattelig framstilling av selve religionsmøtet i Norden, og poengterer godt for at overgangstiden var en tid preget av et dramatisk møte mellom to høyst levedyktige religioner. Hedendommens fall skyldtes ikke at den sto tilbake for kristendommen, men at samfunnets ledende skikkelser av politiske grunner valgte å gå over til den nye troen.

Den danske forskeren Anne Pedersens bidrag omhandler Danmarks kristning og kontakten med den frankiske og tyske misjon gjennom 400 år. Sett i lys av Harald Blåtands misjonsframstøt mot Viken, et område han oppfattet som dansk domene, trekkes de sørlige deler av Norge naturlig inn i det lang-



varige kristningskorstoget mot Europas nord-områder, som i sin tid ble påbegynt av de første frankiske herskere og satt i system av Karl den store. Pedersen er på linje med Steinsland når det gjelder maktelitens motiver for å gå over til kristendommen. I Danmark som i Norge ble kirken ansett som en viktig alliansepartner i kampen for å vinne kontroll over landområdene. At et samarbeid mellom kirke og kongemakt førte fram var almen kunnskap i Europa. De nordiske herskerne kjente ved selvsyn til forholdene i de tyske, frankiske og angelsaksiske nærområdene og fant sine forbilder der. Anne Pedersen trekker forøvrig fram den sjelden nevnte sachserkrønike av munken Widukind fra 900-tallet, hvor Harald Blåtands overgang til kristendommen er skildret [§ 65]. Denne kilden ble oversatt til dansk i 1910 av I. P. Jacobsen. Hadde det ikke vært på tide med en nytting av dette interessante kildeskriftet?

Arkeologen Bjørn Myhre har lenge beskjeftiget seg med Vestfold, blant annet med gravninger på Borre. Han har også arbeidet med funnene fra Oseberg, noe som i 1993 munnet ut i boken *Osebergdronningens grav*, et samarbeidsprosjekt med arkeologene Christensen og Ingstad. I denne antologien har han to bidrag. Det ene innlegget behandler Ynglingeætten i Vestfold i lys av Snorres Ynglingasaga og det andre tar for seg de arkeologiske kildenes mulighet til å belyse den samme ætten. Myhres artikler blir godt supplert av teologen Jan Schumachers meget instruktive artikkel om Snorre som historiskriver. Han gir gode tolkningsnøkler til hvordan man kan lese Snorre i lys av hans samtids lærde tradisjoner. Schumacher burde vurdere å tilby Gyldendal en utvidet, bearbejdet versjon av artikkelen som forord til et eventuelt nyoppretrykk av *Snorres kongesagaer*.

Det ville være for omfattende å komme inn på hvert enkelt bidrag. De er hver for seg svært interessante, men ikke alle faller like godt inn i bokens konsept. Jeg savner også at enkelte artikler mangler fotnoter og litteraturhenvisninger. Dette gjør boken som helhet etter mitt

syn noe mindre egnet til bruk i undervisningssammenheng. Tross disse forbeholdene utgjør boken et godt tilskudd til den stadig voksende litteratur om vikingtid og middelalder.

*Red. Jan Ingar Hansen og Knut G. Bjerva:*  
**Fra hammer til kors.**

1000 år med kristendom. Brytningstid i viken. 239 sider. – Schibsted forlag 1994.

Boken er en samling av de seminarinnlegg om kristningen avholdt på Moster i Sunnhordland i 1994, etter initiativ fra stiftelsen 'Kyrkja i Noreg 1000 år.' Moster 995–1995. Seminaret var et møte mellom arkeologer, historikere, religionshistorikere, norrøne filologer og kunsthistorikere, som arbeider med problematikken rundt kristningen av Norden.

