

# MASTEROPPGAVE

Emnekode: HI330LS

Navn: June Mathea Busterud

Kandidatnr: 2

---

Kirkens påvirkning i fremstillingen av Olav Tryggvason og Olav Haraldsson i kongesagaene, og rollen trolldom og magi har spilt i skildringen.

---

Dato: 18.05.22

Totalt antall sider: 100

## **FORORD**

Studieåret 2019/2020 var og vil alltid være et av de mest bemerkelsesverdige årene i mitt liv. For det kan vi takke den verdensomspunnede pandemien, Corona. Under arbeidet med bachelor var pandemien svært tilstedeværende og inngripende i både min, og de fleste andres hverdag. Norge stengte ned. Til masteren er pandemien like levende, men med vaksiner og håndsprit er vi litt bedre rustet nå enn før. Norge har likefullt åpnet igjen. Aller først vil jeg rette en takk til Nord universitet for tilgang til Nasjonalbibliotekets nettsider, Jstor, Google Scholar, Idunn og alle andre nettsider som publiserer og har offentliggjort bøker, artikler og andre tekster - både under pandemien og etter. Om noe har dette gjort innsamling av spennende artikler fra alle verdens kriker og kroker svært mye lettere. Takk til alle som har korrekturlest og kommet med innspill. Takk til alle som har bidratt.

Denne masteroppgaven har hatt min fulle oppmerksomhet fra oktober 2021, til mai 2022. Da er det kanskje ikke til å legge skjul på at andre aktiviteter og gjøremål har fått mindre oppmerksomhet enn jeg kanskje skulle ønske. Den andre som fortjener en takk er min kjære samboer og støttespiller, Martin. Uten deg hadde livet vært kjedelig. Takk for at du stiller opp, og takk for gode ord og kjærlighet.

Sist, men så absolutt ikke minst, den siste jeg vil nevne som støttespiller og hjelpende hånd under denne prosessen er masterveilederen min, Edda. Takk for alle innspill. Takk for kloke ord.

Mai 2022, June Mathea Busterud

## II. Innholdsfortegnelse

<b>FORORD</b> .....	<b>i</b>
<b>II. Innholdsfortegnelse</b> .....	<b>ii</b>
<b>1. Innledning</b> .....	<b>1</b>
1.1 Problemstilling og avgrensing.....	2
1.2 Bakgrunn for tema .....	3
1.3 Metode og fremgangsmåte .....	4
1.4 Historiografi, litteratur og forskningsstatus .....	6
1.5 Begrepsforklaringer .....	8
1.6 Sagakritikken.....	14
1.7 Begrunnelse for kildematerialet .....	18
<b>2. Introduksjon av kilder og personer tilknyttet kildene</b> .....	<b>21</b>
2.1 Forfattere av kildene, oversettelser og utvikling fra skrevet til i dag.....	21
2.1.1 Snorre Sturlason og Heimskringla (Olav T og Olav H).....	21
2.1.2 Oddr munk og Olav Tryggvason.....	23
2.1.3 Anonym og Olav Haraldsson.....	24
2.2 Motivasjon bak verkene.....	25
2.3 Hoved- og bipersoner i kildene.....	28
2.3.1 Olav den Hellige .....	28
2.3.2 Olav Tryggvason .....	30
2.3.3 Bipersoner i kildene .....	34
2.4 Ulike fremstillinger av Olav T og Olav H .....	35
<b>3. Fremstilling av Olav T og Olav H i kongesagaene</b> .....	<b>37</b>
3.1 Olav Haraldssons fødsel og oppvekst.....	37
3.2 Olav Haraldssons dåp.....	39
3.3 Olav Tryggvasons dåp .....	43
3.4 Slaget ved Stiklestad .....	45
3.5 Hovedtendenser så langt .....	51
<b>4.0 Funksjonen av trolldom og magi i kongesagaene</b> .....	<b>53</b>
4.1 Olav Tryggvason .....	53
4.1.1 Olav Tryggvason taler på ting .....	53
4.1.2 Olav Tryggvason og spåmannen på Syllingene .....	55
4.1.3 Olav Tryggvason og korsets betydning .....	56
4.1.4 Olav Tryggvasons kamp mot trolldom og magi .....	57
4.1.5 Olav Tryggvasons møter med Odin og Tor .....	61
4.1.6 Olav Tryggvason og mannen på Godøy .....	63
4.1.7 Olav Tryggvason og Øyvind Keldas drapsforsøk .....	68
4.1.8 Om overnaturlige hendelser i Olav Tryggvasons sagaer .....	69
4.2 Olav Haraldsson.....	70
4.2.1 Olav Haraldsson på herjing .....	70
4.2.2 Olav Haraldsson og Dale-Gudbrand.....	71

4.2.3 Olav Haraldsson graver vei i ura .....	74
4.2.4 Olav Haraldsson helbreder gutten med halsbyll .....	76
4.2.5 Olav Haraldsson og Egil Hallson .....	80
4.2.6 Olav Haraldsson og Kongesundet .....	82
4.2.7 Olav Haraldssons drømmer .....	83
4.3 Litterære trekk i kildene om Olav T og Olav H.....	85
<b>4.4 Oppsummering av sentrale funn .....</b>	<b>86</b>
<b>5. Konklusjon .....</b>	<b>91</b>
<b>6. Kilde- og litteraturliste .....</b>	<b>94</b>
6.1 Kildeliste .....	94
6.2 Litteraturliste .....	94
6.3 Internettkilder (for definisjoner, enkle begreper etc.) .....	96
<b>7. Vedlegg .....</b>	<b>98</b>
<b>8. Det som ikke fikk plass ... ..</b>	<b>99</b>

## 1. Innledning

Kristendommen var ikke ukjent for mange i middelalderen, og hadde i lang tid gjennom reise, både handel- og plyndringsreiser, vært kjent for nordmennene.<sup>1</sup> Kristningen av Norge var en langvarig prosess, og landet ble i hovedsak kristnet ovenfra og ned. Dette betyr at man startet med eliten, og arbeidet seg nedover til resten av folket. I Norge regner vi kristningstida hovedsakelig rundt år 930-1020 gjennom de tre kristningskongene. Både for kirken og kongen var samarbeidet mellom de to instansene viktig, og kirken brukte kongene til å legitimere kristendommen, slik kongen brukte kirken for å legitimere kongemakta.<sup>2</sup> Men kirken brukte også andre virkemidler for å spre sitt budskap til folket, både mens folket var bevisste på det, men også i det skjulte og ubevisst. Kristningen som endring i samfunnet har sannsynligvis foregått i store deler *etter* at landet offisielt ble kristnet.<sup>3</sup>

I omtrent år 1200 skal Snorre Sturlason ha satt seg ned og startet på skrivingen om de norske kongene, som deretter ble satt sammen til verket vi i dag kjenner som *Heimskringla*. Kjell Pollestad beskriver *Heimskringla* som «noe av det ypperste som er skapt på nordisk språk».<sup>4</sup> Som verk har innholdet i *Heimskringla* hatt stor betydning i Norge – den appellerer til vår frihetstrang, selvhevdelse og selvstendighet. Verket viser frem landets middelalderhistorie som innholdsrik - preget av politikk, religion og en mektig natur. I dagens samfunn finner vi elementer av både magi, trolldom og vikinger i filmer, serier, litteratur, dokumentarer, musikk og mat. Kongesagaene inneholder mange elementer av magi, trolldom og det overnaturlige som drager, tohodete slanger, troll og mystiske skapninger i havgapet. Det er også beskrevet utallige situasjoner hvor tjenester fra spåkoner, trollmenn og prester på magisk vis har hjulpet eller berget de norske kongene fra kjipe situasjoner og problemstillinger.

Etter at kirken gjorde sitt inntog i Norden, finner vi spor av deres iherdige forsøk på å skaffe fotfeste i landet. Etter at kristendommen hadde spredt seg i landet, endret mye av samfunnet seg: troen, normene og tradisjonene, og selv etter at Norge ble erklært som offentlig kristent, slet kirken fortsatt med at den gamle religionen var høyst levende hos folk flest. Ved hjelp av de norske kongene, og da spesielt de tre kristningskongene Håkon Adalsteinsfostre, Olav Haraldsson og Olav Tryggvason, fikk kirken mye drahjelp.

---

<sup>1</sup> Steinsland, *Norrøn religion*, s. 421-453.

<sup>2</sup> Steinsland, *Norrøn religion* s. 421-453.

<sup>3</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 81

<sup>4</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 13

## 1.1 Problemstilling og avgrensning

På bakgrunn av mine egne interesseområder og historiefagets økende tiltro til sagaene, har temaet for oppgaven havnet på *trolldom og magi* og *middelalder*. Problemstillingen lyder som følgende: *Hvordan har kirkens gradvise etablering i Norden påvirket fremstillingen og presentasjonen av Olav Tryggvason og Olav Haraldsson i kongesagaene, og hvilken rolle har trolldom og magi spilt i denne skildringen?*

Når det skal gjennomføres en analyse om innholdet i middelaldersk litteratur vil det være naturlig at oppgaven i hovedsak dreier seg om tidsperioden kildene ble skrevet i, og ikke om. Altså, hvilke faktorer og elementer gjorde seg gjeldene under forfatterarbeidet av verkene? For eksempel er Snorres *Heimskringla* skrevet på 1200-tallet, men om historie som strekker seg helt tilbake til 800-tallet. I dette tilfellet vil fokuset ligge på omstendighetene slik de var på 1200-tallet, og det samme vil gjelde de andre kildene. Begrepet Norden omfatter de nordeuropeiske landene Norge, Sverige, Finland, Island og Danmark.

I oppgaven vil det bli tatt i bruk kilder om de to kjente kongene – Olav Tryggvason og Olav Haraldsson. For å belyse problemstillingen vil to kilder benyttes om hver av kongene, den ene tenkt å være *ikke åpenbart religiøs* i sin fremstilling av kongen, den andre tenkes å være mer religiøs i sitt standpunkt. Alle kildene kan og blir som oftest kategorisert som kongesagaer. Snorres *Heimskringla* vil bli benyttet i oppgaven. Til tross for at forskning viser at Snorre var kristen, mener jeg at dette er noe som ikke er lagt til grunn til hvorfor han skrev *Heimskringla* og som heller ikke skinner sterkt igjennom i hans arbeid.<sup>5</sup> Bagge argumenterer for at *Heimskringla* har en mer sekulær holdning enn andre, tidligere verk. Selv om det er mulig å spore Snorres verk tilbake til den tidligere tradisjonen, er det ofte en endring av vektlegging hos Snorre og et forsøk på å se kristningen mot den bredere bakgrunnen av politisk historie.<sup>6</sup> Til sammenligning vil Oddr munks saga *Olafs saga Tryggvasonar* og *Den legendariske saga* om Olav Haraldsson bli tatt i bruk. Begge disse verkene vil i oppgaven regnes som de religiøse motpartene til Snorres *Heimskringla* i sammenligningen, noe som vil bli diskutert og begrunnet senere.

I tillegg skulle et utbroderende, latinsk verk om Norge og kjente norske konger bli brukt til sammenligning, nemlig *Historia Norwegie*. *Historia Norwegie*, eller *HN*, viste seg å være mindre brukbar i sammenligningen enn først tenkt, men har vært grei og interessant lesning. Verket har flere avsnitt som tar for seg ulike kategorier som norsk geografi, samene i nord, og kongene med ætt. Tidslinjen til *HN* slutter brått i 1015, som var under Olav Haraldsson levetid.

---

<sup>5</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 17-18.

<sup>6</sup> Bagge, *The making of a missionary king*, s. 505.

Hovedtanken bak å bruke *HN* var for å lettere se om de tre andre forfatternes motiver skinte igjennom og påvirket sagaene og det historiske innholdet. Dette begrunnes med at *HN* ser på landet og menneskene med et bredere blikk enn kongesagaene, som i hovedsak fokuserer på livsløpet til én konge. Det var likevel ikke nok informasjon å hente i *HN* til at dette ga tydelige svar i tilknytning problemstillingens utforming. Ingen av de overnaturlige hendelsene analysert i oppgaven finnes i *HN* berettet i den grad at de kunne være til hjelp for analysen. Bagge mener det er beviselig at *HN* i realiteten har vært mye lengre og hatt flere deler som kan ha inneholdt andre fortellinger, samt mer informasjon om Olav Haraldsson.<sup>7</sup> Oppgavens omfang har derimot ikke latt meg undersøke og tolke informasjonen vi ikke har, men heller fokusert på de tekstene og verkene som er funnet og oversatt. Et lite håp brer seg hos meg i at vi kanskje en dag finner flere deler av *HN* og får fylt ut den fantastiske beretningen slik at også dette verket, i likhet med *Heimskringla*, virkelig får skinne.

Jeg ønsker å finne og analysere forskjellene i fremstillingen og presentasjonen av Olav Tryggvason og Olav Haraldsson, samt undersøke hvilken rolle trolldom og magi har hatt i dette. Gjennom arbeidet med analysen håper jeg å kunne belyse ulike teorier og årsaker til hvorfor hendelsene blir presentert slik de gjør, og hvilke faktorer som har kunnet lagt til grunn og påvirket fremstillingene. Det har lenge vært kjent at detaljer som dialoger, personnavn, stedsnavn og kronologi kan være ulike mellom de tidligste sagaene og de senere sagaene, men det kan også være store forskjeller mellom verk skrevet av forfattere med ulike utgangspunkt (religion, bosted, politisk ståsted) når det kommer til presentasjon av kongene og deres tilknytning til overnaturlige krefter. Kan det tenkes at kirkens gradvise etablering i Norden og deres forsøk på å legitimere kristendommen for å få fotfeste fra år 900 til utpå 1000-tallet også har hatt en innvirkning på fremstillingen av de to norske kongene?

## 1.2 Bakgrunn for tema

Begrunnelsene bak temaene er flere: for det første det jeg anser som en manglende og trengende forskning og litteratur på dette temaet, og som jeg selv savnet spesielt under skriving av bachelor. På bacheloren lød problemstillingen som følgende, «hvilken funksjon hadde trolldom som grep for sagaforfatterne i de to sagaene om den kristne Olav Tryggvason?». Her ble Olav

---

<sup>7</sup> Bagge, *The making of a missionary king*, s. 475. Til grunn for denne teorier legger han to funn: for det første viser den relativt detaljerte beretningen om Olavs kamper i England at verket må ha inneholdt ganske mye om ham, likevel får vi lite informasjon om Olav Haraldsson oppvekst og barndom i motsetning til om Olav Tryggvasons oppvekst og barndom. For det andre henviser forfatteren av *HN* i delen om Olav Tryggvason til hendelser om Olav Haraldsson som vi ikke finner i verket. Bagge mener dette tyder klart på at hendelsene henviser til må ha vært inkludert i tapte deler.

Tryggvasons saga analysert, og også her ble Snorres saga om Olav Tryggvason i *Heimskringla* brukt, til sammenligning med Oddr munks saga om Olav Tryggvason. For det andre ble temaet valgt etter et økende ønske fra professorer, sensorer og andre studenter i mitt studentmiljø om at dette temaet fortjente å belyses mer enn det har til nå. Middelalderhistorie blir ofte glemt eller gjemt bort på bakgrunn av manglende, ufullstendige eller problematiske beretninger og levninger. Jeg ønsker å benytte meg av de fantastiske, litterære verkene middelalderens forfattere har etterlatt seg, til tross for haglende kritikk. Den tredje og kanskje aller viktigste årsaken til valg av tema er min egen interesse. Det er ikke til å legge skjul på at årevis med interesse for religionshistorie, trolldom og magi har ført meg hit, og da det ble klart at dette kunne kombineres med staute vikinger og fantastisk middelalderlitteratur, var jeg solgt.

### 1.3 Metode og fremgangsmåte

Problemstillingen i oppgaven åpner for en mentalitetshistorisk tilnærming. Denne tilnærmingen fikk sitt oppsving på 1960-tallet gjennom det som av L. Melve blir kategorisert som annales-skolens tredje generasjon.<sup>8</sup> I Norge fikk annales-skolen og dets mentalitetshistoriske tilnærming et oppsving på 1980-tallet. Melve skriver at mentalitetshistorie hadde sin storhetstid på 90-tallet, og at overgangen til 2000-tallet viste mindre aktivitet på området, både når det kommer til diskusjonen rundt den mentalhistoriske tilnæringsmåten, men også arbeidet med den mentalhistoriske vinklingen.<sup>9</sup> Mentalitetshistorietilnærmingen innebærer en tverrfaglighet mellom fagdisiplinene arkeologi, juss, biologi, sosialantropologi, religionsvitenskap, filosofi, sosiologi og historie, hvor målet med tilnærmingen er å oppnå brukbare og inngående studier om samfunnets mentalitet.<sup>10</sup> S. Bagge skriver at mentalitetshistorie kan sammenfattes i to punkter: «tanken om en kollektiv tanke- og forestillingsverden og tanken om at denne verdenen endrer seg radikalt fra en tidsalder til en annen».<sup>11</sup>

Reiersen og Slettan skriver at «mentalitet som analyseinstrument» reiser en rekke problemer<sup>12</sup>, til tross for at det også åpner for spennende muligheter. Boken deres, gjennom en rekke bidrag, undersøker hvorvidt mentalitetshistorie kan og bør brukes til å bidra til et bredere historiefag, og å utvide fagets «emneområde, arbeidsmåter og kildepotensiale og styrke tverrfaglige kontakter».<sup>13</sup> Det ble skrevet av Reiersen og Slettan i 1986 at begrepet

---

<sup>8</sup> Melve, *Historie – historieskriving frå antikken til i dag* s. 193-203.

<sup>9</sup> Melve, *Historie – historieskriving frå antikken til i dag* s. 193-203.

<sup>10</sup> Melve, *Historie – historieskriving frå antikken til i dag* s. 193-203.

<sup>11</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 14.

<sup>12</sup> Reiersen & Slettan, *Mentalitetshistorie: muligheter og problemer*, s. 10.

<sup>13</sup> Reiersen & Slettan, *Mentalitetshistorie: muligheter og problemer*, s. 9-13.



mentalitetshistorie er diffust og tvetydig, og jeg finner per dags dato heller ingen klar definisjon. P. Hutton skriver at mentalitetshistorie kort forklart tar for seg vanlige menneskers holdninger til hverdagen.<sup>14</sup> Historikere av mentalitetshistorie vurderer de psykologiske realitetene som ligger til grunn for menneskelige forestillinger.<sup>15</sup> Til tross for en manglende, klar definisjon det er noenlunde enighet rundt,<sup>16</sup> er mentalitetshistorie likevel et begrep som utvider historiefaget og som jeg ønsker å benytte meg av i oppgaven. Bagge skriver at det finnes betydelige problemer med å bruke sagaene som mentalitetshistoriske kilder, men at det i midlertidig ikke finnes noe (godt) alternativ.<sup>17</sup>

J. Simensen skriver at mentalitetshistorie i sitt forsøk på en helhetlig tilnærming ikke bør anses som en deldisiplin, «men heller som en side ved alle historiske temaer».<sup>18</sup> Annales-skolens mentalitetshistorie hadde sikte på å være relevant, og når gjerne dermed ut til et bredere publikum. Fra annales-skolen het det at «historie som stiller spørsmål om fortiden ut fra menneskehetens behov i dag: dette er vår doktrine», og gjaldt i hovedsak historie fra før 1800-tallet. Simensen mener det kan være to forklaringer til dette – den første mulige forklaringen kan være at mentalitet er et fenomen med lang varighet. Den andre forklaringen omhandler vår forståelse av «det moderne» og hvordan fremstillinger om hvordan andre tenkte og levde kan gi en dypere forståelse. Simensen påpeker likevel ulempene og utfordringene ved en mentalitetshistorisk tilnærming. Faren ved å analysere for eksempel en afrikansk mentalitet eller en middelaldersk mentalitet vil være mye av det samme. Det kan skape en forestilling om at alle - uansett region, status og samfunnsutvikling – var del av en felles mentalitet.

Det kan hevdes at bruk av mentalitetshistorie, særlig i forskning om fjerne perioder som middelalderen, er gammelt nytt, skriver Simensen.<sup>19</sup> Å arbeide med innholdet bak kildene, altså hermeneutisk metode, har historikere og forskere gjort i lang tid. Et eksempel Simensen trekker frem er opplysningsfilosofenes begrep om «barbariske» folk og hva som ble lagt i begrepet til forskjell fra i dag. Jeg er klar over mye av fallgruvene og utfordringene rundt en mentalitetshistorisk tilnærming, og spesielt i tilknytning kildene jeg ønsker å bruke. Videre går Simensen gjennom det han mener bør være «enkelte teoretiske og metodiske krav» til studier som anvender mentalitetshistorie i historieforskningen. For det første bør det være en klar ide om nivået mentalitetsbegrepet skal defineres som. Han skiller mellom det bevisste, ubevisste

---

<sup>14</sup> Hutton, *The history of mentalities*, s. 237.

<sup>15</sup> Hutton, *The history of mentalities*, s. 237.

<sup>16</sup> Burke, *Strength and weaknesses of the history of mentalities*, s.439.

<sup>17</sup> Bagge, *Mellom kildekritikk og historisk antropologi*, s. 211.

<sup>18</sup> Simensen, *Mentalitetshistorie: muligheter og problemer*, s. 24.

<sup>19</sup> Simensen, *Mentalitetshistorie: muligheter og problemer*, s. 14-33.

og halvt bevisste: bevisste ideer og ideologi, ubevisste oppfatninger om «tid og rom, orden og kaos», og halvt bevisste «ideer, normer og tankemåter».<sup>20</sup> Deretter må det defineres om hvilke regionale og sosiale enheter begrepet omfatter. Her kan det nemlig skilles på om det tales om en hel sivilisasjon, for eksempel afrikansk, en nasjon, en region, bygd eller by eller andre småplasser.<sup>21</sup> Det kan også være snakk om sosiale grupper som arbeidere eller bønder, menn/kvinner, eller generasjoner. Her påpeker Simensen at individer kan være del av flere av disse grupperingene (du kan tilhøre under grupperingene bonde, kvinne, og Namsos). Simensen tror at det kan være tryggere å undersøke mentalitet hos sosiale grupper enn regionale grupper. I sosiale grupper har gjerne medlemmene andre og kanskje mer nærliggende fellestrekk enn at de «kun» bor i samme område, men vi må likevel ikke avskrive at det kan eksistere felles mentalitet i alle sosiale grupper, både nasjonale, regionale og i en sivilisasjon.<sup>22</sup>

I denne oppgaven vil det nærmere bestemt omhandle forskning på mentalitet og holdninger funnet i Norden i middelalderen om magi og trolldom, og da også spesifikt *kirkens* og *elitens* mentalitet og holdninger til magi og trolldom i Norden som det fremgår av middelalderlitteraturen. For å løse problemstillingen med en mentalitetshistorisk tilnærming har jeg arbeidet med å analysere de fire kildene som kort ble nevnt i innledningen. En av de største fallgruvene i oppgaven vil være skillet mellom forfatterens mentalitet og holdninger til magi og trolldom - enten det er de åpenbare kristne kildene eller Snorres *Heimskringla* - og den generelle oppfatningen hos befolkningen i Norge i middelalderen. For å presisere problemstillingen er det *kirkens* fremstilling av magi og trolldom jeg har som mål å undersøke, og da hvilken mentalitet som ligger bak. Skillet mellom hva kirkens menn ønsket skulle være den generelle oppfatningen om magi og trolldom hos folk flest når det ble presentert i tekster, og den faktiske mentaliteten hos befolkningen rundt temaet er også to helt forskjellige ting.

#### **1.4 Historiografi, litteratur og forskningsstatus**

Historiografi handler om hva som har blitt gjort, undersøkt og skrevet om tidligere på et forskningsområde. Forskning på magi og trolldom er ikke noe nytt innen historieforskning og temaet middelalder. Forskere har i mange tiår undersøkt og forsket på hekseprosessene i verden, og også i Europa og Skandinavia. Det har likevel lenge dreid seg om den kvinnelige andelen

---

<sup>20</sup> Simensen, *Mentalitetshistorie: muligheter og problemer*, s. 14-33.

<sup>21</sup> *Ibid* s. 14-33.

<sup>22</sup> *Ibid* s. 14-33.

individer innen trolldom og heksekunster, og mindre om den mannlige andelen, i tillegg til en stadig avfeiing av trolldom og magi i perioden før 1300- og 1400-tallet.<sup>23</sup>

I dag er forskningsfeltet mye bredere, og i tillegg til en økende interesse av den mannlige andelen som er tilknyttet magiske aktiviteter, er det også satt søkelys på samisk trolldomskunst, eliten og kirkens mentalitet knyttet magi og trolldom, samt den øvrige befolkningens mentalitet angående tema. Perioden før hekseprosessene har fått økt interesse, både som enkeltstående periode og forskningsfelt, men også som en periode i årsakssammenheng til de senere heksebrenningene og den økende diaboliseringen av magibegrepet.

Forskningen rundt magi og trolldom i middelalderen ble i stor grad satt i fokus gjennom Stephen A. Mitchell og Richard Kieckhefer. Mitchell har arbeidet med magi og trolldom i middelalderen i Skandinavia siden midten av 90-tallet. Rune Hagen skriver at Mitchells forskningsarbeid om magi og trolldom i middelalderen i hans bok *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages* er et «originalt nybrottsarbeid» og den første boken som «bringer en helhetlig fremstilling over synet på magi» under middelalderen.<sup>24</sup> Slik Hagen skriver er Mitchell en av, om ikke *den* første som setter søkelys på perioden før hekseprosessene.<sup>25</sup> Han mener også at forskningen til Mitchell endret oppfatningene om at trolldomsprosessene i Norden har vært et «etter-reformatorisk fenomen uten relevant forhistorie» gjennom å undersøke perioden mellom vikingtid og reformasjon. Hagen avslutter med en antakelse om at Mitchells forskning vil føre til en «revisjon av nordisk historiografi» på sakt område.<sup>26</sup>

Både Kieckhefer og Mitchell skriver om magi og trolldom i tilknytning religion, kirke og elite. Hagen skriver at Mitchell har lagt fokus på hvordan synet på magi har utviklet seg før reformasjonen, og hvordan trolldom er et begrep som konstrueres.<sup>27</sup> I flere kapitler legger Mitchell vekt på forholdet mellom magi og religion, blant annet bekjempelse av hedenskap, overlapping og «sammenblandinger av religion og magi», samt skillet mellom eliten/kirken og den generelle befolkningen. Også Kieckhefer undersøker i stor grad magibegrepets utvikling gjennom middelalderen, og finner i stor grad de samme svarene som Mitchell: magiske handlinger ble utført både av vanlige folk men også mennesker av høy ære, og at magiske handlinger i stor grad ble akseptert til langt utover kristen middelalder. I senere tid derimot,

---

<sup>23</sup> Apps, & Gow, A., *Invisible men, Male witches in early modern Europe*, s. 25-27.

<sup>24</sup> Hagen, *Historisk tidsskrift*, s. 107-110.

<sup>25</sup> Hagen, *Historisk tidsskrift*, s. 107-110.

<sup>26</sup> Hagen, *Historisk tidsskrift*, s. 107-110.

<sup>27</sup> Hagen, *Historisk tidsskrift*, s. 107-110.

med en stadig voksende og dominerende kirke, blir trolldom og magi i større grad diabolisert og kirken viste en økende antipati mot magi.<sup>28</sup>

Bøkene ble sluppet i henholdsvis 2013 og 1989, og det er tydelig etter utallige internettsøk at forskningsinteressen rundt nevnt tema økte betraktelig etter at bøkene kom ut. Den første boken kan påstås å være forut sin tid. Flere historikere og forfattere kom på banen, og de siste 15-20 årene har forskningen i tema magi og trolldom i middelalderen hatt et markant oppsving. Noe av det nyeste materialet som har blitt utgitt har lagt alt fokus på nordområdene, gjerne det som blir definert som «the Medieval far North». Boken *Myths and Magic in the Medieval Far North*, redigert av Figenschow med flere,<sup>29</sup> undersøker de interne prosessene og om de etniske, sosiale og politiske forholdene som fant sted påvirket de bredere prosessene som kristningen, statsbygging og sentralisering. Boken er innom et bredt spekter av relevante tema for denne oppgaven.

Det vil være naturlig å trekke inn anerkjente verk og forskningsartikler som omhandler kongesagaer, kristendom og kirke, og magi og trolldom i middelalderen, i undersøkelsen av problemstillingen. I tilknytning oppgavens problemstilling vil det hentes inspirasjon og informasjon fra flere artikler og forskning. Til tross for lignende sammenligninger av Olav Haraldssons sagaer og Olav Tryggvasons sagaer hos andre historikere og forskere, er det få oppgaver som er så lange og omfattende som denne masteroppgaven forhåpentligvis vil være. I tillegg legger problemstillingen mer vekt på hvordan magi og trolldom har spilt en rolle i fremstillingen av middelalderske Olav T og Olav H, spesielt etter at kirken gradvis fikk mer innflytelse i samfunnet.

## 1.5 Begrepsforklaringer

Problemstillingen ønsker å undersøke og analysere hvordan kirkens inntog i Norden har påvirket presentasjonen av magi og trolldom i middelaldersk litteratur. For at dette skal være mulig, må det defineres hva som i oppgaven vil innebefatte begrepene trolldom, magi, og mirakler. Det finnes flere ulike definisjoner på hva magi og trolldom er, presentert gjennom flere historikere. Måten de har valgt å definere begrepene på, er også noe ulikt. Noen historikere - i tilknytning undersøkelser og analyser av sagaer, andre middelaldersk litteratur og arkeologiske funn - ønsker å definere begrepene magi og trolldom slik de ble oppfattet i tiden levningene og beretningene er fra. Andre ønsker å oversette de nordiske og latinske begrepene

---

<sup>28</sup> Mullet (1993) *The English Historical Review*, s. 706-707.

<sup>29</sup> Stefan Figenschow, Richard Holt, Miriam Tveit.

over til engelsk. Det skilles også gjerne på hva begrepene magi og trolldom innebærer før og etter kristningen. Hovedspørsmålet rundt begrepsforklaringene blir likevel: hva mente Snorre med ordet *magi* når han brukte det i sine beskrivelser, og hva mente Oddr når han beskrev en hendelse som et *mirakel*? I tillegg til en gjennomgang av ulike kategoriseringer av trolldom og magi, ønsker jeg å komme med forslag til min egen. Kategoriseringen kan brukes som et hjelpemiddel i analyseringen av overnaturlige hendelser fra kongesagaene.

Trolldom er et begrep som i dag fungerer som en samlebetegnelse på overnaturlige, magiske hendelser, handlinger, kraft eller evne.<sup>30</sup> Magi defineres av Store norske leksikon (fra nå SNL) som «ord og handlinger som brukes for å skape en overnaturlig påvirkning av omgivelsene», og har vært kjent fra selv de eldste tider. Vi skiller mellom flere typer magi: de to aller mest kjente er muligens svart og hvit magi. Det er også mulig å skille mellom magi i den form av en iboende kraft, og magi i den form at en kraft må påkalles og «guddommer eller åndevesener utretter det resultat man ønsker».<sup>31</sup> Mirakler knyttes ofte til guddommelig inngripen i det at de karakteriseres som hendelser som «ikke kan forklares gjennom vanlig erfaring eller kjente naturlover».<sup>32</sup> Dette er gjerne de definisjonene som blir brukt i dag, om hendelser i dag, men hvilke begreper ble brukt om hva i middelalderen? Under tema magi og trolldom i middelalderen finner vi et vidt spekter av ulike definisjoner av begrepene, og ulikt fokus. Noen fokuserer på å kategorisere magien ut ifra dagens betraktninger, andre fra middelalderens betraktninger. En og annen fokuserer på elitens definisjon av magi, mens andre arbeidet ut ifra utøverens intensjon og bakgrunn.

Stephen A. Mitchell skriver i sin bok *Witchcraft and magic in the Nordic middle ages* at han selv ønsker å bruke engelsk terminologi i sin forskning for den internasjonale kontekstens del, etterfulgt av den latinske eller nordiske terminologien i parentes der det kan anses som viktig.<sup>33</sup> Dette ønsker han fordi å bruke de innfødte sine terminologier gjerne fjerner den nordiske verden fra en stadig voksende internasjonal interesse. Fra 1100-tallet hadde kirken i Skandinavia fått ganske godt fotfeste hos eliten, noe Mitchell skriver kan ha stor betydning for samfunnets oppfatning av trolldom. Ettersom Mitchell i sine undersøkelser har avgrenset tidsperioden til å omhandle fra år 1100-1225, handler store deler av undersøkelsen om tiden under og etter kristningen. Dette har også betydning for begrepene, og Mitchell skriver at å bruke de folkelige begrepene ville vært tvungen og anakronistisk.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Bø, Store Norske Leksikon; Trolldom, hentet mai 2022.

<sup>31</sup> Kværne, Store Norske Leksikon; Magi, hentet mai 2022.

<sup>32</sup> Groth, Store Norske Leksikon; Mirakel, hentet mai 2022.

<sup>33</sup> Mitchell, *Magic and Witchcraft in the Nordic Middle Ages*, s. xiii.

<sup>34</sup> Mitchell, *Magic and Witchcraft in the Nordic Middle Ages*, s. xiii.

Jochens undersøker magibegrepet etter den gammelnorske oppfatningen, sett fra det 13. århundre, når kirkens menn i over lengre tid hadde diskreditert slik aktivitet. Til forskjell fra Mitchell definerer Jochens begrepet ut ifra utøverens rolle. På den ene siden av skalaen finner hun de som utøver passive prognoser og spådommer gjennom medfødte evner og uten å ty til magi, på den andre siden individer som var i stand til å manipulere fremtiden ved bruk av instrumentell magi. I midten finner hun de som ved bruk av magi klarte å trekke ut informasjon om fremtiden, men som ikke var i stand til å endre hendelsesforløpet.<sup>35</sup>

Kieckhefer diskuterer i sin definisjon av magi skillet mellom «magi» og «vitenskap». Videre undersøker Kieckhefer hvordan magi prinsipielt forholder seg til religion, og at de i mange tilfeller er svært like, og inneholder flere like elementer.<sup>36</sup> Kieckhefer undersøker hvordan europeere i middelalderen selv oppfattet magi og forholdt seg til diskusjonene rundt begrepet. Selv konkluderer han med at de aller fleste ville gitt begrepsdefinisjonene lite tanke. Kun eliten viste større interesse i å definere magi-begrepet. Kieckhefer mener at ved å undersøke elitens oppfatninger og holdninger til magi kan vi ta et viktig skritt mot å forstå hvordan den generelle befolkningen i Europa tenkte om emnet. Han mener at middelalderens elite delte magi i hovedsakelig to former: naturlig og demonisk. Naturlig magi var en gren under vitenskapen. Demonisk magi var en perversjon av religion.<sup>37</sup> Det var riktignok ikke alle som kjente igjen eller kunne disse distinksjonene, og Kieckhefer understreker at skilnadene mellom dem kan ha vært oftere grumsete. I flere tilfeller kunne også folk være uenige i betydningen, meningen og kraften bak gjenstander eller formler. Kieckhefer mener likevel at det var konseptuelle kategorier som kunne påberopes, og som det var mulig å overbevise andre om, nemlig kategoriene «religion», «magic/sorcery», eller «natural magic». Mitchell skriver derimot at skandinaverne i middelalderen var klar over de forskjellige typene magi, noe som understrekes av det brede vokabularet for magi og hekseri.<sup>38</sup>

Kieckhefer undersøker også magibegrepets oppstandelse og utvikling fra de første observasjonene, så tidlig som år 500 før år null. Fra tidlig av ble begrepet magi brukt om de Zoroastriske prestene fra Persia, men både grekere og romere hadde upresise forestillinger om deres aktiviteter. Uansett hva de gjorde og hvordan, ble det definert som «the art of the magi» eller «magic». Fra første stund hadde begrepet en utydelig og upresis betydning. Magi (i betydning de Zoroastriske prestene) kom tilreisende, og fordi de var fremmede individer med

---

<sup>35</sup> Jochens, *Old Norse Magic and Gender*, s. 306-307.

<sup>36</sup> Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, s. 1-18.

<sup>37</sup> Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, s. 1-18.

<sup>38</sup> Mitchell, *Magic and Witchcraft in the Nordic Middle Ages*, 2011, s. 45.

eksotiske ferdigheter som kunne vekke bekymring, ble det knyttet sterke følelser til begrepet magi, rik på mørke konnotasjoner. Tidlige kristne forfattere bygget på disse mørke undertonene og følelsene når de brukte begrepet. Fra et kristent synspunkt var de greske og romerske gudene heller demoner, slik at når greske og romerske hedninger kunne forutsi fremtiden eller helbrede sykdommer, var det gjennom hjelp fra demoner.<sup>39</sup>

S. Bagge mener at dagens skille mellom religion og magi stammer fra reformatorene. Ifølge dem skal religion først og fremst ha omhandlet frelse og det evige liv. Det var mulig å be til Gud om hjelp til verdslige formål, men da kun som en ydmyk bønn. Bagge skriver at det «nyttet ikke å bruke «tryllemidler» som skulle «tvinge» guddommen til å gjøre det man ville».<sup>40</sup> Da nærmet det seg heller magibegrepet, noe som betydde at store deler av den katolske kirkes ritualer ble stemplet som magi. I middelalderkirken ble skillet mellom magi og religion svakere og kirken aksepterte at det eksisterte ritualer og midler som hjelpe, enten det gjaldt helbredelse, å påvirke naturen, gi mennesket syndsforlatelse eller påvirke menneskets fruktbarhet. Man måtte selvfølgelig ikke «søke hjelp hos djevelen eller hedenske guddommer». Årsaken til at disse midlene ble mer godtatt var tanken om at Gud selv hadde gitt disse midlene til mennesket. Bagge skriver at troen på relikvier og hellige steder i middelalderen var sterk og beskriver en kamp mellom byene for hvor helgener og relikvier skulle gravlegges.<sup>41</sup> Relikvier ble solgt for store summer til konger og stormenn, og det var heller ikke uvanlig at de ble stjålet, uten å ha noe påvirkning på effekten av relikviene. For eksempel kunne blod fra helgener ha krefter som virket av seg selv. Bagge mener at mange av miraklene som blir berettet om i sagaene inneholdt et moralsk innhold, og trekker frem at for eksempel sykdom eller andre helseproblemer i middelalderen gav uttrykk for synd, og helbredelse ville kunne bety at de hadde blitt tilgitt eller frelst. Miraklene blir dermed ofte et uttrykk for Guds rettferdighet og «en verdensorden som styres etter objektive rettferdighetsprinsipper». Bagge skriver også at helgener kan straffe de som ikke tror på dem og nekter å dyrke dem.<sup>42</sup>

Guðmundsdóttir<sup>43</sup> skriver at F-X. Dillmann i en av de mest omfattende studier av magi i Norden kategoriserer konteksten fjølkyngi (magi og hekseri) har blitt utøvd. Disse kategoriene er: 1) fjølkyngi i forbindelse med krigføring og våpen, 2) fjølkyngi i forbindelse med kropp og sjel, og 3) fjølkyngi i forbindelse med de fire elementene (de fire elementene

---

<sup>39</sup> Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, s. 1-18.

<sup>40</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 103-107.

<sup>41</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 103-107.

<sup>42</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 103-107.

<sup>43</sup> Her blir Guðmundsdóttir brukt som kilde for Dillmann da jeg ikke finner Dillmanns artikkel på engelsk.

bestående av ild, jord, luft og vann) og spesielt om været og naturmagi.<sup>44</sup> I tilknytning den første kategorien finner Guðmundsdóttir og Dillmann at fjølkynngi ofte blir tatt i bruk med det formålet om å skaffe og/eller opprettholde makt. Her trekkes for eksempel magiske klær og våpen frem. Noen av disse overnaturlige gjenstandene er laget av overnaturlige individer eller individer med overnaturlige evner.<sup>45</sup> Angående den andre kategorien, magi i tilknytning kropp og sjel, skriver Guðmundsdóttir at det finnes rikelige eksempler på i sagaene. Under denne kategorien skriver Guðmundsdóttir at formendring er den vanligste formen for magi, men også uvanlige fysiske evner, åndelige ferdigheter og evnen til å kaste trylleformler. Også overnaturlige helbredende krefter kommer inn under denne kategorien.<sup>46</sup> Den tredje og siste kategorien Dillmann presenterer om fjølkynngi i tilknytning de fire elementene, omhandler værmagi som tåke, uventede stormer, produksjon av mørke, røyk og usynlighet. Det tas gjerne i bruk steiner, urter og andre naturlige gjenstander som hjelpende midler.<sup>47</sup> Til syvende og sist mener Guðmundsdóttir i undersøkelsen av Fornaldersagaene at ingenting tyder på at publikum noen gang har trodd at det faktisk eksisterte mennesker rundt dem i et stort antall som var i stand til å drive fjølkynngi<sup>48</sup> og at forfatterne av sagaene brukte magi for å fylle en viss narrativ funksjon.<sup>49</sup>

Jeg ønsker også bruke kategoriene Kieckhefer nevner, men med visse suppleringer. I stedet for å kun bruke «religiøs magi» som ifølge Kieckhefer handlet om å overbevise andre om at vidunderlige virkninger alle kunne tilskrives Gud (gjerne i tilknytning en kirkelig utøver), ønsker jeg å legge til «religiøse mirakler» som tilrettelegger for en større underkastelse og hengivenhet til Gud (se Vedlegg, figur 1). Begrepet «mirakel» legger vekt på de guddommelige kreftene som gjerne tilknyttes hendelsene, i det faktum at de ikke kan forklares gjennom naturlover. Begrepet ilegger også en positivitet, eller en undring, som magibegrepet ikke innehar. I flere av tilfellene omhandler ikke hendelsene en jordisk utøver og da vil dette begrepet være mer passende. I tilknytning oppgavens problemstilling virker det hensiktsmessig å sette søkelys på to hovedelementer i definisjonen av overnaturlige hendelser: i undersøkelsen av skillet mellom hedensk magi og religiøse mirakler vil hovedfokus ligge på 1) utøveren og 2) årsaken til utøvelsen.

---

<sup>44</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative role of Magic*, s. 45.

<sup>45</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative role of Magic*, s. 45.

<sup>46</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative role of Magic*, s. 46.

<sup>47</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative role of Magic*, s. 46.

<sup>48</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative role of Magic*, s. 51.

<sup>49</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative role of Magic*, s. 51.