Den danske forskeren Claus Krag's innlegg på seminaret etter mitt skjønn blant de som bringer nye momenter på banen. Altfor lenge har de nordiske forskerne nøydt seg med å turnere de samme kildeskriftene for å få ny innsikt om kristningsprosessen i Norden. I artikkelen *Kirkens forkynnelse i tidlig middelalder og nordmennenes kristendom*, vender Krag seg derimot mot tyske, frankiske og angelsaksiske kilder, noe som sjelden har vært anvendt i særlig grad hos oss. Ikke siden Ljungberg 1938 ga ut avhandlingen *Den nordiska religionen och kristendomen*, har noen nordiske forskere i noen større utstrekning beskjeftiget seg med utenomnordiske kilder. Da ser jeg selvfølgelig bort fra de vanlige gjengangerne, 'Adam av Bremen', 'Ansgar' og Gregor den stores brev slik som de gjengis hos Beda.

Krag's artikkel er et forsøk på å utdype hva misjonærene valgte å fremheve ved kristendommen i møte med hedningene, og i tillegg en problematisering av hva som skulle til for å bli regnet som kristent i tidlig middelalder. For å utdype de kristnes misjonsteknikk i middelalderen, har vi bevart en svært omfangsrik samling brev fra 7–800-tallet, som til en viss grad belyser hvilke problemer misjonærene sto overfor i sitt arbeid. Et av dem er også gjen-

gitt i sin helhet i Krag's artikkel. Krag nevner også misjonsmanualene som ble brukt til undervisning av hedninger og de som nylig var døpt. I disse får vi et godt innblikk i hvilke hovedmomenter ved kristendommen kirken valgte å fremheve, for med ord å bekjempe den hedenske trosverden. Den mest kjente av dem, *Ordo de cathecizandis rudibus*, som trolig er ført i pennen av Karl den stores nære venn Alcuin tidlig på 800-tallet. Den er nylig oversatt til norsk av teologen Oddmund Hjelde og bærer navnet 'Undervisning av de ukyndige.' For den som ytterligere ønsker å fordype seg i misjonsteoretiske perspektiver, kan Richard E. Sullivans bok *Christian Missionary Activity in the Early Middle Ages* anbefales.

Arkeologen Per Hernæs artikkel *Kristen innflytelse i Rogalands vikingtid*, viser hvordan det arkeologiske gravmaterialet kan gi oss et langt mer nyansert bilde av kristendommens ankomst til de nordlige egner av Europa, enn det bildet skriftlige kilder fra middelalderen vanligvis gir oss. Han argumenterer godt for at kristendommen allerede fikk fotfeste i Sørvest-Norge allerede på overgangen mellom 6- og 700-tallet. Videre myker han blant annet opp de tradisjonelle grensene mellom hedenske og kristne graver. Han er her egentlig på linje med Krag. Begge to synes tydeligvis at de hevdvunne betegnelsene for hva som oppfattes som uttrykk for kristendom og hedendom, ikke lenger er å betrakte som gangbart. Det har aldri eksistert noen 'ren' form av verken den ene eller det andre trosformen, men en jevn strøm av impulser har i lang tid gått begge veier.

Den danske riksantikvaren Olaf Olsens bidrag til seminaret skiller seg også ut blant de øvrige bidragene. Det bærer navnet *Hørg, hov og kirke – 30 år etter*, og henspiller på Olsens doktorgrad fra 1966, som siden har vært en klassiker innenfor kirkearkeologien. Han tok her oppgjør med mange av samtidens vidløftige teorier om kultkontinuitet i Norden. Olsens kildekritiske arbeid fra seksti-årene har i hovedsak holdt stikk. Det er fremdeles

ikke grunnlag for å anta at det har vært vanlig å bygge kirker på hedenske kultplasser, bortsett fra muligens på enkelte sentralheligdommer slike som Uppsala i Sverige. Noe av grunnen til den manglende kontinuiteten, kan i følge Olsen skyldes at landsbyene fram til så sent som 1200-tallet flyttet seg i takt med at de nærliggende jordområdene ble utpint. Først ved reisingen av stenbygninger ble byenes plassering av mer permanent karakter. I de store landsbyutgravninger fra dansk jernalder i de siste tiår er det ikke funnet noen bygninger som ikke kunne tolkes å tilhøre den vanlige gårdsdriften. Den eneste plassen for kultisk aktivitet blir da gårdens gildehall, som vedde ulike høytider kunne få funksjonen av å være hov. Det overblikk og den bredde Olaf Olsen har gjennom både å være historiker og arkeolog, har gjort det mulig for ham å unngå de fallgruver mer spesialiserte forskere til stadighet faller i.