I tillegg ønsker jeg å bruke kategoriene i) naturmagi og ii) demonisk magi. Naturmagi blir gjerne forbundet med paganismen i det enkle faktum at det ikke knyttes til Gud, og havner under kategorien «hedensk magi». Naturmagi bruker gjerne urter, krydder, planter, blomster og dyr. Demonisk magi vender seg vekk fra gud, og mot demoner.<sup>50</sup> Det finnes også gråområder, og gjennom undersøkelsen vil også disse bli diskutert og drøftet. Noen hendelser – gjennom de formler, vers, handlinger, og individer (altså utøveren) som de innebærer – havner i en gråson. I denne oppgaven vil min egen kategori «religiøs magi» regnes som «gråområdet». Som eksempel kan utøveren av magien bruke vers som inneholder Jomfru Maria eller Den Hellige Ånd, i tillegg til at det tas i bruk blod eller skinn fra et dyr samt en form for plante/urte.<sup>51</sup> Bagge snakker om en glidende overgang mellom magi og religion.<sup>52</sup> Her ser vi flere komponenter som gjør kategoriseringen noe problematisk. For det første tar utøveren i bruk naturmagi gjennom blod, urter, planter og skinn fra dyr. Dette tyder på at vedkommende snur seg mot naturen og de gavene naturen gir. Dette var en nokså vanlig praksis i før-kristen middelalder. Verset som sies under utøvelsen inneholder en kirkelig komponent gjennom ordlyden Jomfru Maria, Den Hellige ånd, Den hellige treenighet eller lignende, som viser at vedkommende kjenner til kristendommen og kanskje også er kristen selv. I andre tilfeller kan det tas i bruk hjelpende elementer fra kirken, som kors, hellig vann, og røkelse. I slike gråområder vil jeg undersøke utøveren bak hendelsen, samt årsaken til utøvelsen før de blir forsøkt kategorisert. I all hovedsak handler ikke oppgaven om å kategorisere de overnaturlige hendelsene i sagaene, men har som formål å undersøke hvordan trolldom og magi har blitt presentert i middelaldersk litteratur etter kirkens inntog i Norden og ulikheter mellom kirkelige og sekulære fremstillinger.

Til syvende og sist kan det dermed bli slik Steinsland skriver: at det blir uhensiktsmessig å operere med det tradisjonelle skillet mellom religion og magi «når vi studerer en fremmed kultur som den norrøne».<sup>53</sup>

Begge kongene vil gå under navnet *Olav*, en fornorsket og modernisert versjon av navnet, og ikke Olaf eller Olafr. Det samme vil gjelde begge etternavnene deres, Haraldsson og Tryggvason isteden for Tryggvasonar og Haraldson. Innimellom vil Olav T og Olav H brukes som forkortelser, og St. Olav eller Olav den Hellige brukes av og til om Olav Haraldsson. Oddr/Odd Monachus Snorrason går som oftest under Oddr munk. Snorri Sturluson blir Snorre Sturluson, men som oftest bare Snorre. *Den legendariske saga om Olav den hellige* vil gå under

---

<sup>50</sup> Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, s. 1-18.

<sup>51</sup> Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, s. 1-18.

<sup>52</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 103.

<sup>53</sup> Steinsland, *Norrøn religion* s. 55.

forkortelsen *Den legendariske saga*. I fotnotene vil kildene gå under *tittel*, deretter *kapittel*. Dette åpner for at alle versjoner av kildene kan brukes, og en er ikke avhengig av å ha samme oversettelse og utgave som blir brukt i oppgaven. Andre forkortelser og benevnelser vil forklares underveis.

## 1.6 Sagakritikken

Sagaene har omtrent siden 1800-tallet blitt utsatt for konstant kritikk fra historikere og forskere verden over. Kritikken har i hovedsak handlet om sagaenes troverdighet, forfatternes objektivitet og historisk pålitelighet. Hvordan er det å bruke saga som kilde gjennom hele oppgaven, og hvilke falllemmer er det greit å være bevisst på når man begir seg ut på en slik oppgave? For en kort gjennomgang av noen av hovedtendensene i sagakritikken vil jeg hovedsakelig bruke Knut Helles artikkel «Hvor står den historiske sagakritikken i dag», Ottar Dahls bok *Norsk historieforskning i det 19. og 20. århundre*, Halvdan Kohts artikkel «Sagaenes opfatning av vår gamle historie», Torgrim Titlestads «Tilbake til sagaene» og Sverre Bagges «Mellom kildekritikk og historisk antropologi» til å se på hovedtendensene i sagadebatten.

Sagadebatten har foregått fra tidlig 1800-tall,<sup>54</sup> og selv har jeg ansett dette som et kvalitetstegn fra historieforskningens side. Det er nemlig ikke til å ta for gitt at sagaene kan brukes som beretning om 800- til 900-tallet. Det er fint å se stadig engasjement og nyere forskning, teorier og problemstillinger rundt sagaene, og at de til tross for mange tiår med kritikk ikke blir ansett som ubrukelig eller uten kildehistorisk verdi. Fra 1800-tallet ble personene bak sagaene sett på som nedskrivere, heller enn forfattere. Dette munnet ut ifra teorien om at sagaene langt på vei var «ferdig utviklet av muntlige fortellere». Herunder finner vi R. Keyser og P. A. Müller, hvorav begge var enige om at den muntlige tradisjonen hadde holdt seg uendret frem til den ble skrevet ned. Keyser mente at sagaene besto av usannheter og «uhistoriske trekk som den kunne og burde renses for».<sup>55</sup>

Litt senere på 1800-tallet skal pipen få en annen lyd og man så nå på sagaene som litteratur, og saganedskriverne som forfattere. Dette var fordi man mistet troen på sagaene som fast utformede og sammenhengende muntlige verk. Kort sagt: sagaene var alt for detaljerte og kronologisk utformet til at de kun kunne stamme fra muntlige fortellinger. Sagaforfatterne måtte ha bidratt med detaljer og ekstra innhold. Gustav Storm argumenterte for at Snorre (og andre saganedskrivere), var «historiske forfattere og forskere», noe senere forskning også har kunnet delvis bekrefte. Selv skriver Snorre at han brukte «gamle fråsegner» fra «kunnige menn»

---

<sup>54</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 51.

<sup>55</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 51.

og ulike slektstre og skaldedikt. Det har også blitt antydnet at Snorre kan ha brukt både tekster fra Are Frode, en islandsk prest, og andre eldre tekster om Olav Tryggvasson og Olav Haraldsson, som inspirasjon og/eller kilde.<sup>56</sup>

Omtrent parallelt som sagadebatten utviklet seg fra nedskrivere/muntlige verk til forfattere/litterære verk, oppstod det to teorier – den ene teorien omhandler tidsavstanden mellom de historiske hendelsene og skrevne sagaer, kjent som samtidighetsprinsippet. Den andre teorien handlet om opphavssituasjon, og ble hovedsakelig presentert gjennom Halvdan Koht.<sup>57</sup> Samtidighetsprinsippet handlet om tidsavstanden til de historiske hendelsene sagaen fortalte om, og de skrevne sagaene. Tanken var at desto «nærmere en beretning står det den handler om i tid, jo mer pålitelig vil den under ellers like omstendigheter være».<sup>58</sup> Sagaene, som Snorres *Heimskringla*, er skrevet ned omtrent 300-400 år etter hendelsene tok sted. Dette gjelder for de fleste sagaer. Helle skriver at samtidighetsprinsippet ble håndhevet ganske radikalt av Lauritz Weibull på starten av 1900-tallet. Som følge av samtidighetsprinsippet og dets radikale håndhevere som førte til at sagaene i en tid «ble frakjent sin tradisjonelle rolle som kilder til den tidlige islandske historien»<sup>59</sup>, oppstod prinsippet om opphavssituasjon. Dette nye prinsippet kan betraktes som en motvekt til samtidighetsprinsippet. For der Weibull mente at kun «enstaka händelser och de grövsta linierna» var vitenskapelig konstaterbare, mente en mindre radikal Koht at sagaene «bærer merke av selve den tidsalder de er blit til i».<sup>60</sup> Koht stiller spørsmålet om sagaene «direkte gjenspeiler tilhøve og hendingar i dei tida dei vart skrevne?».<sup>61</sup> Her mener han altså at forfatterne har overført sine tids «tankesett, både politisk, sosialt og kirkelig» og at de har oppfattet den eldre historien ut ifra sin egen historieoppfatning og forståelse.<sup>62</sup> Sagaene kunne brukes som kilde til «åndslivet i nedskrivningstiden».<sup>63</sup> Bagge skriver i sin artikkel at han selv og Jón Viðar Sigurðsson begge er enige i at «sagaenes generelle samfunnsbilde kan være mer troverdig enn deres detaljopplysning».<sup>64</sup>

Som oppsummering skriver Helle at vi ikke kommer utenom å bruke fortidssagaene som både levninger om tiden de ble til i, men også som «beretninger om forholdene bakover i tiden».<sup>65</sup> Begrunnelsen, skriver Helle, er at kjernen i sagaene er historisk og med grunnlag i

---

<sup>56</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 17-19.

<sup>57</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 53.

<sup>58</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 53.

<sup>59</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 53.

<sup>60</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 54.

<sup>61</sup> Mundal, *Sagadebatt*, s. 127.

<sup>62</sup> Koht, Sagaenes opfatning av vår gamle historie, *Sagadebatt*, s. 127.

<sup>63</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 54.

<sup>64</sup> Bagge, *Mellom kildekritikk og historisk antropologi*, s. 174.

<sup>65</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 71.

muntlig tradisjon, noe som betyr at de fortsatt har kildeverdi. Han påpeker likevel faren ved å bruke sagaene som levninger fra tiden de ble skrevet ned. Ved å bruke sagaene som levning, bruker vi kildene indirekte, fordi vi leser ut av dem noe som ikke direkte er skrevet ned. Her mener Helle at man må være obs, fordi det åpner for «subjektiv vilkårlighet».<sup>66</sup>

Som noe av det nyeste innen sagadebatten finner vi Torgrim Titlestad og hans «konstruktive sagakritikk». Titlestad og hans konstruktive sagakritikk «drar på nytt sagaene inn på arenaen som historiske kilder, og betrakter dem som barn av *muntlighetens kultur*».<sup>67</sup> Det er en alternativ tilnærming til sagaene, og et direkte motsvar til det Titlestad hevder er den radikale sagakritikken, introdusert av svenske Weibull i 1911, og som Titlestad mener har gjort seg gjeldende «siden Halvdan Kohts propagering for den tidlig på 1900-tallet».<sup>68</sup> Den konstruktive sagakritikken drar sagaene igjen inn på arenaen som historiske kilder, men undersøker og analyserer sagaenes informasjonsverdi mer konstruktivt enn før. Den konstruktive sagakritikken tar utgangspunkt i Knut Liestøls forskning fra 1922. Liestøl var professor i folkloristikk, altså studiet av ikke-materiell folkekultur, ved Universitet i Oslo. Titlestad beskriver han som «en foregangsmann i sagaforskningen».<sup>69</sup> Liestøl fant i sin forskning at sentrale historiske fakta i muntlige overlevering kan overleve i opptil 350 år. Dette vil bety at sagaer som Snorres *Heimskringla* kan «friskmeldes» og tildeles historisk verdi når det kommer til de større hendelsene og sentrale figurene. Folkloristen Bjarne Hodne undersøkte samme problemstilling som Liestøl, men konkluderte med noe kortere tid enn 350 år. Hodne undersøkte 23 muntlige fortellinger, hovedsakelig om drap fra perioden 1672-1850, og Bagge beskriver resultatene som «grunnlag for en viss optimisme».<sup>70</sup> Hodne finner at i de fleste tilfeller holder de muntlige overleveringene hovedtrekkene i begivenhetene i opptil 250 år.

Slik Bjørn-Are Ågotnes skriver er det unike med sagalitteraturen at vi i sagalitteraturen får historien fra den «tapende» part.<sup>71</sup> Som oftest hører man historien fra seierherrenes side og uttrykket «*Det er seierherren som skriver historien*» har mye sannhet i seg. Den tapende part må ofte bøte med livet, eller så tar den seirende part kontroll over informasjon og fremstillingen av historien. Spesielt den islandske sagalitteraturen er her det motsatte. Island var bestående av overlevende som bosatte seg der under Harald Hårfagres harde styre etter den kjente landnåmstiden. De kan bli ansett som den tapende parten. Ågotnes skriver at de som flyttet til

---

<sup>66</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 78.

<sup>67</sup> Titlestad, *Tilbake til sagaene*, s. 1.

<sup>68</sup> Titlestad, *Tilbake til sagaene*, s. 1.

<sup>69</sup> Titlestad, *Tilbake til sagaene*, s. 5.

<sup>70</sup> Bagge, *Mellom kildekritikk og historisk antropologi*, s. 193.

<sup>71</sup> Ågotnes, *Opposisjonen mot Harald Hårfagre*, s. 10.

Island var ressurssterke folk, og hadde både kunnskap, midler og et behov for «å rettferdiggjøre egne valg og handlinger», men kanskje også samtidig videreføre opposisjonen mot Harald Hårfagre. Aalto er derimot innom diskusjonen om at kongesagaene er skrevet etter det kristne verdensbildet fordi forfatterne av kongesagaene i hovedsak selv var kristne og utdannede. Vi hører ikke historien fra hedningene, fordi historien ble skrevet av deres motstandere. Sett i dette lyset får vi historien fra den «seirende» part, heller enn den tapende. Selv mener Aalto at teorien om at vi kun får historien fra eliten og kirkens synspunkt stemmer delvis. Hun mener at kongesagaene ikke utelukkende ble skrevet fra elitens synspunkt ettersom sagaene baserer seg på muntlig tradisjon som ikke var begrenset til eliten.<sup>72</sup>

Vi skraper så vidt overflaten i denne korte oppsummeringen av sagadebatten og kritikken som følger med. Til tross for stadig kritikk og skepsis fra ulike hold over flere tiår, angående både islendingesagaene og kongesagaene, er det viktig å ikke forkaste sagaene som historiske kilder. Det er slik Helle skriver at den litterære sagaforskningen er «viktig for all historisk kildeutnytting av sagaene».<sup>73</sup> For undersøkelsen og analysen av sagaene om Olav Tryggvason og Olav Haraldsson betyr dette at det er mange fallgruver en må passe seg for. Med tanke på problemstillingens utforming analyseres kildene hovedsakelig som levninger fra forfatternes tid, men diskusjonene kan også bevege seg mot mentalitet i perioden kildene er skrevet om.

T. Head skriver at de åndelige og pedagogiske bekymringene om å utdanne sitt publikum i den rette utøvelse av kristendommen og samtidig fremme egen frelse ligger i hjertet av sjangeren hagiografi.<sup>74</sup> Han mener hagiografiske verk kan fortelle oss minst like mye om forfatteren og deres ambisjoner som det forteller om helgenen de skriver om. Hagiografi gir også noen av de mest verdifulle registreringene for rekonstruksjon og studie av praksis i førmoderne kristendom. Som kort definisjon på begreper skriver Head at «(h)agiography is quite simply writing about the saints».<sup>75</sup> Ordet er ifølge Head satt sammen av to ord: *hagios*, som betyr hellig, og *graphie*, som betyr skrift. Det er et flertall av litteratur som passer inn under hagiografiens rubrikk, og Head ramser opp blant annet litteratur om helgeners liv, samlinger av mirakelhistorier, oppdagelsen av relikvier, prekener, visjoner med mer. Han mener derfor at hagiografi ikke bør regnes som en enkelt sjanger, men heller som en kolleksjon av sjangere. En helgen var en hellig mann eller en kvinne. Det engelske ordet «Saint» stammer fra det latinske

---

<sup>72</sup> Aalto, *Categorizing Otherness*, s. 205.

<sup>73</sup> Helle, *Hvor står den historiske sagakritikken i dag?*, s. 58.

<sup>74</sup> Head, *Medieval Hagiography*, s. xiii-xxvi.

<sup>75</sup> Head, *Medieval Hagiography*, s. xiii-xxvi.

*sanctus* eller *sancta*, men det norske «helgen» stammer fra det norrøne *heilagr*. Tittelen betegnet de som hadde levd et liv i heroisk dyd og etter sin død blitt dømt av Gud for å være verdige til å entre himmelriket.<sup>76</sup> A. Wells skriver at å bruke hagiografisk litteratur egner seg best for å hjelpe historikere og forskere forstå kulturen som skapte dem.<sup>77</sup> Wells skriver at hagiografi ikke passer under sjangrene historie, fiksjon eller «scripture», men inneholder heller elementer fra hver av dem. Det finnes ingen faste kriterier å følge under evalueringen og tolkningen av hagiografisk litteratur, og mangelen på metode kan være en utfordring under arbeidet med helgener. En av utfordringene omhandler hvordan publikum kan ha tolket historien i sin tid. En annen utfordring omhandler å kunne skille historiske fakta fra mirakuløse hendelser.<sup>78</sup> I likhet med sagaene kan en bruke hagiografiske tekster som informasjon om tiden de er skrevet i, altså levninger heller enn beretninger.<sup>79</sup> Også her må man være kritisk.

### 1.7 Begrunnelse for kildematerialet

Det vil bli gitt en kort begrunnelse av kildematerialet i denne delen, og en lengre gjennomgang/presentasjon i del 2. Til å undersøke og belyse oppgavens problemstilling er det valgt to sagaer om Olav Tryggvason og to sagaer om Olav Haraldsson. Disse er alle kongesagaer, skrevet og omskrevet flere ganger. Som nevnt vil den ene versjonen være tenkt kirkelig i sitt opphav, den andre ikke åpenbart kirkelig.

Om Olav Ts liv vil Snorres saga brukes til sammenligning med Oddr munks saga om Olav Tryggvason. Snorres versjon av Olav Tryggvasons saga ble utgitt i hans verk *Heimskringla*. Nedskrivningen av *Heimskringla* har blitt datert til ca. 1200-tallet.<sup>80</sup> Oddr munks saga *Olavs saga Tryggvasonar* ble originalt skrevet på latin, det kristne skriftspråk, men ble ganske tidlig etterpå oversatt til Islandsk, rundt 1200-tallet.<sup>81</sup> Det har vært diskutert om Snorre i sitt arbeid med *Heimskringla*, har hentet informasjon og inspirasjon fra Oddr Munk og hans arbeid om Olav Tryggvason. I oppgaven er det Oddr munks versjon som er den tenkte kirkelige sagaen, og Snorres *Heimskringla* som er den ikke åpenbare kirkelige.

Om Olav Haraldssons liv vil Snorre Sturlassons saga fra *Heimskringla* bli brukt også her, til sammenligning med *Den legendariske saga om Olav den Hellige*, med anonym forfatter. *Den legendariske saga om Olav den Hellige*, eller *Den Legendariske saga* er datert til rundt

---

<sup>76</sup> Head, *Medieval Hagiography*, s. xiii-xxvi.

<sup>77</sup> Wells, *Hagiography as Source*, s. 1-10.

<sup>78</sup> Wells, *Hagiography as Source*, s. 1-10.

<sup>79</sup> Wells, *Hagiography as Source*, s. 1-10.

<sup>80</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 17-19.

<sup>81</sup> Andersson, *The saga of Olaf Tryggvason*, s. vii.

1200-tallet, og forskning og analyse viser også at store deler av sagaen er inspirert av den *Eldste saga om Olav den Hellige*.<sup>82</sup> Det er antatt at størsteparten av den eldste sagaen er gått tapt. Antakeligvis har også *Den lengste saga om Olav* og *Den legendariske saga* inspirert Snorre i hans *Heimskringla* som kom senere. I utgaven fra år 2000 skriver Titlestad at det var på høy tid at verket ble oversatt og utgitt på norsk. I over 800 år har *Den legendariske sagaen* kun vært tilgjengelig i håndskrifter på norrønt, og fra 1982 ble den oversatt til tysk.<sup>83</sup>

Det er flere årsaker til at Snorres *Heimskringla* er valgt, med fokus på Olav Tryggvasons saga og Olav den Helliges saga. Den ene grunnen er fordi verket inneholder mye overnaturlige og fabelaktige hendelser og personer. Dette gjør analysen mer innholdsrik, og gir mer stoff å arbeide med i tilknytning problemstillingen. Det kan også være fordelaktig å undersøke to sagaer fra samme forfatter, da det gir mulighet til å undersøke forfatterens egne fremstilling av dem begge, og også for å undersøke om forfatterens holdninger eller forfatterstil har endret seg mellom de to sagaene. En annen årsak til at *Heimskringla* er valgt, er av den grunn at Snorre er ikke åpenbart religiøs i sin framstilling av de to kristningskongene, i motsetning til de to andre kildene som Snorres sagaer skal sammenlignes mot. Oddr munks saga blir brukt til sammenligning fordi hans saga om Olav Tryggvason ble skrevet for å presentere Olav som nordmennes apostel og ble originalt skrevet på latin, som er den romersk-katolske kirkes gudstjenestespråk. Dette, samt forfatterens opphav og historie, viser tydelige tegn på at forfatteren gir uttrykk for kirkelige tendenser og er et klart motstykke til Snorre. *Den legendariske saga* ble valgt som sammenligning mot Snorres saga fordi den – i stor likhet med Oddr munks saga - er en helgenbiografi som fremhever kongens hellighet. Det er antatt at den i stor grad er bygget på *Den eldste saga om Olav den hellige*, men blir gjerne sett på som kronglete og dårligere oppbygd enn flere sagaer i samme periode.

Steinsland deler sagaene i tre grupperinger: fornalderssagaer, islendingesagaer og kongesagaer.<sup>84</sup> Kongesagaer har historiske personer som hovedpersoner, og til tross for at det hovedsakelig er de norske kongenes historie som skrives, er kongesagaene hovedsakelig skrevet av islendinger. Det kan argumenteres for at de to kirkelige kildene brukt i oppgaven kan plasseres under sjangeren hagiografi. På hver sin måte skriver forfatterne for å fremstille kongene i et godt lys fra kirkens ståsted, og i begge tilfeller er det antydning til at kirken har arbeidet med å «lage» en helgenfigur av både Olav H og Olav T, hvorav den første var mer

---

<sup>82</sup> Titlestad, *Den legendariske Olavssaga*, s. 6-7.

<sup>83</sup> Titlestad, *Den legendariske Olavssaga*, s. 6-7.

<sup>84</sup> Steinsland, *Norrøn religion*, s. 60.

vellykket enn den andre. Begge kildene kan også argumenteres for å være helgenbiografier og kongesagaer.



## 2. Introduksjon av kilder og personer tilknyttet kildene

I denne delen av masteren ønsker jeg å nøye gå gjennom kildene som er valgt før analyseringen og drøftingen starter. Årsaken og tanken bak denne gjennomgangen er å gjøre selve analysen lettere. Først er det hensiktsmessig å gå dypere inn på hver av forfatterne, deretter kildens reise gjennom tid og rom, oversettelser og andre endringer eller manglende deler i del 2.1. I del 2.2 undersøkes de ulike forfatternes motivasjon bak å skrive verkene. Hoved- og bipersoner skildret i verkene går igjennom i del 2.3, i tillegg til deres karaktertrekk og relasjoner, og hvordan de ulike forfatterne portretterer dem. Målet med gjennomgangen av sagaene i denne delen er å finne elementer i de fire ulike sagaene som kan gi oss et bilde over hva motivet for nedskrivningen av sagaene var, hvor forfatterne har ønsket å legge hovedfokus, kjennetrekke ved sagaene, og et helhetlig bilde av sagaene og forfatterne før analysen og drøftingen.

### 2.1 Forfattere av kildene, oversettelser og utvikling fra skrevet til i dag

Hvem har skrevet sagaene, når er de skrevet, og hvilke kilder har de brukt? Alle er spørsmål det er greit å gå igjennom og alle svar er greie å ha i bakhodet før en analyse og drøfting. Ut ifra disse teoriene er det nemlig mulig å opparbeide seg en forståelse om hvorfor forfatterne har tatt de valgene de har tatt, og hvordan dette har påvirket kildene som skal brukes i analysen.

#### 2.1.1 Snorre Sturlason og Heimskringla (Olav T og Olav H)

Snorre Sturlason brukte mange ulike kilder for å ferdigstille sitt verk *Heimskringla*. Aller mest hentet han fra den tidligere sagaen *Morkinskinna*, men selv skriver Snorre innledningsvis at han har hentet mye fra *skaldekvadene*. Skaldekvad, kvader, altså dikt, ble i sin tid skrevet om høvdingene og/eller deres sønn(er). Snorre var selv klar over at kildene han brukte var skaldekvad, dikt som skulle stille høvdingen i godt lys, men «ingen ville likevel våge å fortelle om storverk en konge skulle ha begått, hvis alle som hørte på visste det bare var løgn».<sup>85</sup> Flere av kvadene brukt av Snorre var flere århundrer eldre, og *Heimskringla* inneholder over 700 strofer fra forskjellige kvad.<sup>86</sup> I tillegg finner forskere tegn til at Snorre har brukt både *Fagrskinna* og *Ágrip*. I arbeidet med *Heimskringla* skal Snorre ha startet med *Olav den helliges saga* som en selvstendig saga, og senere satt den inn i rekken med kongesagaer. *Olav den helliges saga* utgjør 1/3 av verket *Heimskringla*.<sup>87</sup> Bagge beskriver verket som «uhyre nøyaktig» og med en relativ kronologi som Snorre bygger på vintre. Bagge beskriver den så

---

<sup>85</sup> Krag, *Den legendariske Olavssaga.*, s. 128-135.

<sup>86</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 13-21.

<sup>87</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 13-21.

nøyaktig at man kan følge Olavs reiserute måned for måned, alt etter Snorres egen konstruksjon.<sup>88</sup>

Snorre Sturlason ble født på Island i 1179 og var av høvdingætt. Snorre ble født midt i en urolig og litt kaotisk tidsperiode som startet på slutten av 1100-tallet. Det ble utkjempet utallige ættefeider, kjent som Sturlungatiden, som skulle føre til at Island i 1262 mister sin selvstendighet.<sup>89</sup> Island havnet inn under de norske kongene. Like før Snorre fylte tre år ble han flyttet til Oddi, lenger sør på Island. Her ble han oppfostret av Jon Loptsson, en rik og mektig islender. Loptssons farfar hadde tidligere opprettet en skole der, som Snorre fikk vokse opp ved. Han var der i tjue år, og det var her Snorre lærte å både lese og skrive, i tillegg til latin, geografi, teologi, læren om sitt lands lover, samt mytologi og de gamle kvadene.<sup>90</sup> Aalto skriver derimot at det ikke er bevist at Snorre kunne latin og har brukt latinske kilder i sitt arbeid med *Heimskringla*.<sup>91</sup> Navnet på sagaen, *Heimskringla*, har den fått etter de to første ordene i *Ynglingesagaen*, den første sagaen.<sup>92</sup> Gjennom sagadebatten har det også vært diskutert om det er Snorre som har skrevet *Heimskringla*, eller om han har fått andre skribenter til å skrive for seg. På den ene siden, ettersom Snorre var av høy klasse er det mulig at han ikke orket skrive selv. På den andre siden er det foreslått at Snorre er forfatteren fordi verket formidler Snorres egne tanker og ideer.<sup>93</sup> Det kan også ha vært en fordeling av disse to.

Versjonen som blir brukt er fra 2012, og oversetteren er K. A. Pollestad. Teksten er oversatt fra gammelislandsk, og Pollestad har forsøkt å innlemme flere kjente gullkorn fra Gustav Storm og Steinar Schjøtt's tidligere oversettelser. Boken har 800 sider med sagaer, fra *Ynglingesagaen* til *Magnus Erlingssons saga*. Bakerst følger det flere kart, pluss et enormt og omfattende navnerregister. Fjalldal mener at Snorres *Heimskringla* først og fremst er komponert for et islandsk publikum.<sup>94</sup> Aalto mener Snorre først og fremst bør regnes som historiker. Han har direkte kopiert fra sine forgjengeres verk, og viser ifølge Aalto en sterk didaktisk tendens. Aalto mener Snorres intensjon bak å skrive *Heimskringla* var at leseren/lytteren skulle lære noe.<sup>95</sup>

---

<sup>88</sup> Bagge, *Mellom kildekritikk og historisk antropologi*, s. 178.

<sup>89</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 13-21.

<sup>90</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 13-21.

<sup>91</sup> Aalto, *Categorizing Otherness*, s. 39.

<sup>92</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 13-21. *Kringla heimsins* betyr «jordens krets» og er en norrøn oversettelse av det latinske. Navnet ble benyttet i 1697 av den svenske historikeren Johan Peringskiöld, som gav ut verket på islandsk med latinske og svenske oversettelser. Siden har navnet fulgt.

<sup>93</sup> Aalto, *Categorizing Otherness*, s. 41.

<sup>94</sup> Fjalldal, *Heimskringla as propaganda*, s. 456.

<sup>95</sup> Aalto, *Categorizing Otherness*, s. 40.

### 2.1.2 Oddr munk og Olav Tryggvason

Oddr munk var en benediktinermunk i nord-Island på sent 1100-tall. Oddr skrev en skjellsettende biografi kalt *Olavs saga Tryggvasonar* om den norske kongen Olav Tryggvason på latin, som ikke lenge senere ble oversatt til Islandsk.<sup>96</sup> Den latinske versjonen har over tiden gått tapt, men den islandske versjonen er funnet og bevart i to noe forskjellige versjoner, samt et lite fragment av en tredje.<sup>97</sup> Oddr munks *Olavs saga Tryggvasonar* blir gjerne beskrevet som en av de første sagaer om norske konger og Andersson skriver at sagaen skal ha vært godt kjent i både Norge og på Island på 12- og 1300-tallet. Nedskrivningen av sagaen har blitt datert til rundt 1180-1200. Andersson konkluderer med at Oddr sine første 40 kapitler stammer fra skriftlige kilder.<sup>98</sup> Tidligere har den utbredte oppfatningen vært at Oddr har hentet fra Theodoricus monachus sitt verk *De Antiquitate Regum Norwagiensium*, som skal ha vært skrevet omtrent ti år tidligere, men Andersson argumenterer for at de to forfatterne snarere har hentet informasjon fra de samme kildene, heller enn at Oddr lånte fra Theodoricus. Det er foreslått at begge forfatterne har brukt skrevne tekster av Sæmund Frode Sigfusson og Ari (Are) Frode Torgilsson. De senere kapitlene i Oddr munks saga skal ha blitt skrevet med supplement fra muntlige fortellinger. Bagge argumenterer for at Theodoricus' verk er skrevet tidligere enn Oddr munks. I denne hypotesen legger han til grunn at Oddr sitt kaotiske skrevne verk antyder at han har hentet informasjon fra en rekke kilder, i tillegg til at noen deler av Theodoricus verk antyder en mangel på skriftlig informasjon og den tidligste historien. Theodoricus oppgir derimot ingen steder at han kun brukte muntlige kilder.<sup>99</sup>

Andersson skriver at det er uvanlig at forfattere bak sagaene blir identifisert, men i tilfelle med denne sagaen var informasjonen om forfatteren rikelig. I hovedmanuskriptet nevnes forfatteren med navn, i tillegg til sted og tittel, samt *hvorfor* sagaen ble skrevet. I Uppsalamanuskriptet utvides den avsluttende delen betraktelig, men utelater stedsnavn og forkorter omtalen om forfatteren. Stockholm-manuskriptet er noe mangelfullt, men tilføyer et interessant personlig innblikk om forfatterens arbeid og liv.<sup>100</sup>

Oversettelsen av Oddr munks saga om Olav Tryggvason til engelsk brukt i oppgaven er gjort av Theodore M. Andersson, og er den første engelske oversettelsen. I likhet med *Den legendariske saga* skriver Andersson at Oddr munks saga ikke har kunnet glede seg over

---

<sup>96</sup> Andersson, *Oddr Snorrason*, s. 1-30.

<sup>97</sup> De tre versjonene skal ha så store forskjeller seg imellom at det har vært diskutert om de stammer fra tre selvstendige oversettelser. Forskere har ikke funnet enighet i hvilken av de tre versjonene som best representerer den originale teksten.

<sup>98</sup> Andersson, *Oddr Snorrason*, s. 1-30.

<sup>99</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 491.

<sup>100</sup> Andersson, *Oddr Snorrason*, s. 1-30.

tilgjengeligheten eller populariteten slik andre kjente sagaer i moderne tider, og for folk flest er det Snorre og hans *Heimskringla* som gjerne blir knyttet til begrepet «saga». Dette er i stor grad grunnet mangel på oversettelse og utgivelse i nyere tid. Redaktøren av boken er Kristin Bragadottir. Forord samt introduksjon er skrevet av Andersson selv, og det tas en grundig gjennomgang av hvilke kilder Oddr har brukt til sagaen og tolkningene som er gjort. Bakerst følger vedlegg og notater. Bagge skriver at Oddr har skrevet om hendelsene av Olavs regjeringstid kronologisk år for år, og at han dermed representerer det første forsøket på å spore stadiene i hans omvending av riket.<sup>101</sup> Dette kronologiske forsøket er hovedinnholdet i midten av sagaen etter at Olav blir akseptert som konge og frem til Slaget ved Svolder. Vi får detaljerte beskrivelser av Olavs reiser rundt om i Norge, fra nord til sør til øst til vest, og om Olavs mange taler, møter og ting med innbyggerne under sitt oppdrag av å forkynne kristendommen. Bagge skriver også at de mange utfordringene Olav må igjennom blir i Oddr munks saga presentert som mer og mer utfordrende, altså med en økende vanskelighetsgrad.<sup>102</sup>

### 2.1.3 Anonym og Olav Haraldsson

Forfatteren av *Den legendariske saga* er som nevnt anonym. Det har vært diskutert om forfatteren var norsk, med tanke på håndskriftets mange nordtrønderske målmerker, andre mener forfatteren var islandsk. Forfatteren av *Den legendariske saga* skrev verket kun et par tiår før Snorre, altså på slutten av 1100-tallet. Forfatteren av *Den legendariske saga* skal ha brukt skaldekvad under skrivingen, og forskere har funnet at forfatteren har gjengitt til sammen over 60 strofer fra skaldekvad. *Den legendariske saga* fikk sitt navn av P.A. Munch for over 160 år siden. Begrunnelsen bak navnet var sagaens tendens til å være mer påvirket av «den kirkelige legenden» enn andre kongesagaer.<sup>103</sup> Med den kirkelige legenden menes Olav Hs helgenstatus, som han fikk kun få år etter sitt fall på Stiklestad. I Norge munnet hele den kirkelige tradisjonen ut i Einar Skulessons dikt *Geisli*, skrevet i forbindelse med opprettelsen av erkesetet i Nidaros, samt senere erkebiskop Øysteins helgenbiografi *Passio Olavi*. Dette var en nøye gjennomgang av til sammen 25 mirakler Olav den hellige skulle ha forårsaket og bidratt med.<sup>104</sup>

Forfatteren av *Den legendariske saga* viser tydelig at hen har brukt flere forskjellige kilder i arbeidet med sitt verk. Krag skriver at dette vises tydelig, i det at det presenteres flere

---

<sup>101</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 491-492.

<sup>102</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 491.

<sup>103</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 13-21.

<sup>104</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 13-21.

ulike versjoner av fremstillinger av hendelser. For eksempel står det skrevet tre ulike versjoner om hvordan Olav forlot vikinglivet til fordel for troen. Også Bagge mener det er tydelig at forfatteren har brukt to eller flere kilder.<sup>105</sup>

I starten av sagaen portretteres Olav hovedsakelig som konge og forberedelsene rundt å bli konge. Senere er det tydelig at forfatteren i hovedsak - bortsett fra i en del hvor det fremheves av forfatteren at folks vurdering av Olav ikke alltid var entydig positiv - har holdt seg til hovedpoenget, nemlig å presentere og begrunne Olavs helgenaktige karakter senere i livet. Men også i den delen hvor Olavs negative trekk kommer frem er det tydelig at forfatteren hentyder at denne negative holdningen er misvisende og feil, og at de som tenker slik om kongen ikke har fått æren eller muligheten til å bli ordentlig kjent med kongen. Til sammenligning med *Olavs saga Tryggvasonar*, spiller kristningen av Norge en mer underordnet rolle i *Den legendariske saga*. Bagge skriver at forfatteren bak *Den legendariske saga* tydelig aksepterer de tidligere beretningene om arbeidsfordelingen mellom Olav T og Olav H, men gir hovedsakelig St. Olav æren for å gjenopprette kristendommen etter den slappe perioden i Norge etter førstnevntes død.

Versjonen som brukes i oppgaven er den første norske oversettelsen og kom ut i år 2000. Oversetteren av *Den legendariske sagaen* er Kåre Flokenes, og redaktøren er Torgrim Titlestad. Bakerst i boken følger det med flere sider med personopplysninger om individer som er nevnt i sagaen, i tillegg til ordforklaringer der forfatterne ikke har oversatt eller brukt mer moderne begreper. Forordet er skrevet av Titlestad, mens etterord er skrevet av Krag. I tillegg følger en liste over stedsnavnsforklaringer, samt kart og illustrasjon over Olav Hs ferder. Dette er den første og siste oversettelsen og bearbeidelsen av *Den legendariske saga* på bokmål.

## 2.2 Motivasjon bak verkene

Forfatterne av sagaene har trolig hatt ulike motiver for å skrive verkene, og det kan være nyttig å ta en gjennomgang av motivasjonen bak for å forstå hvordan dette påvirker bildet de presenterer. Snorre bemerket seg tidlig som skald, i likhet med sin stamfar Egil. Det var gjennom skald-diktningen at Snorre skal ha kommet i kontakt med det norske aristokratiet, og mens Snorre bodde i Norge brukte han mye av tiden til å sette seg grundig inn i norsk historie og da også den norske kongerekka. Pollestad skriver at Snorres *Den Yngre Edda*, et kvad på over hundre strofer som hyllet både hertug Skule og kong Håkon, ville være nok til å sikre hans

---

<sup>105</sup> Bagge, *Warrior, King and Saint*, s. 305.

ettermøle i Norge for all fremtid.<sup>106</sup> Likevel fortsatte Snorre å skrive. Som forfatter var Snorre verdslig i sin holdning. Han viser også sympati for bøndene og den generelle befolkningen. Bagge mener Snorre har skrevet *Heimskringla* for «å forklare begivenhetene ut fra menneskers handlinger og vilje», og ikke med fokus på Gud. Til tross for at Snorre skal ha vært ortodoks kristen, mener Bagge at helheten av Snorres fremstilling i *Heimskringla* ikke preges av dette.<sup>107</sup> Bagge mener også at noen elementer i Snorres beretning om Håkons kristningsforsøk viser at Snorre også sympatiserer med hedninger. I dette legger Bagge at Snorre portretterer den hedenske Sigurd Håkonsson jarl som smart, og at det hedenske blotritualet blir av Snorre beskrevet med respekt, uten noe form for kritikk.<sup>108</sup> Bagge skriver at Snorres respekt for den hedenske religion må sees i lys av hans holdning til tradisjoner. De kulturelle tradisjonene omfatter de gamle skaldediktene som hadde nær tilknytning til den gamle mytologien, i tillegg tok de norske kongene stolthet i sin virkelige (eller oppfunne) forbindelse med heltene fra fortiden.<sup>109</sup> Bagge avskriver også *Heimskringla* som propaganda rimelig fort. Her legger han til grunn at verket er for langt, og at det av praktiske grunner blir lite rimelig å tro at *Heimskringla* skulle fungere som propaganda i middelalderen.

Steinsland skriver at hedendommen på det tidspunktet Snorre skrev sine verk, var kommet så langt på avstand at han kunne forholde seg til den med en historikers interesse, uten at det ble sett på som mistenkelig.<sup>110</sup> I tillegg hadde kirken en forståelse av ønsket om en positiv forhistorie, også om førkristen tid. Dette mønsteret skriver Steinsland at man finner i kirkens forståelse av forholdet mellom *DGT* og *DNT*.<sup>111</sup> Kirken forsto *DGT* som forløpene til *DNT*. Denne tanken ble videreført til Snorres tid, og tanken om at forfedrene «hadde dyrket hedenske guder fordi tiden for kristendommen enda ikke var kommet».<sup>112</sup> Steinsland mener også at Snorre kan ha vært påvirket av religionsforklaringen *evhermisme*, hvis navn stammer fra den greske filosofen Evhemeros. Religionsforklaringen går ut på at gudene som ble sett opp til, «kun» hadde vært «høytættete mennesker med posisjon og status i samfunnet».<sup>113</sup> Disse hadde senere blitt opphøyet av uvitende mennesker og deretter dyrket. Denne teorien ble av kirken brukt som forklaring også på den hedenske troen og var i Snorres tid i beste velgående.

---

<sup>106</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 19-21.

<sup>107</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 103.

<sup>108</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 508.

<sup>109</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 510.

<sup>110</sup> Steinsland, *Norrøn religion*, s. 55.

<sup>111</sup> *Det gamle testamentet og Det nye testamentet*.

<sup>112</sup> Steinsland, *Norrøn religion*, s. 55.

<sup>113</sup> Steinsland, *Norrøn religion*, s. 56.

Forfatteren Oddr munk hadde trolig en annen motivasjon for å skrive sitt verk enn Snorre. Sagaen er skrevet med legendariske trekk og med Olav misjonskonge i hovedfokus. I verkets siste del skal Oddr (etter oversettelsen) ha skrevet at sagaen er skrevet «for the Almighty God and to secure preservation in memory for those who came later». Sagaen ble opprinnelig skrevet på det kristne skriftspråk og er mindre kronologisk og løser organisert enn Snorres *Heimskringla*. Bagge mener at forfatteren i større grad enn Snorre har lagt vekt på å presentere Olavs gode gjerninger og dyder i et forsøk på å understreke kongens storhet, og det kan tenkes at fokuset på struktur ramlet vekk.<sup>114</sup> Dette finner Bagge også i *Den legendariske saga*, og skriver at de to verkene i større grad enn *Ågrip* og *HN* består av et mer levende narrative og livlige kommentarer.<sup>115</sup>

*Den legendariske saga* ble skrevet etter det Krag beskriver som den kirkelige tradisjon om Olav. Olav ble en helgen allerede på 1030-tallet, kun få år etter hans død. De eldste bevarte tekstene om Olav er datert til rundt år 1050 og var skrevet på engelsk, noe Krag mener er naturlig med tanke på at det raskt etter Olavs død ble opprettet flere Olavs-kirker på de britiske øyer.<sup>116</sup> I tilknytning helgenfeiring i Norge er det også blitt funnet flere korte, norske tekster brukt til feiringen. Krag mener også at forfatteren av *Den legendariske saga* er tydelig fanget inn under den kirkelige tradisjon i sin fremstilling av Olav i slaget på Stiklestad. Krag finner tre ulike versjoner av beretnelsen av slaget: i den første kirkelige teksten fra 1000-tallet er Olav kun utrustet med «troens skjold og sverd». Forfatteren av *Den legendariske saga* går for en litt mildere kirkelig versjon i det at Olav har sverd, men ikke hjelm og brynje, og at han kaster fra seg sverdet så snart han blir skadet, og skal deretter ha «bedt for sine uvenner».<sup>117</sup> Snorre har derimot en enda mildere versjon, og i *Heimskringla* dukker Olav opp til slag med både bevæpning og rustning.