Bokens meget solide bidrag leder til en viss grad nettopp av mangelen på bredde. Det burde derfor vært skrevet et eget innledningskapittel til boken, som hadde forsøkt å dra sammen de enkelte bidragene til en større helhet og trukket opp noen overordnede linjer. Slik den framstår nå er den mer å betrakte som et innbundet fagtidsskrift enn som en helstøpt bok. Den vil absolutt ha sitt publikum innenfor universitetsmiljøet, men vil ha mindre appell til den vanlige opplyste leser uten den rette bakgrunnskunnskap.

*Red. Hans Emil Lidén:*

**Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge.**

300 sider. – Universitetsforlaget 1995.

**Jørgen Haavardsholm:  
Underviser ved Institutt for  
kulturstudier, avdeling  
for Religionshistorie,  
Universitetet i Oslo.**

**Harald Skottene:**

## Nyreligiøsitet på norsk

I forrige nummer av Religion og Livssyn ble det anmeldt tre danske publikasjoner om nyreligiøsitet, alle skrevet av religionshistorikere eller -sosiologer. Dette preger fremstillingens metode og innfallsvinkel, bl.a. på den måten at forfatterne mest mulig forsøker å beskrive de nye religionene ut fra de nyreligiøses eget ståsted. De nyreligiøse miljøene får også selv komme til orde gjennom at deres egne tekster blir gjengitt.

Her i Norge synes studiet av nyreligiøsiteten helt å være dominert av teologer, i alle fall er det svært få religionshistorikere som ytrer seg offentlig om emnet. Følgelig er de fleste fremstillingene preget av en teologisk innfallsvinkel, om enn på noe forskjellig vis. Noe er så sterkt apologetisk preget at det bildet som gis av nyreligiøsiteten står i fare for å bli fortegnet. Andre viser både evne og vilje til å ta de nyreligiøse miljøene på alvor, samtidig som det gis klare og eksplisitte vurderinger, noe som selvfølgelig mangler i de religionshistoriske analysene.

Boka som her skal omtales: *Aldri redd for mørkets makt* av Lars Inge Magerøy, hører helt klart til den siste kategorien. Forfatteren er teolog og lærer ved Indremisjonsselskapets Bibelskole i Oslo, men har også studert religionshistorie og pedagogikk. Undertittelen viser bokas profil: «Okkultisme, nyhedenskap og satanisme som utfordring til kirke og kristendom». Innledningsvis gjør forfatteren det helt klart at «Framstillingen vil (...) inneholde både informasjon og vurdering», og hans program er klart: «I informasjonen vil jeg selvsagt bestrebe meg på en saklig og korrekt framstilling». Så langt denne anmelder er i stand til å bedømme, har forfatteren i rimelig grad nådd sitt mål.

Han går først historisk til verks og gjør greie for den moderne okkultismens røtter i oldtidens og middelalderens religion og filosofi, østlige religiøse strømninger og naturre-

ligioner. Av mer aktuelle retninger og fenomener behandles bl.a. disse: den moderne heksebevegelsen, satanisme med dens tilknytning til black-metal-miljøet, spiritismen med vekt på moderne kanaliseringssvarianter, astrologi og ufologi, alternativ medisin og healing. Mot slutten av boken sammenfattes så den teologiske vurderingen av de onde åndsmakter forfatteren mener manifesterer seg i okkultismen, og han reflekterer over hvordan kirken bør møte disse utfordringene.

Som en skjønner, spenner forfatteren ut et svært bredt lerret i sin fremstilling. Det fører selvfølgelig til en relativt overfladisk behandling av fenomenene, noe forfatteren selv er oppmerksom på og derfor henviser videre til annen og grundigere litteratur. Men søker man en første og populær innføring i okkultisme og nyreligiøsitet, vurdert ut fra et tydelig kristent ståsted, kan boka absolutt anbefales. Forfatteren skriver jamt over så ryddig og pedagogisk at også interesserte elever i videregående skole vil kunne ha utbytte av den.

*Lars Inge Magerøy:*

**Aldri redd for mørkets makt,**  
Luther Forlag – Oslo 1995 – 176 s.

### Kirken i kulturen

De fleste av bøkene som er blitt gitt ut i forbindelse med kristningsjubileet, retter av naturlige grunner blikket mest mot fortiden. Men for noen gir også denne begivenheten mulighet til å vende blikket mot samtiden og vurdere kirkens vilkår i fremtiden. En slik bok er *Evangeliets i vår kultur*, redigert av Ole Christian Kvarme og Olav Fykse Tveit.

Boka rommer artikler av hele 17 forskjellige bidragsytere, og er et resultat av et tverrfaglig arbeid i regi av Det Norske Bibelselskap. Redaktørene skriver i forordet at de har hatt tre hovedmålsettinger med dette prosjektet:

- å bidra til å gjenreise forståelsen av at evangeliet hører hjemme i det offentlige rom.

- å skjerpe forståelse for den faktiske betydningen kristen tro og tradisjon har hatt i vår kultur.
- å ta på alvor at evangeliet er kulturkritisk og kulturfremmede på samme tid.

I sin innledningsartikkel meisler Kvarme videre ut den veien han mener kirken bør gå i møte med samtidskulturen. Verken «den veien som lar den agnostiske pluralisme være fundament for vårt flerkulturelle samfunn» eller den «vandring som skulle gi en politisk fornyelse av den kristne enhetskulturen som vi en gang hadde», mener han er noen ønskelige alternativer. Han peker istedet på en «tredje vei for kirken og kulturen: For det første dreier det seg om at evangeliet om Jesus Kristus og den bibelske gudstro igjen må bli en omfattende livsforståelse og forpliktende sannhet for oss både i det private og det offentlige rom. (...)

For det andre dreier det seg om fornye evangeliet og den bibelske gudstro som moralsk sannhet for det menneskelige liv. (...). For det tredje er det viktig i den nye flerkulturelle situasjon i vårt land å skjerpe forståelsen for evangeliets faktiske plass i vår kulturarv og bidra til at den fornyes i det offentlige rom.»

Med dette grunnsynet som basis drøftes så kirkens og evangeliets møte med ulike sider ved den postmoderne kulturvirkelighet: Skjønnlitteraturen, mediesamfunnet, politiken, helse- og sosialvesenet og strafferettspleien. Av kanskje spesiell interesse for oss skolefolk kan nevnes Paul Otto Brunstads bidrag om ungdomskulturen hvor også satanismen behandles. Finn Hjørdemaal vurderer i sin artikkel den generelle læreplanen i lys av teoriene til den kristenhumanistiske tyske pedagogen Eduard Spranger. Endelig gir Otto Krogseth oss del i meget interessante refleksjoner om «Sekularisering, identitet og skolens verdiformidling» i sitt bidrag.

Totalt sett gir boka et bredt og sammensatt bilde av hvordan sentrale folk i kirken forstår vår samtidskultur og hvilke strategier de vil møte den med.

**Harald Skottene,**  
lektor på Grefsen Videregående skole, Oslo

**Laila Akslen:**

## Dialogbok om religion og livssyn

Forfatteren har skrive denne boka for ulike målgrupper. Ut fra det han sjølv seier (Forspill og Etterspill s. 13–16 og 80–81) er ei målgruppe det norske folk/den norske folkekyrkja. Boka kan etter mitt skjøn ikke bli folkelesnad, m.a. ut fra disse grunnane: Somme stader er kunnskapen så knapt, overflatisk eller oppsummerande presentert at det må vere umogleg å få noko særleg ut av teksten utan vidfermninge bakgrunnskunnskap, som folk flest ikkje har. Andre stader går han så grundig inn på teologisk forskning og alle slags detaljspørsmål at dei fleste ikkje-spesialistar ikkje vil orke å hengje med. Dessutan gjer han sitt beste for å setje store deler av dette folket utanfor ved systematisk å drive språkleg hets mot «visse miljøer». Eg trur at også dei som ikkje høyrer til desse «visse miljøer», vil reagere negativt på denne hetsen, som gjerne kjem inne i det som elles kunne vore interessevekkjande avsnitt. Det er å undervurdere folk flest å tru at dei er så interesserte i forfatteren sine ekspressive utmålingar av folk han ikkje likar. Og kven er det eigenleg han vil ha dialog med?