I diskusjonen av mottagelsen av sagaene i sin samtid skriver Andersson at Oddr munks saga antakelig har vært velkjent for mange både på Island og i Norge gjennom 13- og 1400-tallet. Senere, ganske tidlig etter at Snorre utga *Heimskringla*, har den generelle befolkningen foretrukket Snorres versjon, antakeligvis grunnet hans særegne forfatterstil i sin tid og det kan tenkes at Snorres evne til å skrive kronologisk og utfyllende overkjørte Oddr sitt forlegne forsøk på å skrive en strukturert saga.<sup>118</sup>

---

<sup>114</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 476.

<sup>115</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 476.

<sup>116</sup> Krag, *Den legendariske Olavssaga.*, s. 128-135.

<sup>117</sup> Krag, *Den legendariske Olavssaga.*, s. 128-135.

<sup>118</sup> Krag, *Den legendariske Olavssaga.*, s. 128-135.

### 2.3 Hoved- og bipersoner i kildene

Hvordan blir individene presentert i sagaene, og hvordan passer presentasjonen av karakterene resten av verket i motsetning til det som er regnet som historisk korrekt? Det er ikke overraskende eller uventet at det i senere tid har blitt oppdaget utallige historiske feil i middelaldersagaene. Noen av dem er ganske ubetydelige: et eller to år datert feil, en skrivefeil på stedsnavn eller personnavn, krøll i slektstreet eller lignende. Andre feil er av mer vesentlig grad, for eksempel står det skrevet i Snorres saga om Olav Tryggvason at Olav T og Olav H knyttet sammen i det at Olav T var Olav Hs fadder, og var til stede ved Olavs dåp som barn. Senere forskning sår tvil rundt dette og Olav H skal først ha blitt omvendt og døpt som voksen.<sup>119</sup> I lang tid har Snorres *Heimskringla* vært ansett som den mest historiske korrekte, og både *Den legendariske saga* og Oddr munks saga har blitt nedprioritert i den kategorien. Spesielt om Olav den hellige er det Snorres versjon som har blitt stående som den dominerende formidleren av det bildet vi har om Olav den hellige. Det er vel å merke Snorre blir vurdert som den mest gunstige kilden i *sammenligning med andre* Olavsberetninger.

Jeg vil gå så langt som å påstå at mange av skildringene vi får av hovedkarakterene ikke er så langt unna det historiske. Hvorvidt Olav T og Olav H var de kjekkeste, sterkeste og modigste i landet på sin tid er umulig å si, men det kan tenkes at de ble sett opp til og/eller misunnet av den generelle befolkningen. Snorre er i midlertidig den som skreller vekk mesteparten av det legendariske ved de tidligere sagaene han selv bruker som kilder og inspirasjon, til forskjell fra forfatteren bak *Den legendariske saga* og Oddr munk som i stor grad har med de skildringene. I Oddr munks saga er det nok snakk om et tilfelle av å fremstille et ideal eller en helgen i en hagiografisk tradisjon. Det er derimot vanskeligere å forsvare mange av forfatternes skildringer av *hendelser* hovedkarakterene våre er delaktige i.

#### 2.3.1 Olav den Hellige

Olav Haraldsson var sønn av Harald Grenske, men vokste opp med sin stefar og mor. Moren Åsta var gift med Sigurd Syr. Moren Åsta og kong Sigurd hadde sammen fått fem barn ved navn Guttorm, Gunnhild, Halvdan, Ingerdig og Harald. Hos Åsta bodde også Rane den Vidfarne, og han ble som en fosterfar for Olav.<sup>120</sup> Både Olav og hans far stammet fra Harald Hårfagre, hans far Harald Grenske skal ha vært sønnesønns sønn av Harald Hårfagre. Olav beskriver også Olav Tryggvason som sin frende, som defineres som «mannlig slektning» og tilsier at de skal ha vært i slekt. Det har likevel vært diskutert om Olav H og Olav T faktisk var

---

<sup>119</sup> Steinsland, *Norrøn religion*, s. 56.

<sup>120</sup> All informasjon er trukket ut av Olav den helliges saga i *Heimskringla*.



i slekt, og forskning viser at de sannsynligvis ikke var det. Det var dermed vanlig å henwise til slektskap med Harald Hårfagre for arverett til kongemakt og områder. Bagge mener tilknytningen mellom Olav H og Harald Hårfagre er en senere oppfinnelse og et resultat av en ny vektlegging av dynastisk kontinuitet fra omkring det tolvte århundre.<sup>121</sup> Videre argumenter Bagge for at denne oppfinnelsen også har laget grobunn for fortellingen om Olavs forfølgelse som barn. Hans «rett» til tronen ble truet av enten Håkon jarl eller Eirikssønnene, og derfor har det blitt naturlig å sette opp en av den som hans forfølgere.<sup>122</sup>

I sagaen om Olav den hellige fra Snorre beskrives Olav som «vakker å se til», ganske middels i høyde og flink til å snakke for seg. Øynene hans blir beskrevet som usedvanlig vakre og fylt med godhet, han hadde brunt hår og var tettbygd og sterk. Olav skal også ha vært en skøyer dersom han ble bedt om å gjøre noe han ikke likte.<sup>123</sup> Olav kunne bli alvorlig sint, og Snorre skriver at øynene hans ble så «kvasse at man kunne bli redd for å møte blikket hans». Hans stefar kong Sigurd skal ha beskrevet Olav som drevet av ærgjerrighet og full av kamplyst. Etter hvert som Olav Haraldsson bosetter seg på kongsgården i Nidaros, beskrives han av Snorre som en mann av gode seder, «sindig og fåmælt, gavmild, men glad i penger». Olav skal ha arbeidet for å avskaffe hedenskap og fjerne alt som kunne være til skade for kristendommen gjennom den innførte kristenretten. Denne leste han opp på hvert ting i sin reise sørover, og Olav lovte «hard straff både til høy og lav» for de som ikke ville rette seg etter de nye påbudene om kristen sedvane og skikk.<sup>124</sup> Selv gikk Olav i kirken hver dag og hørte bådeottesang og morgenmesse.

Av ferdigheter nevnes det at Olav var god til mange idretter: han var flink å svømme, god til å skyte med pil og bue, og flink i alt slags håndverk. Olav hadde både visdom og styrke, og blir beskrevet som godt likt av både frender og kjenninger.<sup>125</sup> Olav ble kalt Olav Digre. Som krigsfører tolkes det at Olav var svært dyktig, da han i sin aller første kamp vant til tross for færre folk. Olav tok i bruk båtene og la de strategisk til. Vikingene han sloss mot trakk seg tilbake etter å ha mistet mange menn. Olav var strategisk og glup, og alle hans lure ideer og triks lar han nesten sammenlignes med dagens MacGyver – Olav kom med lure løsninger og råd «ingen» andre før ham hadde tenkt på. Olav sin hær var alle ikledd hjelmpanne med et hvitt kors, og alle hadde hvite skjold med det hellige kors i gull. Olavs eget merke var en hvit orm.

---

<sup>121</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 498.

<sup>122</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 498.

<sup>123</sup> All informasjon er trukket ut av Olav den helliges saga i *Heimskringla*.

<sup>124</sup> All informasjon er trukket ut av Olav den helliges saga i *Heimskringla*.

<sup>125</sup> All informasjon er trukket ut av Olav den helliges saga i *Heimskringla*.

I *Den legendariske saga* starter sagaen med å kalle han Olav den hellige, i motsetning til Snorres saga hvor han ofte går under navnet Olav Haraldsson, kong Olav eller Olav Digre. I *Den legendariske saga* forklares det at moren til Olav er Åsta og faren er Harald Grenske. Det presiserer at Harald Grenske stammer fra Harald Hårfagre. I likhet med Snorres fortellinger skal Olavs fosterfar Rane ha skal ha øst vann over barnet og kalt han Olav.<sup>126</sup> Åsta giftet seg etter Harald Grenskes død med Sigurd.

Forfatteren skriver om konge Adalråd som søkte råd hos Olav tross Olavs unge alder. Olav var kjent for sin klokskap og gode rådgivinger, og hjalp Adalråd om å få tilbake landet sitt. Det blir også fortalt om en svært pliktoppfyllende og troende Olav. Olav gikk alltid i messe og var oppe med det samme klokken slo. Kong Knut derimot var til stadighet sen til messe. En dag kalte erkebiskopen Olav for en «sann konge» fordi «han vil heller tena Guds ære enn Guds lov skal tena honom».<sup>127</sup> Det blir fortalt at Olav drakk vann i stedet for vin, og var en god troende. Kong Knut ble svært sint av dette, og mente Olav ikke kunne være konge fordi han var «landlaus» og ikke hadde skaffet seg nok makt blant folket.

Gjennom *Den legendariske saga* er det mindre beskrivelser av Olavs utseende, både fra forfatteren selv (Snorre kommer ved flere anledninger med egne beskrivelser) og beskrivelser fra andre bipersoner i kildene. De fleste beskrivelser av Olav i *Den legendariske saga* omhandler hans evne til å krigføre, være en god leder eller være en god troende. I de hagiografiske tekstene har fokus på helgens liv, prestasjoner, utfordringer og mirakler vært mer i fokus enn utseende. Dette gjelder både *Den legendariske saga* og *Olavs saga Tryggvasonar*. Slik Head skriver er det lagt mer vekt i de hagiografiske verkene på den rette utøvelse av kristendommen som presentert gjennom helgenskikkelsen.<sup>128</sup>

### 2.3.2 Olav Tryggvason

«It gladdens me to exalt the most beneficent king Olaf Tryggvason», oversetter Andersson Oddr munk hans prolog. Det er tydelig fra start at dette verket er skrevet som en hyllest og lovprising av Olav T, og det står videre skrevet at «you too should honor King Olaf, who is the root of your salvation».<sup>129</sup> Olav Tryggvason hedres av Oddr, og han presiserer at til tross for at Olav ikke var kjent for folk for å gjøre mirakler etter sin død, var han en strålende mann som også var enestående hengiven til Gud og kristendommen.

---

<sup>126</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 44.

<sup>127</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 12.

<sup>128</sup> Head, *Medieval Hagiography*, s. xiii-xxvi.

<sup>129</sup> *Olavs saga Tryggvasonar*, kap. Prolog.

Olav Tryggvason ble født i et båthus av sin mor Astrid som var på rømmen. I likhet med Jesus-barnet ble han født i karrige kår og svøpt, mens Olav i tillegg ble sprinklet med vann til sitt navn. Faren hans, konge Tryggve Olavsson, ble drept. På en av sine flukter ble Astrid og Olav separert og solgt til hver sine herrer. Olav hadde tre herrer, den siste så glad i Olav at han behandlet han som en fostersønn. Olav ble beskrevet som både klok og rettferdig. I en alder av ni år skal Olav ha halshugget mannen som drepte fosterfaren han seks år tidligere, og handlingen beskrives som en stor gjerning for en slik ung mann.

Mange av beskrivelsene av Olav i Oddr munks saga kommer gjennom spåkoner, spåmenn og profetinner som kan se inn i fremtiden. En av dem er moren til den russiske kongen. Hun forteller at en prins er født i Norge, og han vil vokse opp til å bli en fremtredende mann og strålende leder. En dag vil han bli konge og skinne sterkt. Andre beskrev han som fornem og vakker. Som ungdom vokste Olav opp i Russland, fostret av den russiske kongen og dronningen. Her blir unge Olav beskrevet som sterk og intelligent, og i løpet av få år med opplæring viste han resultater på å være en fremragende høvding. Olav var rask å lære, og var både modig og uredd. I utseende får vi en god beskrivelse gjennom Dixon, dronning Geiras trofaste løytnant. Dixon møtte på Olaf og hans menn i havna, og beskriver dem alle som veldig kjekke menn, med både godt utstyr og fine tekstiler. Én av dem beskrives som det Dixon må være en konge i forkledning, for han overgår langt de andre mennene. Dixon beskriver han som høy, velbygd, kjekk og med et fornemt ansikt. Øynene hans er skarpe og vakre, og han har et fornemt ytre.<sup>130</sup>

De fleste andre beskrivelser gjennom Oddr munks saga omhandler Olavs evne til å føre krig, være strategisk og vinne over hele byer og områder. Andre beskrivelser omhandler Olav som troende kristen, hva han lærte, hvem han pratet med, hva han trodde. I et kapittel får vi en beskrivelse av Olav fra Oddr selv. Han beretter om Olav som en stor mann med mykt, lyst blondt hår, lyse øyenbryn og med kjekke øyne. Videre bruker Oddr avsnittet på å sammenligne Olav med den tidligere kristningskongen, Håkon Adalsteinsfostre. Håkon skal ha vært enda sterkere enn Olav, men Olav hadde ingen match i sin tid. Etter hagiografisk tradisjon berettes det i Oddr munks saga om alle kirkene Olav fikk satt opp, prestene han plasserte i hver by og om alle landområder han kristnet, da også med tanke på utlandet.

I likhet med Oddr munks fortelling om Olav, starter det hele i Snorres *Heimskringla* med Astrid på flukt. Med seg har hun fosterfaren Torolv Luseskjegg. I en litt annen versjon fødes Olav på en holme, og det nevnes ikke at han svøpes. Olav blir derimot øset vann over og

---

<sup>130</sup> *Olavs saga Tryggvasonar*, kap. 10-11.

oppkalt etter sin farfar. Som unggutt ble Olav beskrevet som en meget vakker gutt. Senere er han beskrevet som den vakreste av menn, «helt usedvanlig stor og sterk, og bedre i idretter enn noen annen kjent nordmann».<sup>131</sup> Rundt i landet sies det at Olav var kjent for å være «vakkere, gjevere og større enn noen annen mann».<sup>132</sup>

Også i Snorres *Heimskringla* fortelles det om Olavs enestående talent som hærfører. I Russland fikk Olav egen hær for å forsvare landet med, og mot sine menn var Olav en svært *rundhåndet* mann, altså gavmild og raus, og av denne grunn var han også godt likt. Å være så godt likt som det sies at Olav ble, kan også by på problemer. Mange ble misunnelige fordi Olav ble så godt likt av både kongen og dronningen av Russland, og folk sa til kongen at han «burde vokte seg for å la Olav bli for stor», for det kunne ende farlig for kongen.<sup>133</sup> I *Heimskringla* presenteres dog Olav som svært barbarisk gjennom sine handlinger. Han blir også framstilt som både maktsyk, brutal og grusom. Snorre lar handlingene til kongen stå for mange av inntrykkene man sitter igjen med, mens Oddr gjerne prøver å «glatte over» noen av de brutale handlingene til Olav, eller forsvare de gjennom religionen.

I sagaene om Olav Tryggvason får vi i likhet med Olav Haraldsson saga en lengre beretning om Olavs fødsel, oppvekst og familie. Moren til Olav Tryggvason het Astrid, og faren het Tryggve Olavsson. Tryggve blir drept av Eirikssønnene, hvis mor var Gunnhild kongsmor og far var Eirik Blodøks. Gunnhild jaktet på Astrid og barnet, og ifølge Snorre skal Gunnhild ha hatt et ønske om å selv oppfostre Olav Tryggvason. Gunnhild blir først introdusert i Harald Hårfagres saga, og det berettes om hendelsen rundt Eiriks «frieri». Gunnhild blir beskrevet som den skjønneste kvinne, «klok og trollkyndig», men også «lumsk og hjertløs». Sammen med Eirik skal de ha fått åtte barn.

Astrid hadde en bror ved navn Sigurd. Olavs onkel skal ha funnet Olav hos bonden Reas og hans kone Rekon, hvor Olav hadde vært i seks vintre. Sigurd kom nemlig som utsending for Valdemar for å kreve inn skatter. Da Sigurd så Olav på torget, skjønte han at gutten måtte være utlending grunnet sitt vakre, slående utseende. Det ble straks klart at gutten var hans onkelunge, og Olav førte Sigurd til bonden Reas. Sigurd kjøpte Olav og tok han med seg. Etter at Olav dreper en mann på torget, søker Sigurd tilflukt og forståelse for Olav hos dronning Allogia. Dronning Allogia tok seg av Olav, og hun ba også kong Valdemar ta seg av kongssønnen. Hos

---

<sup>131</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 10.

<sup>132</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 31.

<sup>133</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 22-24.

kongen og dronningen av Gardarike ble Olav værende i ni år, og tatt godt vare på. Også i Oddr munks versjon møter vi på kong Valdemar og hans dronning Allogia.<sup>134</sup>

Senere forskning har satt spørsmålsteget ved Olavs opphold i Russland og hans onkel Sigurds tilknytning til Valdemar. Det finnes få beviselige opplysninger om at Sigurd var i tjeneste hos Valdemar. Det er også stilt spørsmålsteget til dronning Allogias eksistens, og om navnet kan ha blitt forvekslet med Olava, som igjen kan ha blitt forvekslet med hans bestemor Olga. Det er fortsatt uenigheter rundt dette. Ifølge Øystein Morten, forfatter av boken «Jakten på Olav Tryggvason», var ikke Valdemar gift i perioden Olav skal ha bodd der. I denne perioden skal også Valdemar ha vært i eksil, og landet skal ha hatt en periode med dramatikk og opptøyer, hvorav oppveksten til Olav i Snorres saga i samme periode var fredelige.<sup>135</sup>

Ifølge sagaene var Olav Tryggvason gift flere ganger, i tillegg til et par forhold. Den første var Geira. Geira var kongsdatter og bestemte over et område i Venland sammen med sin trofaste løytnant Dixin. I Oddr munks saga er det ingen spesifikk omtale av noe ekteskap, men Geira refereres til som Olavs hustru.<sup>136</sup> I Snorres saga berettes det om at Olav frir til Geira fordi de to synes så godt om hverandre, men vi får ingen beretning om bryllup. Fortellingen hopper rett videre til at Olav styrte riket sammen med Geira, hans hustru. Den andre konen til Olav var Gyda. Gyda bodde i England, og blir beskrevet i Oddr munks saga som en «distinguished widow» med svære eiendommer. En mester ved navn Alpin spurte Gyda om å gifte seg med han, men Gyda svarte at hun ønsket å innkalle til forsamling og velge sin mann der. Alpin gikk med på dette. Også Olav og hans menn hørte dette, kledde seg i sin fineste drakt og etter blikkontakt med Olav, valgte Gyda Olav. Senere gifter Olav seg med Gudrun Jern-Skjeggedatter. Gudrun er kun nevnt i et kapittel i hele Snorres *Heimskringla*, og første og siste natten Gudrun og Olav tilbrakte sammen, prøvde hun å knivstikke han.<sup>137</sup> I Oddr munks saga er Gudrun kun nevnt som en Olav har «a liaison with», altså en forbindelse med. Den siste kjente konen til Olav er Tyra, søster til Svend Tveskæg. Tyra var dansk, og ifølge sagaen skal Olav ha hatt interesse i å gifte seg med Tyra for å knytte forbindelser til den danske kongen, til tross for at Svend var sterkt uenig i dette. Tyra skal ha vært kvinnen Olav var gift med da han deltok i slaget ved Svolder, og eggingen hennes skal også ha vært årsaken til at han deltok.<sup>138</sup>

Hvorvidt alle konene er realitet, er omdiskutert. Noen er bare nevnt i korte kapitler og hadde liten til ingen betydning for Olavs senere liv. De fikk heller ingen barn sammen, og Tyra

---

<sup>134</sup> *Olavs saga Tryggvasonar*, kap. 7-8.

<sup>135</sup> Morgan, *Jakten på Olav Tryggvason*, kap. 1.

<sup>136</sup> Andersson, *The saga of Olaf Tryggvason*, s. 15.

<sup>137</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 71.

<sup>138</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 91-113.

nevnes ikke igjen i noen kilder etter slaget ved Svolder. Det kan tenkes at Snorre kun har flettet inn flere romanser for fortellingens skyld. Ifølge *HN* finner vi kun beretning om ekteskapet til Tyra og Olavs konflikt med danskekongen. Hvorfor forfatteren av *HN* ikke har med de andre ekteskapene til Olav er ukjent, men det er nærliggende å tro at det kommer av én av tre årsaker: 1) forfatteren hadde ikke kunnskap til de andre ekteskapene til Olav, 2) materialet hvor beretningen om Olavs andre koner er tapt, eller 3) av en eller annen årsak var ekteskapet til Tyra viktigere å få med enn de andre. Den siste er trolig fordi det tilknyttet Olavs konflikt med Svend Tveskæg, som ifølge sagaene skal ha ført til blodige kamper, og vært hendelsene forut hans død i slaget ved Svolder. Den første er sannsynlig fordi forfatteren av *HN* kan ha manglet kilder på det, eller ment at de skriftlige eller muntlige kildene hen hadde på det ikke var gode eller troverdige nok til å ha med.

### 2.3.3 Bipersoner i kildene

Ved å kort analysere bipersonenes stillinger i de to ulike sagaene er det tydelig at *Den legendariske saga* har brukt mindre tid og plass på å berette om karakteristiske trekk og utseende av både Olav og bipersonene som dukker opp underveis. De personene som derimot får en noenlunde introduksjon og presentasjon har alle som kjennetegn at de stiller enten Olav og/eller kristendommen i godt lys. Dette skjer på flere måter, enten at Olav møter personer han hjelper: ved å introdusere de til kristendommen, hjelpe dem som deres konge eller gi dem gaver. Eller det kan være karakterer som hjelper han. Andre tilfeller er i tilknytning til kristendommen, hvem Olav møter på messe eller hvem som introduserte Olav til religionen, mens andre karakterer presenteres i tilknytning strid og krigføring. I Snorres sagaer, og særlig i sagaen om Olav H, gis det lange presentasjoner av individer Olav skal ha hatt påståtte feider med. Skikkelser som Håkon jarl, Knut den mektige og Sigurd jarl blir gjerne kun berettet om i tilknytning uenigheter mellom dem og Olav, eller forklaring i forkant av dette. Om Knut den mektige gir forfatteren av *Den legendariske saga* en relativt stor plass til å introdusere Knut og forklare hendelsesforløpet i møtet mellom Knut og Olav.

I Snorres *Heimskringla* nevnes mange flere karakterer, enkelte har faktisk lite til null tilknytning til Olav. Det kan gjerne være snakk om søsteren til kona til en bonde Olav kort har hilst på. I flere perioder nevnes ikke Olav på flere kapitler, og Snorre tar seg god tid til å forklare samfunnsforholdene og omstendighetene som leder opp til en hendelse, og også rundt hendelsen i det den tilknyttet og flettes inn med Olav. Dette ser vi for eksempel i kapitlene 21-26, hvor vi får en innholdsrik og detaljert presentasjon av karakteren Einar Tambarskjelve,

akkompagnert med andre sentrale karakterer som tilknyttet Einar: Eirik jarl, Erling Skjalgsson, Håkon jarl og Knut. Det berettes om hvem hadde hvilke riker, hvem var i slekt med hvem og hvordan ble riket styrt. Når det kommer til opprøpsing av navn og slekt skriver Pollestad at det på Snorres tid var fordi «slektstilhørigheten var helt grunnleggende for selvforståelsen», og tillot datidens lesere å vite hvordan de var i slekt med personene i fortellingen. Et bredere kjennskap til sin egen, og i flere tilfeller andres ætt, gav også mulighet til å tidfeste begivenhetene det ble berettet om.<sup>139</sup>

Hovedsakelig gir Snorre karakterene generelt god plass og beretter både om deres slekt og familie, utseende, ferdigheter, riker og tidligere historie. Forfatteren av *Den legendariske saga* beretter mindre om utseende og ferdigheter enn Snorre. I likhet med *Den legendariske saga* er det brukt mindre plass på å fortelle om individenes utseende og ferdigheter, men kort om slekt og familie.

#### **2.4 Ulike fremstillinger av Olav T og Olav H**

Det er et par ulikheter i måten Olav T og Olav H blir presentert på i kongesagaene. For det første blir Snorres Olav Tryggvason og Oddr munks Olav Tryggvason presentert ulikt, noe som føles både naturlig og planlagt av forfatter i lys av resten av sagaen. Snorres Olav Tryggvason hadde ikke passet like godt inn i sagaen til Oddr munk, og motsatt, nettopp fordi hele sagaen er skrevet i stil med hovedkarakterens personlighet, forfatterens samtid og bakgrunn. Dette samme gjelder Olav Haraldsson som presentert i *Den legendariske saga* og Olav H i *Heimskringla*. Krag skriver at de to ulike presentasjonene av Olav tydelig kommer frem i beretningen om Olavs barndom. Snorre har helt kuttet ut delen om Olav Geirstadalv som i *Den legendariske saga* kommer helt i begynnelsen av fortellingen om Olav H og legger det Krag beskriver som et «overnaturlig skjær over Olavs fødsel».<sup>140</sup> I tillegg er det ulikheter i hvordan Snorre i *Heimskringla* har presentert Olav Haraldsson og Olav Tryggvason. Klart var de ulike, i alder, utseende, regjeringstid og som to helt egne individer, men det er også andre ulikheter. For det første fremstilles gjerne Olav H i Snorres saga som en karakter som «gir klare utviklingslinjer», mens han på samme tid lar «rekken av enkeltheter falle inn i et helhetlig mønster».<sup>141</sup> Krag skriver at til forskjell fra andre sagaforfattere skrev ikke Snorre om en helgenkonge, «men om kongen som ble helgen».<sup>142</sup> Olav Tryggvason i Snorres saga beskrives som mer sjarmerende

---

<sup>139</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 14.

<sup>140</sup> Krag, *Den legendariske Olavssaga.*, s. 128-135.

<sup>141</sup> Krag, *Den legendariske Olavssaga.*, s. 128-135.

<sup>142</sup> Krag, *Den legendariske Olavssaga.*, s. 128-135.

enn Olav H som til tross for sin helgenstatus var langt fra den mest sympatiske av kongene.<sup>143</sup> Til tross for sin sjarm og sitt utseende, fremstilles Olav Tryggvason som mer barbarisk enn Olav H. I Snorres *Heimskringla* er fortellingen om Olav Haraldsson mye lengre enn Olav Tryggvasons, og det er naturlig at det fremkommer flere og lengre beskrivelser av Olav H: livet hans, slekt, slag og krigføring, utseende og kongedømme, giftemål, barn, erkefiender og andre feider. Det blir derimot beskrevet mye mer om Olav Tryggvasons person i Oddr munks saga. Til sammen av alle fire kildene får vi en god beskrivelse av begge kongene.

---

<sup>143</sup> Krag, *Den legendariske Olavssaga.*, s. 130.



### 3. Fremstilling av Olav T og Olav H i kongesagaene

Alle de fire kildene brukt i oppgaven er skrevet etter at sagaenes to hovedpersoner, Olav Haraldsson og Olav Tryggvason, er døde. Flere av kildene forfatterne har brukt underveis kan dateres ganske langt bak i tid fra de var skrevet ned, men per dags dato skal det ikke være bevis på at noen samtidige kilder fra hverken Olav H eller Olav Ts tid er brukt i skrivingen. Alle de fire kildene er dermed skrevet i god etter at kirken fikk fotfeste blant eliten og endel innflytelse hos den generelle befolkningen.

I tilknytning problemstillingen vil det å se på de ulike fremstillingene av sentrale hendelser gi et bilde på forfatterstil, forfatterens samtid og sjanger. Det kan være forskjeller i måten Snorre og den anonyme forfatteren fremstiller Olav Haraldsson og slaget på Stiklestad, ulikheter i hvordan Snorre og Oddr beskriver Olav Tryggvasons dåp/kristning, og variasjoner i beretningen om Olav Haraldsson dåp. Ettersom verket av Oddr munk og forfatteren av *Den legendariske saga* er satt som de kirkelige komponentene i oppgaven, vil vi se noe til fellestrekk i deres fremstillinger av Olav T og Olav H? Vil vi finne flere fellestrekk med oppgavens «motpart», altså Snorre?

I den første delen vil flere sentrale hendelser i Olav Haraldsson og Olav Tryggvasons liv bli analysert. Den første omhandler Olav Hs fødsel og oppvekst som presentert av Snorre og den anonyme forfatteren. Deretter vil presentasjonen av Olav Hs dåp analyseres og drøftes i lys av nyere forskning. Presentasjonen av Olav Ts dåp blir gjennomgått for seg selv, men også kort sammenlignet mot Olav Hs. Til slutt en gjennomgang av de ulike beretningene om Slaget på Stiklestad, og en kort oppsummering av de generelle funnene.

#### 3.1 Olav Haraldssons fødsel og oppvekst

Olav Haraldssons fødsel og oppvekst blir fortalt med ulikheter mellom *Den legendariske sagas* skildringer og *Heimskringlas* skildringer. I fortellingen om oppveksten til Olav H finner vi ingen fortelling om konge Olav Geirstadalv hos Snorre. I *Den legendariske saga* står den derimot fremst. I kapitelet om Olav Geirstadalv fortelles det at han rådde over Vika i øst og Vestfold, og at han gjerne ble kalt Olav Digerbein. Olav Geirstadalv lot kalle sammen ting, og når alle ble samlet bad kongen om ro. Olav Geirstadalv takket for alle som kom, og fortalte videre om en drøm han hadde hatt. I drømmen hadde kongen stått og sett utover Vika, og der hadde han også sett en stor okse. Oksen hadde gått omkring riket til kongen og blåst alle menn overende, og kongen fortalte at han selv følte han kom til å ramle over. Dette tok han som et varsel på sykdom. På tinget hadde også kongen bedt om å gravlegges i en haug, der skulle han

plasseres på en stol med kongsbunaden og sine andre dyrebare eiendeler. Videre fortelles det at kongen hadde rett - både han selv og store deler av befolkningen døde av sykdommen.<sup>144</sup>

Videre går fortellingen slik at Olav Geirstadalv skal ha besøkt Rane den vidfarne i en drøm. I drømmen blir mannen beskrevet som bærende av en «vid kappe av kostbart ty», med «en gullring på armen og gyrd med eit sverd».<sup>145</sup> Olav ba Rane om å bryte haugen Olav ble begravet i, gå inn i haugen og frem til mannen som satt i stolen. Der skulle Rane ta av ringen, kapp og sverdet av mannen. Deretter skulle Rane hugge av hodet til mannen, sprette av han beltet og kniv, og så forlate haugen. Rane skulle så ta seg til Oppland, hvor Åsta lå midt i en vanskelig fødsel av Olav Haraldsson. Rane gjorde som han hadde fått beskjed om i drømmen, og la beltet rundt Åsta, og «snøggere enn venta fødte ho eit guttebarn».<sup>146</sup> Gudbrand Kula, far til Åsta ville derimot ikke ha guttebarnet og satte barnet ut. Senere observerte Rane et lite lys over stedet der barnet var lagt, og ba om tillatelse til å hente barnet. Dette fikk han ikke, og Gudbrand mente at barnet ikke levde fremdeles. Etter hvert fikk Rane med seg Gudbrand ut, og de så begge et skarpt lys over stedet barnet var lagt, og Rane fikk hente gutten. Rane øste vann over barnet, kalte han Olav og gav han både ringen og beltet fra Olav Geirstadalv.

Krag skriver at fortellingen gir et overnaturlig skjær over Olavs fødsel. For det første gir drømmen til Olav Geirstadalv et magisk og noe bibelsk uttrykk. Både Jesus og Olav Geirstadalv spår sin egen død, og Olav i forkant av sin død forteller dette til befolkningen han rådde over. Måten han ønsker å sette opp gravhaugen sin gir et noe overtroisk uttrykk og overtroiske undersåtter skal ha gjort gravhaugen hans til gjenstand for guddommelig dyrkelse. Det virker også som at fortellingen ønsker å fremheve det forunderlige og mirakuløse ved Olav Haraldssons fødsel, nemlig at barnet kunne dødd hadde det ikke vært for at Olav Geirstadalv dukket opp i Ranes drøm. Det var nemlig ikke «tilfeldig» at barnet overlevde, men heller Olav Geirstadalvs verk ved å tipse Rane om å ta beltet fra hans grav, dra til Oppdal og bruke beltet til å hjelpe Åsta med fødselen. Det kan også virke som at Rane døper Olav H etter mannen i drømmen hans.

Forskning har ikke klart å plassere Olav Geirstadalv som en historisk skikkelse, og han forblir en sagnskikkelse. Snorre har utelatt hele seksjonen med Olav Geirstadalv i Olav den helliges saga, men konge Olav Geirstadalv blir av Snorre plassert i *Ynglingesagaen* som ynglingekonge, far til Ragnvald Heimdumhære og bror av Halvdan Svarte. I Snorres *Ynglingesaga* skrives det at Olav Geirstadalv skal ha vært sønn av Gudrød og Alvhild, og var

---

<sup>144</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 2-6.

<sup>145</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 2-6.

<sup>146</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 4-9.

kun 20 år når hans far Gudrød ble drept av et spyd. Olav og den 18 år gamle broren Halvdan delte riket mellom seg. Ifølge Snorre døde derimot Olav Geirstadalv av fotverk han pådro seg i Foldestranden (Oslofjorden), derav tilnavnet Digerbein og ikke av pest som i seksjonen fra *Den legendariske saga*. Snorre er derimot enig med *Den legendariske saga* om at Olav Geirstadalv ble hauglagt.<sup>147</sup>

Det er ikke mulig å si sikkert hvorfor Snorre valgte å utelukke delen om Olav Geirstadalv og hans drøm. Sannsynligvis har Snorre utelatt delen fordi det ikke passet inn i den type kongehistorie han ønsket å skrive. Som nevnt skriver Krag at Snorre skriver om kongen som *ble* helgen og at det først var mot slutten av Olavs liv og dermed mot slutten av sagaen at det flettes inn mirakuløse og fabelaktige hendelser. Mulig er den skrelet vekk av denne grunn. Bagge mener at fortellingen om Olav Geirstadalv er utelatt av Snorre fordi Snorre heller har fulgt den «ortodokse» forbindelsen mellom Halvdan Svarte og hans sønn Harald Hårfagre med Olav Haraldsson, i motsetning til forfatteren av *Den legendariske saga*.<sup>148</sup>

Det kan også ha vært andre årsaker til at forfatteren av *Den legendariske sagaen* har valgt å ha fortellingen med, og mulig er det av samme (motsatte) årsak som Snorre: den passer inn i den type historie hen ønsket å skrive som heller mer mot hagiografi. *Den legendariske saga* inneholder langt flere legendariske og mirakuløse hendelser, og presenterer også Olav som langt mer en helgen enn Snorre gjør tidlig i fortellingen. Temaet er noenlunde konsekvent, med visse utstikkere. Jeg tror det er rimelig å anta at begge forfattere har enten utelatt eller tatt med fortellingen om Olav Geirstadalv for at den skal passe med hensikten til sagaen og temaet sagaen er skrevet i. At Snorre presenterer kildene sine gir inntrykk av at han hadde ønske om å bli tatt seriøst som sagaforfatter i den sjangeren han begir seg ut på, og holder seg i større grad unna legendariske og mirakuløse hendelser i de senere sagaene etter *Ynglingesagaen*. Det er likevel eksempler i både Olav Haraldssons saga og Olav Tryggvasons saga hvor Snorre har valgt å ha med slike elementer. Det at Olav Geirstadalv er lite dokumentert kan ha vært reflektert i kildene Snorre har brukt. Muligens kan han ha ansett fortellingen som lite nøyaktig eller for dårlig kildebevist til at han med god samvittighet kunne ha den med.

### 3.2 Olav Haraldssons dåp

Når det kommer til Olav Haraldssons dåp er det uenigheter om akkurat når dåpen tok sted. I *Den legendariske saga* døpes Olav av den da kristne Olav Tryggvason som reiste rundt og ba

---

<sup>147</sup> *Heimskringla*, *Ynglingesaga*, kap. 49.

<sup>148</sup> Bagge, *Warrior, King and Saint*, s. 287-288.

befolkningen ta imot den nye kristne tro. Da Olav T kom til Oppdal, skal han ha døpt Olav Haraldsson som da var fem år gammel.<sup>149</sup> I Snorres saga døpes derimot Olav H i en alder av 3 år. I seremonien blir også hans mor Åsta og stefar Sigurd døpt. Snorre skriver også at Olav Tryggvason selv står som fadder for Olav Haraldsson. Dette beskrives også som Olav Tryggvasons tredje år som konge i Norge. I Oddr munkes saga skriver Oddr at Olav Tryggvason i sitt femte år av regjering holdt kong Olav H, hans navnebror, under dåpens hellige vann og døypte han. Hvorvidt Olav var tre år eller fem år på tidspunktet sies det ikke noe om, og dersom Oddr mener Olavs regjerende tid (som i nyere tid er blitt plassert mellom år 995-1000) betyr dette at Olav Tryggvason døypte Olav Haraldsson i sitt siste år som regjerende konge, og da var Olav H (tilsynelatende etter moderne oppfatning) rundt 5 år. Oddr sammenligner Olav Tryggvason med døyperen Johannes, som døypte Herren, som Oddr sammenligner med St. Olav. Og akkurat slik Johannes var Herrens forløper, var Olav Tryggvason forløperen til Olav den hellige. Gjennom hellig styrke og gjerninger opprettholdt de sitt slektskap.

Forskning spriker i hvorvidt noen av disse versjonene stemmer, og en generell overenstemmelse i dag er at ingen av versjonene skal være det historiske korrekte. Ifølge forskning skal Olav ha blitt døpt i Rouen som voksen i 1013/1014 av erkebiskop Robertus, men de som tror at Olav har blitt døpt som barn mener at hendelsen som tok sted i Rouen var hans videre konfirmasjon av dåpen.<sup>150</sup> Egil Kraggerud er en av de som argumenterer for at hendelsen i Rouen var en konfirmasjon av dåpen av flere årsaker: for det første ble konfirmasjon en del av kirkens syv sakramenter i løpet av middelalderen og var en styrkelse av dåpen.<sup>151</sup> For det andre ble det under konfirmasjonen brukt olivenolje og balsam som skulle representere «salvelsen» «som innga Den hellige ånd i fulleste form på samme måte som det skjedde for apostlene på pinsedagen»<sup>152</sup>, noe kun en biskop eller erkebiskop kunne foreta seg fordi de hadde embetsmessig fullkommenhet. For det tredje mener Kraggerud at argumentet forsterkes fordi individet måtte være døpt i forkant av konfirmasjonen. Utover middelalderen ble det også vanligere at konfirmasjonen ble et uavhengig og selvstendig ritual skilt fra dåpen. Kraggerud skriver at konfirmasjonen etter Karl den stores tid i den vestlige kirke ble satt i lang tid etter dåpen for at konfirmasjonen skulle skje når individet var i en høyere bevisst alder.<sup>153</sup> Det fjerde argumentet Kraggerud taler for at hendelsen i Rouen var en konfirmasjon, heller enn dåp, er en lignende hendelse med Olavs navnebror, Olav Tryggvason, og kongen Ethelreds

---

<sup>149</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 8.

<sup>150</sup> Kraggerud, *Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus*, s 106.

<sup>151</sup> Kraggerud, *Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus*, s. 106-117.

<sup>152</sup> Kraggerud, *Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus*, s 115.

<sup>153</sup> Kraggerud, *Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus*, s. 106-117.

tilstedeværelse ved begge anledninger.<sup>154</sup> I tillegg argumenterer han for at Olav T kan ha døpt Sigurd Syr, Olavs stefar. Å døpe Sigurd kan ha vært et viktig steg i Olavs kristning av Norge da han ble regnet som en mektig bonde på Østlandet, og Olav Haraldssons dåp ville fulgt naturlig ettersom Sigurd og hans husstand ble kristnet.<sup>155</sup>

Opplysningene om Olavs antatte dåp i Rouen finner vi i flere beretninger, den ene i *De normanniske hertugenes dåder*, skrevet i ca. 1050-1070 av Guillaume av Jumièges, som baserte sitt verk på *Historien om Normannernes liv og død* av Dudo av Saint-Quentin som skal ha vært skrevet i ca. 1020.<sup>156</sup> Et annet eksempel finner vi i *Passio Olavi*, skrevet av erkebiskop Øystein Erlendsson en gang på 1100-tallet, nærmere 1150-1160.<sup>157</sup> Det mest kjente eksempelet av beretning om Olavs dåp i Rouen står i verket *Historien om de gamle norske kongene* av Theodoricus monachus skrevet i ca. 1180.<sup>158</sup> Kraggerud bruker eksempelet fra Theodoricus i sin artikkel om Olav den helliges dåp og konfirmasjon. Ifølge Kraggerud er eksempelet fra Theodoricus kjent fordi Theodoricus selv stiller seg tvilende til Olav dåpstidspunkt, og lufter større tillit til den norrøne tradisjon. Kraggerud har oversatt den avsluttende delen av partiet hvor Theodoricus redegjør for Olav Tryggvasons kristningsarbeid.<sup>159</sup> Theodoricus skriver at Olav Tryggvason satte kursen mot Øvrelandet hvor han fant en 3 år gammel gutt ved navn Olav, som «siden ble Kristi hengivne martyr». Videre skriver Theodoricus at Olav lot barnet døpe sammen med sin mor ifølge noen, mens ifølge andre ble han døpt i England eller av Robert, erkebiskopen i Rouen. En annen årsak til at Theodoricus' eksempel er interessant, er fordi han stiller et ladet spørsmål på slutten av kapitlet, nemlig striden om Konstantins dåp. Striden gikk også her ut på døpestedet og tidspunkt, hvorvidt Konstantin ble døpt i Bithynia i voksen alder, i Konstantinopel eller av pave Sylvester i Roma. Ifølge kildene som skrev om Konstantins dåp i Roma, skulle paven (som takk for å ha døpt og helbredelse keiser Konstantin) ha fått et brev som gav «råderett over Roma og hele den vestlige kristenhet sammen med en rekke friheter og privilegier».<sup>160</sup> Kraggerud mener eksempelet Theodoricus drar frem skulle fungere som en parallell mellom Olav og Konstantin omkring uvissheten rundt Olavs dåpssted og tidspunkt.

*Passio Olavi*, høyst sannsynlig skrevet av erkebiskop Øystein Erlendsson på det kristne skriftspråk mener Arne Bakken kan leses som et propagandaskrift, skrevet for å få pilgrimer til Nidaros. Bakken mener også at verket ble skrevet for å brukes i liturgien i Norge og i andre

---

<sup>154</sup> Kraggerud, *Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus*, s. 106-117.

<sup>155</sup> Kraggerud, *Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus*, s. 106-117.

<sup>156</sup> Ibid, s. 106-117.

<sup>157</sup> Ibid, s. 106-117.

<sup>158</sup> Ibid, s. 106-117.

<sup>159</sup> Ibid, s. 106-117.