Den viktigaste målgruppa er lærarstudentar. Boka er altså ei lærebok, og då må ho kunne vurderast deretter. Det er mange kriterium ein kan vurdere lærebøker ut frå; her vil eg vurdere stoffutval og presentasjonsformer. Ein må kunne krevje av ei lærebok at ho

gir relevant kunnskap på eit fagleg godt nivå, og at denne kunnskapen blir presentert på ein sakleg, balansert og pedagogisk god måte. Ulike syn må kunne leggest fram slik representantar for desse syna ville ha presentert dei, og drøftingar bør vere prega av innsikt i og respekt for andre sine synsmåtar. Stoffet bør og presenterast på ein måte som gjer at ein treffer målgruppa si, og den språklege utforminga i vid meining bør vere klar og informativ.

Kva slags kunnskap gir så denne læreboka? Truslæra har fått storparten av plassen, i kap. 2 blir etiske emne omtala, og i resten av boka får vi litt religionshistorie, litt filosofi, litt idehistorie, ein god del bibelkunnskap og noko kyrkjestorhistorie. Alt dette vil forfattaren presentere i «en ny og uvanlig organisering» (s 13). Del éin gir bakgrunn for den klassiske truslæra som kjem i del to. I del éin går forfattaren inn på det ulike vitenskapar kan seie oss om «gud», mennesket og Jesus Kristus. Særleg er han oppteken av sekulariseringsprosessen i europeisk kultur, og av Løgstrups skapingsfilosofi. Ulike menneskesyn, prinsipiell og praktisk etikk blir omtala i kap 2, og forskararbeidet med NT-tekstar og «den historiske Jesus» i kap 3. I del éin vil forfattaren legge eit grunnlag for dialog med ulike vitenskapar; i del to er han oppteken av debattar teologar imellom.

Denne måten å ordne stoffet på er i utgangspunktet spennande. Og mykje av det han skriv er grei lesing med til dels engasjerande og utfordrande problemstillingar. Den alvorlegaste innvendinga mot stoffutvalet, er at han brukar det meste av plassen til å presentere dei fagfolka og synsmåtane han sjølv likar, eller dei som i denne samanhengen er «ufarlege». Og særleg er han glad i å legge ut om sine egne Luther-tolkingar og Løgstrups sine synsmåtar. Dei fagteologane han er usamd med, blir stort sett ikkje presenterte, korkje med namn, bøker eller gjennom sakleg referat av synsmåtane deira. Refererer han desse, skjer det på ein tilslørande og personkarakteriserande måte. Ut

frå slike skeive og karikerte referat kan forfattaren så trekkje suverene, sterkt personleg farga konklusjonar. Ut frå stoffutvalet veit vi og etter kvart som vi les, kva syn forfattaren vil lande på, og difor blir boka etter kvart keisam lesnad.

Eg stiller meg svært tvilande til om t.d. avsnitta om religionar, religiøse fenomen og nyreligiøsitet har nokon verdi i det heile. Særleg er avsnitta om nyreligiøsitet fagleg dårlege. Lærebøker for elevar i vidaregåande skole er mykje betre på desse fagområda.

Så over til det formelle: Forfattaren har ein personleg, munnleg stil, som kan verke engasjerande og frisk. Men etter kvart blir han masete i all sin påtrengande subjektivitet og sitt utruleg personlege frimod. Heile vegen blir vi stadig minte på kva «jeg» meiner, trur, gler seg over, set pris på osv. Nokre tilfeldige sitat: «Jeg tar det ikke for gitt at den apostoliske trosbekjennelse har truffet alt....(s 396) «Jeg synes ikke Origenes fant frem til.....(s554) «.....en oppfatning jeg vil gi Kierkegaard rett i, uten å synes mye bedre om hans alternativ (s 401): Ein som les ei fagbok, er interessert i å få vite meir om saker, ikkje om kva forfattaren synest om det eine og hitt. La oss ta eit døme frå kapitlet om buddhismen: «Buddhas taler skiller seg fra de fleste vismenns ved en mangel på vidløftighet. De er knappe, klare og praktiske»(s 29) Kva slags informasjon til lesaren er dette?

Det kunne vore freistande å gjennomføre ein språkbruksanalyse av denne boka, t.d. ut frå mønsteret «helt og skurk». Gjennom heile boka går det ei rad av «heltar»: Luther, Løgstrup, (dr. theol.) Schelderup, Universitetsteologar m.fl.»Skurkane» er teologisk konservative, vekkingskristne, pietistar, statskyrkjemotstandarar, folk frå Menighetsfakultetet, privatreligiøse, katolikkar, baptistar, pinsevener, karismatikarar m.fl. Desse «skurkane» tenkjer ikkje (fleire stader i boka), dei har «massive fordømmer»(s 289), «banale holdninger» (s 280),dei har «abisi-

øse og demagogiske ledere»(s 519), dei er prega av «blind fanatisme» (s 433), og «søker moteriktige skalkeskjul for å la alt bli ved det gamle» (s 404). Dei han her går til åtak på, er sjølv sagt anonyme, og tittellause!

Forfattaren legg fram mengder av kunnskap på ein interessevekkjande måte fleire stader og drar opp klargjerande liner i stoffet. Berre så synd at han då øydelegg mykje av dette ved stendig å bryte inn med : «Jeg må henge på en liten bemerkning om...» , «Jeg skal snart komme tilbake til....», «jeg burde kanskje ha brukt...», « Jeg har flyttet.. », «Jeg tillater meg her en liten utskeielse som ikke har noe med saken å gjøre...».Lesaren er ikkje interessert i forfattaren sin diskusjon med seg sjølv om disposisjonen, og i alt det han må få sagt det norske folk.

Innhaldet i boka er merkt av at det er samla gjennom mange år; dei ulike stoffbitane verkar til dels nokså laust ihoppsydde. Særleg verkar stoffet om økokrise og nyreligiøsitet nokså tilfeldig påtråkka i siste liten (for å vere «in» i 90-åra?)

Forfattaren er svært ofte upresis i bruken av omgrep. Vi må kunne vente at ein lærebokforfattar gjer greie for kva han legg i sentrale omgrep som «pluralisme», «sekularisering», «viten» og «vitenskap» før han gir seg av med å skrive om desse fenomena.

Språket er til tider slik at ein norsklærer ville ha sett store spørjeteikn i margin. Berre eitt døme her: «Det er for vår skyld, for den sanne talen om virkelighetens skyld, vi bedriver religionsfilosofi,...» (s 399 Sjå elles t.d. s 23, 40, 41, 45 og 217)

Konklusjon: Denne boka kunne ha vore ei preikesamling, ei debattbok eller ei lærebok. Og vi har bruk for slike bøker. Men ho er korkje det eine, det andre eller det tredje. Ved sidan av det eg har skrive ovanfor, gjer denne sjangerblandinga at boka ikkje er lesverdig og brukeleg. Les heller fagbøker som gir betre kunnskap i sakleg form, bøker som er oppbyggelege preiker, og stimulerande og engasjerande debattbøker, der saker står i sentrum og ikkje personar.

Jon Helén Pedersen

**Dialogbok om religion og livssyn. Sekularisering, økokrise, nyreligiøsitet og kristen tro**

Ad Notam Gyldendal 1994 600 s.

**Laila Akslen, lektor ved Oppegård videregående skole, Akershus.**

1820  
175  
1995

VERBUM



## Evangeliet i 1000 år!

I 1995 har evangeliet og gudstjenestelivet eksistert her i tusen år. Disse tre bøkene tar jubileets historie for seg på ulike måter.