<sup>160</sup> Kraggerud, *Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus*, s. 106-117.

land. Verket har sannsynligvis blitt lest fra i gudstjenester og tidebønner på Olavsdagen og andre dager knyttet til feiringen av Olav den hellige. Bakken tror også at vi i stor grad besitter verket i sin helhet, gjennom å sette sammen de ulike utgavene funnet i England, Frankrike, Wien og Finland.<sup>161</sup> I verket skriver Øystein at Olav hadde vært i England og blitt «hugvend» (som kan oversettes til tilbøyelig) og fått erfart «at Guds ord var sanning». Da tok Olav troen til hjertet og skyndte seg av sted med «gudgiven hug» (hvorav hug kan oversettes til både tanke og sjel, men i dette tilfellet antakeligvis betyr sjel) til Ruda (Rouen).<sup>162</sup> Der ville Olav døpes. Etter å blitt døpt, berettes det om at Olav brått var blitt til et annet menneske.<sup>163</sup>

Det er mulig at fortellingen om Olavs dåp som barn er tatt med for å etablere et skjebnefellesskap mellom Olav T og Olav H. I så fall er dette et valg tatt av forfatterne bak de yngre sagaene, altså Snorre og forfatteren bak *Den legendariske sagaen*. De eldre forfatterne, erkebiskop Øystein og Guillaume av Jumièges har utelatt Olavs antatte dåp i 3-, eller 5-årsalderen. Det kan også argumenteres for at dåpen av Olav har blitt flyttet til hans tidlige barneår rett og slett for at det skal kunne argumenteres for at han skal ha gått hele livet som kristen, og av denne grunn kan handlingene hans lettere berettiges og unnskyldes i den hellige Guds og ånds navn. Beretningen fra både erkebiskop Øystein og Guillaume av Jumièges gir et mer åndelig, religiøst og hellig uttrykk enn beretningen fra Snorre og forfatteren av *Den legendariske saga*. Beretningen om Olavs dåp i 3-, eller 5-årsalderen gir et mer praktisk og kanskje også hastig uttrykk. I *Passio Olavi* skrives det i kapittelet om Olavs dåp som at dåpen var avgjørende for Olavs videre liv og fullstendig omvendende. Forfatter skriver at Olav nå glemte alt som før hadde vært og tenkte bare på fremtiden. Olav hadde nå en ny uskyld i livet, han vemmet seg mot tomme gleder, og tenkte på alle han skulle frelse og vende til den ekte troen, preke «Kristi nåde for alle, vidt og bredt».<sup>164</sup> I tilknytning Olavs dåp i Snorres *Heimskringla* er det to ting som bemerker seg for meg. For det første føles beretningen om dåpen forhastet og med et pragmatisk og praktisk uttrykk. Dåpen nevnes i tre relativt korte setninger, og det virker som om Olav Tryggvason reiser videre like fort som han kom. I etterkant av dåpen får vi ingen bredere utdypning om hverken Olav Haraldsson eller Åsta, ingen preking om kristendommen og ingen videre utdypning om hvorvidt dette endret og/eller påvirket hverken Olav Haraldsson eller Olav Tryggvason videre i livet slik som hos *Passio Olavi*.

---

<sup>161</sup> Erlendsson, *Passio Olavi*, s. 13.

<sup>162</sup> Erlendsson, *Passio Olavi*, s. 81.

<sup>163</sup> Erlendsson, *Passio Olavi*, s. 13.

<sup>164</sup> Skard, *Passio Olavi*, s. 15.

Den andre tingen som bemerker seg meg i beretningen om Olav Hs dåp, er at det fortelles om Olavs dåp i Olav Tryggvasons saga, og ikke Olav Haraldssons. I Olav den Helliges saga starter sagaen med at Olav allerede er «høy av vekst» med «evne til å snakke for seg», altså kanskje allerede rundt 6-9 år. Med tanke på at Olav Hs saga er den lengste sagaen, og skal også ha vært den første sagaen Snorre skrev før han fylte ut både forover og bakover i boken med de andre sagaene tror jeg også dette kan gi uttrykk for at Olavs dåp var noe Snorre plottet inn i etterkant. Årsaken til det kan være at Snorre på tiden han skrev Olav Haraldssons saga manglet informasjon om hans tidligste barndom og dåp, eller fordi Snorre under skrivingen av Olav Tryggvasons dåp valgte å knytte sammen de to kongene gjennom dåpen.

### **3.3 Olav Tryggvasons dåp**

Olav Tryggvason skal ifølge Oddr ha blitt døpt på Syllingene, en øygruppe vest for England. I kapitelet skriver Oddr at Olav hadde hørt om en storslagen mann på Syllingene, ikke langt unna Irland. Mannen var begavet med naturlige evner og den allmektige Guds profetiske ånd. Olav reiste mot øyene med sine seks skip og mange menn, og mannen visste allerede gjennom sine evner at de var på vei. Mannen sendte alle munkene av gårde til stranden, ikledd sine fineste klær og med sine aller helligste relikvier. Olav gikk i land og så det flotte selskapet som var på vei ned mot stranden. Olav skjønnte straks at de kom med fredelige intensjoner og da kom også resten av mannskapet fra båtene for å møte dem. Gruppene hilste hjertelig på hverandre og mannen på øya sa til Olav at det tidligere var blitt avslørt for han hvem Olav var og hvem han kom til å bli. Mannen ønsket å lære Olav om den sanne tro og forkynne Herren Jesu Kristi navn og lære. Han ønsket også å døpe Olav for å gi han og alle de som opprettholder den sanne troen etter Olavs befaling, frelse. Deretter ble både Olav og alle hans menn døpt av mannen på øya. Olav og hans menn ble værende på øya og av hellig lærdom ble de sterkere for hver dag. Som svar på sine bønner ble Olav satt i stand av Gud til å bli opplyseren av mange sinn i fremtiden. Olav sendte sine menn av gårde, men dro selv til England.

I Snorres versjon skjer også kristningen av Olav på Syllingene, men forløpet for møtet av mannen på øya er noe ulikt. Etter fire år med herjetokt og plyndring, hører Olav om en eneboer på en av Syllingøyene som kunne forutsi fremtiden, og det gikk rykter om at det i mange tilfeller skjedde det som mannen spådde. Olav ønsket å sette mannens spådomsevner på prøve, og bestemte seg for å sende av gårde en av sine største og vakreste menn ikledd staselige klær og ba mannen utgi seg for å være Olav. Mannen på øya falt ikke for Olav sitt triks, og sendte Olavs sendebud tilbake igjen. Da Olav fikk høre dette fikk han enda mer lyst til å møte mannen på øya ettersom Olav ikke lenger tvilte på spåmannens evner. Olav dro til mannen og

spurte om han hadde noe å si om Olavs egen fremtid. Mannen svarte med en hellig spådom og sa at Olav kom til å bli en stor konge, han skulle føre mange mennesker til tro og dåp og utrette store ting. For at Olav skulle tro spådommen fra mannen gav han også en advarsel om at Olav ville møte svik og motstand når han kom tilbake til skipene. Det vil bli kamp og flere av Olavs menn ville miste livet. Selv ville Olav bli så såret at han må bæres til skipet på et skjold, og det vil ta han syv dager å bli bra igjen, og «like etter skal du la deg døpe».<sup>165</sup> Det spåmannen hadde spådd, skjedde. Olav gikk tilbake til mannen på øya for andre gang. Olav spurte mannen hvor han fikk sin visdom og spådom fra, og mannen svarte at det var «de kristnes Gud selv som åpenbarte ham alt han ville vite».<sup>166</sup> Olav sa seg villig til å døpes, og han ble døpt sammen med hele sitt følge. Olav oppholdt seg lenge sammen med mannen på øya, og han fikk grundig innføring i den rette tro og lære. Versjonen i *HN* ligner på versjonen fra Oddr og er også enig at Olav ble døpt i voksen alder på en øy i England.

I de to versjonene finnes det likheter: i begge versjonene møter Olav en spåmann som bor på en av Syllingøyene. Sted og individ er likt. I Snorres versjon tester likevel Olav spåmannen for hans evner samt at spåmannen gir han en advarsel som viser seg å bli sant, ulikt med Oddr sin versjon hvor Olav tilsynelatende «sluker» det mannen sier i sin helhet uten å være kritisk. Denne advarselen om kamper mellom Olav og hans menn er også en ulikhet mellom de to versjonene: kampene oppstår ikke i Oddr sin beretning. I begge sagaene går det også rykter spredt om spåmannen, selv om ryktene presenteres noe ulikt. I Snorres versjon av fortellingen presiseres det at mannen på øya kan spå, en evne som gjerne går under hedenske evner. I Oddr sin versjon presiseres det at mannen innehar evner knyttet til religion, og at han får sine evner gjennom både det naturlige og den allmektige Gud. Igjen passer presentasjonen av individet resten av sjangeren forfatterne skriver etter. Fortellingene har mange andre likheter: i begge sagaene forteller spåmannen at Olav kommer til å gjøre stort og spre troen til andre. I begge versjonene lar også Olav seg døpe, samt alle hans menn, tilsynelatende uten uenigheter, og i begge versjonene blir Olav igjen på øya over lengre tid for å lære om troen.

Bagge mener derimot at Olav Tryggvasons konversjon til kristendommen ikke representeres gjennom én hendelse i Oddr munks saga, men gjennom en rekke hendelser som alle fører han et skritt nærmere religionen.<sup>167</sup> Den aller første hendelsen Bagge trekker frem er den hvor Olav nekter å delta på hedenske ofringer i Russland som barn, og så en rekke hendelser helt frem til hans dåp på Syllingene. Bagge skriver om en gradvis innføring og forberedelse på

---

<sup>165</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 31-32.

<sup>166</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 32.

<sup>167</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*. s. 476-477.



Guds inngripen hos Olav, hvorav hendelsen hvor Olav gir Gud og kristendommen full tilslutning skjer etter den desperate situasjonen i Danmark.<sup>168</sup> Selv mener jeg en gradvis konversjon til kristendommen i Oddr munks saga er en rimelig analyse, men er i Snorres saga mer fraværende.

I *Den legendariske saga* møter også Olav H på en eneboer i England. Det gis derimot ikke en mer nøyaktig beskrivelse av hvor i England, men minner om eneboeren Olav Tryggvason møter på. Rett etter at Olav H velger å avslutte sin tur i viking, hører han om en eneboer i England.<sup>169</sup> Olav ønsket å høre hva eneboeren visste, og sendte tjeneren sin vel utstyrt og med kongebunad bortover. Da tjeneren kom frem, var alle dører til eneboerens hus stengt. Tjeneren møtte på en munk som ba han legge vekk bunaden og heller være lydlig mot herren sin, og dro deretter tilbake for å fortelle det til Olav. Nå gikk Olav selv for å møte eneboeren, men kom fram sent på dagen. Olav spurte eneboeren om han kom til å bli konge over Norge og om han fikk «land og herredømme og den ære som mine frendar hadde og som eg med rette er fødd til». Eneboeren sa at Olav var kommet alt for sent på dagen og at han så snart ikke kunne se det. Olav fikk beskjed om å komme tilbake dagen etterpå. Dagen etterpå svarte munken at Olav H kom til å bli konge over Norge og få større ære enn hans frender noen gang hadde hatt. I motsetning til fortellingen om Olav Tryggvason det gis heller ingen indikasjon på at Olav H har problemer med å bruke mannen til å svare på hans spørsmål. Det er sannsynlig at hendelsen er skrevet inn i historien om Olav Tryggvason for å skape et bånd og en tettere sammenligning mellom de to kristningskongene. I tillegg er det mulig at hendelsen er plassert akkurat der hvor Olav H har bestemt seg for å slutte å dra i viking for å ta over kongeriket som en pådriver hos kongen, men også for å fortelle leseren at kongeriket han skulle ta over var rettmessig hans.

### 3.4 Slaget ved Stiklestad

Både forfatteren av *Den legendariske saga* og Snorre skriver om Olav Haraldsson på slaget ved Stiklestad. De har også begge en seksjon som beretter om hendelser etter Olavs fall. I Snorres *Heimskringla* beskrives slaget ved Stiklestad over flere sider, og beskrivelsen bærer sterkt preg av Snorres eget forfatterskap og evne til å fortelle og formidle spennende historier. Små detaljer som Snorre umulig kunne ha vist om og som det er svært lite sannsynlig er nøyaktige er tatt med i beretningen samt direkte sitater fra både Olav, Tore Hund, Kalv Arnesson, Hårek og andre individer. Snorre plukker opp historien etter et sidestykke, og her starter han med å

---

<sup>168</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*. s. 476-477.

<sup>169</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 18-19.

fortelle om den tilsynelatende enorme hæren bestående av lendmenn, bønder, tegn og trell. Tidligere har vi fått høre om Olavs rekruttering av egen hær som skal ha bestått av kun kristne, dømte individer. Snorre skriver at ingen hadde tidligere sett en så svær hær som motparten til Olav, og «hele flokken var oppløst av hat mot kong Olav».<sup>170</sup> Ifølge Biskop Sigurd, som Snorre har gitt plass til tross for en svartmaling av Olav, bestod Olavs hær av ransmenn, fredløse menn fra skogene og landeveisrøvere som han kalte røverpakk, vikinger og ugjerningsmenn. På ting ble Kalv valgt som høvding for hæren, men under hvert sitt merke stod også Tore Hund med sin hær og Hårek med sin. Sammen førte de hæren sin til Stiklestad der Olav og hans menn allerede stod. Kampropet fra bøndene lød «Frem, frem, bondemenn!» og fra kongsmennene «Frem, frem, kristmenn, korsmenn og kongsmenn!». Ifølge Snorre brer det seg en solformørkelse over kampen, og himmelen var bredt over med en rød dis. «Ingen kjempet djervere enn kong Olav» beretter Snorre, men til tross dette fikk Olav et hugg over kneet på den venstre foten. Olav vaklet, lente seg mot en sten, kastet sverdet og ba til gud om hjelp. Da rykket Tore Hund frem og spiddet han med spyd, etterfulgt av at Kalv hogg til Olav i halsen. Ifølge Snorre var det disse tre sårene Olav falt ved, og ikke lenger etter døde også de fleste av kongens menn.<sup>171</sup>

Lik Snorres beretning om slaget på Stiklestad, gir beretningen fra *Den legendariske saga* et helhetlig kristent uttrykk. Også her kommer det flere ganger menn frem til kong Olav og forteller at de ønsker å være med i hans hær, de ville slåss for Olav og være på hans side i slaget. Hver gang svarer Olav med: er du døpt eller er du villig til å la deg døpe? For hvis ikke mente Olav at han ikke trengte deres hjelp, «menneskeleg kraft trur eg ikkje at eg treng».<sup>172</sup> For å ytterligere vektlegge forskjellene mellom Olavs hær og motstanderne berettes det også om at Olav sendte hele hæren sin for å gå til skrifte og ha messe. Forfatteren av *Den legendariske saga* skriver at Olav falt tidlig i slaget. Olav blir først såret i foten. Etter at Olav får såret, kaster han sverdet sitt i fra seg og ber for uvennene sine. Da blir han drept av Tore Hund og Torstein Knarresmed. Også her blir det fortalt at solen gjemte strålene sine og at det var mørkt. Ifølge forfatteren av *Den legendariske sagaen*, skjer solformørkelsen først etter at Olav dør, og at det før ulykken var fagert vær. Fenomenet sammenligner forfatteren med da skaperen selv dro fra vår verden, og «Gud utbreidde da då mykje redsle».<sup>173</sup> De to versjonene er noe ulike, for selv om begge forfatterne oppgir navnene på dem som dreper Olav, oppgir de ulike navn. Bagge

---

<sup>170</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 216-218.

<sup>171</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 228.

<sup>172</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 78.

<sup>173</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 82.

mener at Snorres versjon tydelig bygger på *Den legendariske sagas* versjon eller en lignende, men undres over hvorfor *Den legendariske saga* kun har én versjon med.<sup>174</sup> Tidligere har forfatteren av *Den legendariske saga* gitt flere versjoner der det har vært usikkerheter, men ikke her. Er det mulig at forfatteren ikke har kjent til den andre versjonen, eller var hen overbevist om den nedskrevne versjonen var den sanne? Ulikhetene i Snorres versjon kan komme av bruk av en annen kilde eller et bevisst valg fra hans side. Dersom det er sistnevnte, skriver Bagge at en sannsynlig forklaring kan være at Snorre betraktet Torstein (som blir kreditert som den som til slutt dreper Olav i *Den legendariske saga*) som uverdigg i å tildele kongen et dødelig sår. Bagge beskriver Slaget på Stiklestad som et skifte hos Olav fra kriger til martyr, og at det hovedsakelig skjer først når Olav blir hugget i foten og kaster fra seg sverdet. Som en ekte martyr omfavner han døden med åpne armer og blir drept like etter.<sup>175</sup> Bagge skriver også at kirken, til motsetning fra den gamle religionen, ikke var avhengig av kongens seiere, spesielt ikke i slaget ved Stiklestad. Tapet kunne nemlig brukes i sammenligning med Jesus Kristus og andre martyrer som også hadde opplevd flere nederlag, spesielt på slutten av sine liv. Olavs tap på Stiklestad kunne betraktes som hans neste skritt mot «den endelige seier i det neste liv.» Gjennom å tape i «det forgjengelige jordiske rike vant han det himmelske og ble samtidig Norges evige konge».<sup>176</sup>

I Snorres *Heimskringla* berettes det i etterkant av Olavs død om flere mirakler, det første allerede i oppryddingen av Olavs lik. Tore Hund la Olavs lik ned på bakken, stelte det og bredte et klede over det. Ansiktet til Olav skal ha vært fagert og Tore fortalte at Olav var rød i kinnene og lys i huden, det så nesten ut som han sov. I prosessen skal blod fra Olav ha kommet på Tores skadde hånd og blodet skal ha fått såret til å gro så raskt at Tore ikke trengte forbinde det. Ifølge Snorre skal Tore skal ha vært den første til å hevde at kong Olav var hellig.

Et annet tilfelle av den hellige Olav tar sted en dag etter slaget på Stiklestad. To menn flytter Olavs lik og bærer det til et lite skur hvor de tok klærne av liket, vasket det, svøpte det i linduk og gjemte det under ved slik at ingen skulle finne det. Samme kveld gikk en fattig, blind mann og hans sønn rundt og lette etter et sted å sove. De kom til det forlatte skuret, og den blinde mannen «famlet seg frem på gulvet for å finne et sted der han kunne legge seg».<sup>177</sup> Den blinde mannen kjente at det var noe vått på gulvet, og da mannens hatt skled ned i øynene på han kom fingrene opp mot øynene, og det begynte å klø. Mannen klødde seg i øynene for så å

---

<sup>174</sup> Bagge, *Warrior, King and Saint*, s. 302-303.

<sup>175</sup> Bagge, *Warrior, King and Saint*, s. 302.

<sup>176</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 82-83.

<sup>177</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 236.

krype ut av skuret igjen, det var for vått til at de kunne sove der. Da den blinde mannen kom ut av skuret kunne han straks skjelne sine egne hender og «alt annet som var nær nok til at han kunne se det i nattemørket». Mannen fortalte alle på gården hva som hadde hendt, og de to mennene som flyttet Olavs lik skjønnte straks hva som hadde hendt.<sup>178</sup>

I fortellingen om Olav Haraldssons fødsel i *Den legendariske saga* blir det fortalt om et lys som skinner over skuret hvor barnet lå. Etter Olavs død oppstår fenomenet på nytt; de to mennene som hadde flyttet Olavs lik og nå holdt det skjult i fare for at kongens fiender skulle mishandle det, bemerker seg et lys over stedet de har gjemt Olavs lik. Dette skjedde ikke bare én gang, men flere ganger, slik at mennene blir redde for at Olavs uvenner skulle oppdage dette. Dermed blir Olav flyttet igjen.

Etter beretningen om de tre miraklene som finner sted, hopper fortellingen om Olav et stykke frem. Neste gang vi hører om de mirakler Olavs hellighet står bak, beretter Snorre om at det på vinterstid «ikke var få der oppe i Trøndelag som begynte å snakke om at kong Olav var en hellig mann» på bakgrunn av en rekke tegn og undere.<sup>179</sup> Dette fortsatte utover sommeren. En av de mer kjente hendelsene omkring Olavs hellighet Snorre skriver om skal ifølge Snorre ha skjedd 12 måneder og fem netter etter slaget på Stiklestad. Olavs levninger ble tatt opp. Da kisten ble åpnet kom det ut en «herlig vellukt», og kongens ansikt og utseende hadde ikke endret seg. Han så fortsatt ut som han sov, var rød i kinnene og lys i huden. Det ble derimot pekt ut av de som hadde sett Olav da han falt, at hans hår og negler hadde vokst siden han falt. Det ble av Alfhild argumentert for at Olavs levninger så godt ut fordi det hadde ligget i sand og ikke i jord, men hvis håret til Olav ikke brant i ild, skulle de tro på at han var hellig. Biskopen klippet en del av kongens hår og stusset skjegget. Deretter hentet biskopen et røkelseskar, gjorde ild i det, hadde korstegn over det, la på røkelse og Olavs hår oppi. Etterpå tok han det ut, ubrent og like fint.

I likhet med St. Olav ble det i legenden om Sunniva også meldt om en søt lukt som spredte seg fra benrester funnet på øya Selje. Benrestene ga også fra seg et mystisk lys, og Bagge skriver at begge disse elementene skal ha vært regnet som klare tegn på hellighet.<sup>180</sup> Sunniva blir martyr da hun flykter fra en hedensk frier.

I *Den legendariske sagaen* etter Olavs død, skriver forfatteren at det åpenbarte seg for alle at Olav var «sann heilag» gjennom en rekke undere knyttet til Olavs kropp og blod. Tre krøplinger skal ha fått helsa si tilbake og Tore Hund vitnet selv til et under. Fingrene til Tore

---

<sup>178</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 236.

<sup>179</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 240.