KVARME / FYKSE TVEIT  
**Evangeliet i vår kultur** (240,-)

I denne artikkelsamlingen retter bidragsytere fra ulike fagmiljøer søkelyset mot evangeliets betydning i bl.a. ungdomskulturen, rettssamfunnet, helse- og sosialvesenet, skolen og i mediesamfunnet.

TORKIL BADEN  
**Toner i tusen år**

Denne boken gir en samlet framstilling av kirkemusikkens historie i Norge, fra gregoriansk sang til gospel.

BØKENE FÅR DU  
HOS BOKHANDELEN! (198,-)

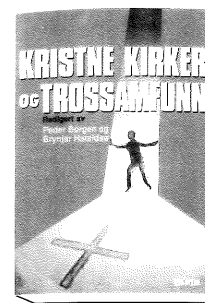


FRIDTJOV BIRKELI  
**Tolv vintre hadde kristendommen vært i Norge**

Boken tar for seg kristningen av Norge helt fra den tidligste påvirkning utenfra til tiden etter slaget på Stiklestad.

(215,-)

VERBUM HAR DET  
gode  
LESTOFFET



Samlet presentasjon av de kristne kirkesamfunn i Norge. En praktisk håndbok som er skrevet av kirkesamfunnernes egne forfattere. kr. 230,-

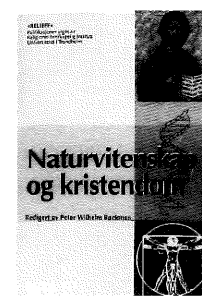
Litteraturhenvisninger og noter foreligger i egen bok. kr. 168,-.



Naturvitenskapens klare erkjennelser i relasjon til Bibelens fortellinger om syndfloden, skapelsen, syndsbegrepet, lidelse osv.

Boken er skrevet av en av våre fremste naturvitenskapsmenn. kr. 180,-

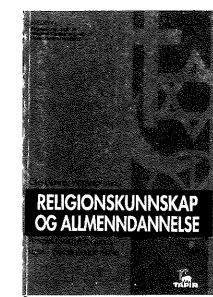
Bli kjent med RELIEFF-serien som utgis av Religionsvitenskapelig institutt ved Universitetet i Trondheim. 35 bøker av kjente teologer. Her er noen smakebiter. Be om katalog!



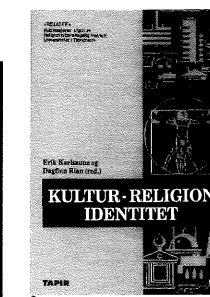
Praktisk veiledning for læreren ved avviklingen av et studentprosjekt. kr. 198,-



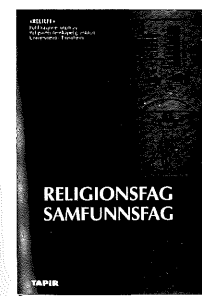
Miljøkrisen i kristent perspektiv og som utfordring i samfunn og skole. kr. 130,-



Perspektiver på religionsfaget i videregående skole. kr. 90,-



Norsk samfunn og skole som møtested for kulturer. kr. 80,-



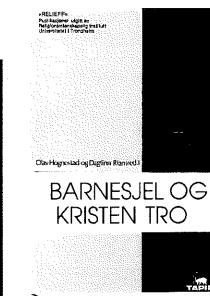
Skolen merker stort behov for et perspektiv som omfatter både religion og samfunn. kr. 150,-



Noen fagdidaktiske problemstillinger innenfor faget kristendoms-kunnskap og religion. kr. 98,-



Synet på barnet i teologien og i skolen. Bibelbruk i oppdragelsen. kr. 80,-



Barnas livsvirkelighet, deres religiøse og etiske tanker. kr. 120,-

Bøkene fås i bohandelen eller direkte fra

**TAPIR FORLAG**

TLF. 73598422 • FAX 73598494 • 7005 TRONDHEIM