<sup>180</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 140.

var nesten avhogde, men etter at blod fra økseskaftet rant nedover fingrene hans, grodde de straks faste igjen «som om dei var omvikla av silkestråd».<sup>181</sup> Da kunngjorde Tore sin mening og sa at Olav var hellig. Her slutter likevel likhetene mellom *Den legendariske sagaens* fortelling om Tore og Snorres fortelling om Tore. Videre gjengis det at på dag tre begynte en av fingrene å verke såpass at Tore nesten ikke tålte det. Da viste Olav seg for Tore og lastet han for å ha «stridlynde» (lynde betydde fra gammelt av temperament) og «aktløyse». Olav «støytte» fingeren til Tore så heftig på plass at Tore ble dårlig og sannsynligvis bevistløs. Da han våknet til igjen, var fingeren helt bra.

Etter Olavs fall ble liket hans vasket. Ifølge *Den legendariske saga* kom en blind mann og vasket seg i det blodige vannet fra Olav og fikk plutselig synet tilbake. Mer enn dette blir ikke fortalt om den blinde mannen, hverken før han fikk synet tilbake eller etter. Ryktet om at mannen fikk synet tilbake gikk derimot, og en mektig bonde mente på at Olav var hellig. Det fortelles at Olavs kropp blir gravlagt ved Kristkirka. Etter 1 år og 5 dager (samme beregnet tid som hos Snorre) hadde kisten med Olavs kropp kommet opp av jorda. De geistlige ble enige om at kisten skulle graves ned på nytt. Etter bare ni dager var kisten igjen kommet opp av jorden. Biskop Grimkjell tok da Olavs lekamen ut av jorda, og denne dagen ble siden holdt til minne for Olav regelfast både i Norge og andre steder. Det ble nappet hår ut av Olavs bart, og med håret kom det blod med. Håret ble lagt i viet ild og det ble ikke skadd.<sup>182</sup>

De store linjene mellom fortellingene samstemmer: bøndene reiser hær, Olav samler sin hær av kongsmenn og andre kjenninger, Olav faller ved slaget, først ved et sår på foten etterfulgt av en snarlig død, og det meldes om solformørkelse. Tore Hund får på mirakuløst vist fingrene tilbake, en blind mann får synet sitt tilbake, Olavs kropp ser like hel og fin ut etter 12 måneder og 5 dager i jorden, og håret hans brenner ikke i viet ild. Til tross for flere enigheter mellom de to forfatterne er flere av opplysningene antatt historisk ukorrekt (i tillegg til de åpenbare). For det første skal det ifølge Pollestad ikke ha vært solformørkelse denne dagen. Denne detaljen skal Snorre ha satt i strid med gamle kilder da han selv rettet seg etter fortellingen etter Sigvat Skald.<sup>183</sup> Solformørkelsen skal ha skjedd over en måned senere. En kort stund ble det diskutert om dateringen av slaget ved Stiklestad kunne være knyttet til solformørkelsen og at slaget i realiteten sto nærmere slutten av august, men en bredere allmenn antakelse er at solformørkelsen er lagt inn som detalj av samme grunn som flere av virkemidlene vi har vært innom, nemlig som et litterært grep for å fremheve Olavs hellighet gjennom å lage likheter

---

<sup>181</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 86.

<sup>182</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 86-88.

<sup>183</sup> Pollestad, *Heimskringla*, s. 542.

mellom Olav og Kristi liv. I dette tilfellet er det snakk om solformørkelsen som etter Bibelen i Lukas 23 skal ha vært under korsfestelsen av Jesus. En annen dateringsdetalj omhandler årstallet. Angående årstallet daterer *Den legendariske sagaen* at slaget skjedde i 1030, altså 1029 år og 200 dager etter Jesu Kristi fødsel.<sup>184</sup> I Snorres saga dateres slaget til 1030 og i *Passio Olavi* til 1028.<sup>185</sup> I *Historia Norwegie* dateres det av Ekrem og Mortensen til 1030, men selve manuskriptet stopper en lang stund før slaget.<sup>186</sup> Disse mindre men ikke ubetydelige ukorrekte historiske detaljene kommer nok, i motsetning til detaljen om solformørkelsen, ikke av et forsøk på å skape likheter mellom Olav og Jesus eller knytte Olav til den kristne religion, men muligens av feilinformasjon fra både skriftlige og muntlige kilder.

En annen detalj fra Snorres beretning som har vist seg lite sannsynlig i etterkant er størrelsen på hæren. Angivelig skal Olav ha hatt en hær på ca. 3600 mann, mens den opposisjonelle bondehæren bestod av 14 400 mann. Originalt var slaget ved Stiklestad en kamp mot det bøndene så på som røvere, nemlig Olav og hans hær, og Orning presiserer at slaget i sin tid ikke var et politisk-religiøst vendepunkt.<sup>187</sup> Den store fortellingen om Stiklestad ble utviklet i etterkant, og første kjente kilde om slaget ble skrevet over 100 år etter det tok sted. Flere av de eldste beretningene om Olavs død nevner ikke det episke slaget ved Stiklestad i det hele tatt, og det berettes heller ikke om en stor hær. I Adam av Bremen, skrevet en gang på annen del av det 11. århundre, diskuterer Adam om hvordan Olav ble drept, enten av noen trollmenn som ville hevne seg på Olav eller snikmyrdet for «å tekkes kong Knud» som Adam selv anså som mest sannsynlig.<sup>188</sup> En teori er at slaget ved Stiklestad ble funnet opp i sin fullstendighet og flettet inn i fortellingen om Olav som en måte for kirken å gjøre Olav om til martyr. Slaget var episk og stort, og i flere av kildene presiseres det at Olavs siste ord var en bønn til Gud. Det er likevel mer sannsynlig at Orning er inne på noe og at slaget begynte som et mer alminnelig opprør mellom bønder og regent, men har i etterkant blitt tildelt funksjon som i ettertid fungerte som et virkemiddel for «kirkens tilbøyelighet til å tolke jordiske nederlag som himmelske seiere: Olav ble en martyr i Kristi bild.»<sup>189</sup>

---

<sup>184</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 88.

<sup>185</sup> Skard, *Passio Olavi*, s. 9.

<sup>186</sup> Ekrem & Mortensen, *Historia Norwegie*, s. 8.

<sup>187</sup> Orning, *Norges historie; Politikk og etikk*, hentet mai 2022.

<sup>188</sup> *Adam av Bremen*, kap. 61.

<sup>189</sup> Orning, *Norges historie; Politikk og etikk*, hentet mai 2022.

### 3.5 Hovedtendenser så langt

Generelt bygger fortellingen om Olav Hs fødsel, oppvekst, dåp, død og perioden etter hans død på den samme oppfatningen vi har fått gjennom de andre fortellingene, nemlig at *Den legendariske saga* gir et fremtredende religiøst uttrykk gjennom hele sagaen. I Snorres fortellerstil merker en derimot et skille som kort har vært nevnt tidligere: Snorre skriver om kongen som *ble* en helgen. Det kan settes et skille mellom Olav Haraldsson og Olav den hellige, altså Olav før og etter hans død. Etter Olavs død skriver Snorre i større grad enn tidligere om mirakuløse hendelser; han utbroderer og henviser til mirakler og undere og til de som har både opplevd og gjenfortalt dette. Det er derimot spennende å se hvilke likheter og ulikheter det er mellom Snorre og de gamle kildene som beretter om slaget. Snorre har hentet både inspirasjon og informasjon fra en rekke eldre kilder i sitt arbeid med *Heimskringla*. Det kan være verdt å gi dette en tanke; hvorfor velger Snorre å ha med noen av likhetstrekkene, men skreller vekk andre? Snorre la stor vekt på hvor han hentet sin informasjon fra, og var om noe datidens pioner i kildehenvisning.<sup>190</sup> Likevel er det store ulikheter mellom hans eget verk og verkene han henviser til. En av årsakene til at Snorre kan ha valgt å skrelle vekk store deler av de mirakuløse undrene han finner i beretningene om både Olav Tryggvason og Olav Haraldsson kan være hans egen tids forfattertradisjon. I løpet av middelalderen går befolkningen gjennom et epokeskifte: en ny tid og et nytt samfunn hvor de mytiske fabeldyrene og storslåtte norrøne gudene som kontrollerte både vær, vind og følelser er byttet ut med en håndfast og jordbunden organisasjon som både innførte lover, regler og et samarbeid med kongen. Sagaen om Olav Haraldsson hos Snorre er likevel ikke blottet for mirakler og undere som tilknyttes kristendommen og Orning skriver at da Snorre skrev sitt verk om Olav hadde kongen allerede vært erklært hellig for lenge siden og det kan ha blitt lagt begrensninger på hvordan Snorre fremstilte kongen.<sup>191</sup> For eksempel skriver Orning at Snorre selv ikke har kunnet kalt Olav en røver, men han har kunnet lagt det i munnen på andre. Også Fjalldal skriver at Snorre sjeldent kommenterer direkte om folk eller hendelser som han beskriver i sitt verk, men når han først gjør det, mangler det ikke ord fra Snorre.<sup>192</sup>

En annen årsak til at Snorre skreller vekk deler av det tydelige religiøse ved sagaene kan være fokuset Snorre har valgt. Sagaene om Olav T og Olav H er begge kongesagaer, altså biografier om kongene og deres liv. Snorre har hatt et betydelig større fokus på politikk, spesielt i sagaen om Olav Haraldsson, men også i stor grad i sagaen til Olav Tryggvason. Han forfatter

---

<sup>190</sup> Etter egen mening.

<sup>191</sup> Orning, *Norges historie*; Bruk av problematiske kilder, hentet mai 2022.

<sup>192</sup> Fjalldal, *Beware of Norwegian Kings*, s. 456.

store seksjoner om avtaler, uenigheter, kamper og slag som hovedkarakterene er med i direkte eller som indirekte påvirker dem. Snorre ønsker å skape en meningsfull fortelling, og dermed skrelles mange av de overnaturlige kreftene vekk.<sup>193</sup> Han legger også stor vekt på de ulike individenes intensjoner bak handlingene og hendelsene som foregår.

I sammenligningen av sentrale hendelser mellom den kirkelige kilden og den verdslige, har vi funnet tydelig uoverensstemmelser i beretningene som i all hovedsak kan bli konkludert som litterære virkemidler begått av kirken for å fremme egne interesser. I eksemplene gjennomgått har kirken endret og omskrevet sentrale hendelser, og lagt inn religiøse uttrykk, aspekter og elementer. Av disse finner vi for eksempel sammenligninger av Olav Haraldsson med Jesu Kristi, skapte forbindelser mellom kristningskongene, og en rettferdiggjøring av handlinger og gjerninger begått. Andre mirakler og undere, som noen av de mindre som nevnes i *Passio Olavi* kan det likevel være sannsynlig at forfatter og den vanlige mann i gata til en viss grad trodde på selv.

Snorre som historiker har også tatt flere valg på sin side. De fleste valgene kan muligens forklares gjennom hans valg om å holde seg mer nøytral enn sine forgjengere, og samtidig holde et bredere søkelys på politikk og sosiale omstendigheter i historien. Han skreller vekk mye av det han har funnet i de mer religiøse kildene. Som døpt kristen selv har kanskje Snorre hatt et eksepsjonelt godt overblikk over kirkelige tradisjoner som tidligere har vært, og kunne være kildekritisk deretter.

Forfatterne bak *Den legendariske saga* og *Olavs saga Tryggvasonar* kan ikke sies å representere kirken som institusjon som helhet, men heller være representanter av den kirkelige tradisjon. Som representanter for den kirkelige institusjon blir de likevel ofte referert til som «kirken», ettersom de i oppgaven er den kirkelige sammenligningsparten. Det er også sannsynlig at de begge gjennom sin utdanning og sitt arbeid har vært innlemmet i den kirkelige tradisjon, deres tanker og holdninger.

---

<sup>193</sup> Aalto, *Categorizing Otherness*, s. 42.



## 4.0 Funksjonen av trolldom og magi i kongesagaene

Gjennom å analysere de fire kildenes like hendelser og beretninger har vi fått et inntrykk om at den kirkelige tradisjonen generelt har hatt en viss påvirkningskraft på middelalderens litteratur, spesielt om de to kristningskongene. Dette angående forfatterstil og sjanger, som igjen har hatt innvirkning på informasjonen og innholdet som ble formidlet. Med tanke på datidens lese- og skrivekytting er det ikke unaturlig at de fleste kildene vi sitter med i dag stammer fra kirkelige aktører. Mange av verkene var også skrevet på latin, et språk som for den vanlige bonde var uforståelig både å lese, skrive og lytte til. Med dette i mente skal det i denne delen bli tatt for seg problemstillingens del to – nemlig hvilken rolle trolldom og magi spilte i presentasjonen av Olav T og Olav H i kongesagaene etter kirkens gradvise etablering i Norden. Eksemplene som blir trukket frem inneholder overnaturlige hendelser av en eller flere slag og fokus ligger fortsatt på sagaene om Olav Tryggvason og Olav Haraldsson. Hvordan har kirken forholdt seg til og berettet om de mirakuløse, magiske og overnaturlige hendelsene omkring Olav T og Olav H, i sammenligning med hvordan Snorre har i sin *Heimskringla*? I episodene som analyseres og drøftes vil kategoriene religiøs magi, religiøst mirakel eller hedensk magi benyttes som analyseredskap, og drøftes i lys av ulike teorier presentert gjennom flere historikere som har arbeidet med lignende kategoriseringer i sine analyser.

### 4.1 Olav Tryggvason

Etter tidslinjen for deres regjeringstid i Norge er det naturlig å starte med Olav Tryggvasons sagaer først, og deretter Olav Haraldssons.

#### 4.1.1 Olav Tryggvason taler på ting

I sagaen om Olav Tryggvason fortelles det om et ting i Rogaland hvor Olav skulle fortelle alle om kristendommen og be dem ta til seg den nye religionen. Det kom både raskt og tydelig frem at alle som ikke tok til seg religionen ville møte kongens vrede og få hard straff og medfart. Alle som deltok, hadde i forkant av tinget hørt om Olavs fremferd og blitt enige om at de tre mennene blant dem som var best talefører, skulle argumentere imot kongen om å godta annet enn «lov og rett, om det så var kongen som påla dem det».<sup>194</sup> Etter at Olav hadde sagt sitt, var det den første mannens tur til å tale imot. Da mannen reiste seg for å tale ble han så overveldet av hoste og åndenød at han ikke fikk til å tale og måtte sette seg ned igjen. Den andre bonden reiste

---

<sup>194</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 55.

seg, men i det han skulle til å tale ble han stam og fikk ikke ut et eneste ord. Da den tredje bonden reiste seg for å ta til motmæle mot kongen, ble han plutselig så hes og rusten i stemmen at ingen hørte eller forsto hva han sa. Da ingen kunne ta til motmæle mot kongen, ble det heller ikke reist noe motstand mot han. Alle i forsamlingen ble døpt før kongen forlot tinget.<sup>195</sup> Slik fortelles det om hendelsen i Snorres saga. I Oddr munks saga, som også har beskrevet hendelsen, preker Olav T Herrens ord for å vinne over befolkningen i den nye religionen, og undertrykke overtroen de tidligere har vedlikeholdt. I Snorres beretning fortelles det ikke noe om følgene befolkningen kunne utsettes dersom befolkningen skulle nekte, men i Oddr munks saga får befolkningen beskjed om de vil havne i vrede dersom de nekter. Den første mannen til å tale imot kongen reiser seg og kaster et langt blikk over folkemengden. Med planer om å tale både dyktig og vel, blir han overveldet av slik hoste og åndenød at han er nødt til å sette seg igjen. Den andre mannen reiser seg i sterkt sinne og gjør seg klar for å tale kongen imot, men mannen stammer så fælt at ingen forstår hva han sier. Den en gang så stolte og arrogante mannen må med skam sette seg ned igjen. Den tredje og siste mannen reiste seg med agendaen om å hevne sine følgesvenner, men mannen ble så hes at heller ikke denne gangen kunne noen høre hva mannen sa. Siden alle tre mennene ble overvunnet av slik makt, aksepterte mange troen og forlot sin tidligere overtro.

Det er tydelig at det er Herrens ord og kirkens gode navn og rykte som er risikert sett ned på i denne episoden, og mennene som skal tale imot kongens ord og preken blir på underlig vis satt ut av spill i siste sekund. Lik inntrykket mange gjerne sitter med igjen av kirken skal man ikke slå hjel, men en uskyldig hoste eller hes stemme skader ingen. Den mirakuløse hendelsen står både Olav og kirken i favør, uten at det blir antydning til at Olav direkte har hatt noe form for innblanding. Det blir heller ikke i kapittelet eller tidligere/senere i sagaen sagt noe om hvorvidt Olav fikk hjelp av trollkyndige. Tilsynelatende, både for leserne og de som skulle ha satt på tinget, virker det som at en guddommelig inngripen har tatt sted. Denne type magi kan akseptabelt plasseres under kategorien «religiøse mirakler». I undersøkelsen av denne typen magi er det likevel ikke mulig å se på utøver og årsaken til utøvelsen, i det at ingen her tilsynelatende utførte magien. Dersom vi likevel skal tolke scenarioet, kan det argumenteres for at det enten var Olav som stod bak uten at det har blitt oppdaget, at Olav står bak trikset men at forfatterne ikke har skrevet det ned av ukjente årsaker, eller at høyere makter står bak. I begge tilfellene vil årsaken til at magien ble utført være i favør for kirken og Olav. Religiøst mirakel, i motsetning til religiøs magi, antyder at guddommelige krefter er i spill.

---

<sup>195</sup> *Heimskringla*, Olav Tryggvasons saga, kap. 55-56.

#### 4.1.2 Olav Tryggvason og spåmannen på Syllingene

En annen hendelse beskrevet i Snorres saga er møtet Olav Tryggvason har med spåmannen på Syllingene, som var nevnt før. I sagaen av Oddr munk presiseres det at mannen får sine spådomsevner fordi han er begavet med den allmektige guds profetiske ånd. I motsetning til hos Snorre, hvor Olav vil teste mannens evner ved å først sende en bedrager, møter Olav i Oddr munks fortelling mannen med det samme. Oddr munks beretning mangler en tilsynelatende stor del av fortellingen som Snorre har tatt med. Spåmannen, for å bevise sine krefter, forteller at Olav vil oppleve svik, at det vil bli kamp, og at Olav selv vil bli såret. Hendelsen skjedde slik spåmannen sa, og først da trodde Olav på spåmannens krefter, hans spådom om Olav og hans fremtid, og lot seg selv og hele mannskapet døpe.

Det er nærliggende å tro at årsaken til at Snorre har lagt til en hel del om å bekrefte mannens krefter, er fordi han ikke lener mannens krefter på den allmektige guds profetiske ånd slik Oddr gjør. I Oddr munks tilfelle ville det vært motsigende og dårlig reflektert over troen dersom han hadde satt det mannen sa på prøve. Det er også mulig at Oddr, som den kirkelige forfatteren i denne sammenligningen, nettopp har lagt spåmannens evner på den allmektige guds ånd fordi det ga Olav Tryggvason validitet for å benytte seg av spåmannens evner. Olav skal ifølge Oddr munks saga tydelig ha formulert hans motstand mot alle som praktiserte magiske kunster, og i et møte med en same som i likhet med spåmannen kunne se inn i fremtiden, sier Olav at han er i avsky for å møte og søke hjelp fra «menn av dette slag».<sup>196</sup> Om det var fordi mannen var same, eller fordi at han ikke hentet sine krefter fra den allmektige guds ånd er usikkert.

Denne typen troldom kan plasseres under «religiøs magi». I dette tilfellet er mannens spådom om Olav trolddommen, og utøves av det som av Oddr beskrives som en «abbed», en som er leder for et munkekloster. Årsaken til utøvelsen kan være flere. Direkte er årsaken til spådommen at Olav spør mannen om hvordan fremtiden hans ser ut. I et større perspektiv kan spådommen bli kreditert for å ha døpt både Olav og hans menn, som videre kan ha ført til Olavs forkynnelse og preking av religionen til sine landsmenn. Det at utøvelsen av magien ligger hos et individ som henter magien sin fra den allmektige guds profetiske ånd, heller enn at en guddommelig kraft står bak selv, gjør at hendelsen best plasseres under religiøs magi heller enn et religiøst mirakel.

---

<sup>196</sup> *Olavs saga Tryggvasonar*, kap. 19.

### 4.1.3 Olav Tryggvason og korsets betydning

I Oddr munks saga er en av de første overnaturlige beretningene vi møter på ikke skrevet om av Snorre i hans verk. I fortellingen er Olav på vei til Russland, men stopper i Danmark. Her plyndrer de befolkningen fra deres husdyr og forsyninger før de drar mot kysten igjen. Den lokale befolkningen samlet styrker og forfulgte Olav og hans menn ned mot kysten. Olav og hans menn har reist langt inn i landet, og det er dermed en lang vei tilbake til skipene deres. Når de kommer til et lite skogholt, sier Olav at han har hørt om en «mektig gud som styrer himmelen» og at han har et seierstegn som inneholder stor kraft. Olav sier at tegnet er et kors, og de legger seg alle ned i skogen med to grener som danner et kors over seg. På magisk vis blir de alle sammen usynlige og den opprørske befolkningen trækker rett over dem uten å finne dem. Befolkningen snur og går tilbake, men i det Olav og hans menn reiser seg for å løpe mot skipene, opptar befolkningen jakten igjen. Nå er de kommet til en åpen slette, og Olav og hans menn gjør det samme én gang til. De legger grenene i kryss og blir usynlige igjen. Olav og mannskapet returnerte trygt til skipet og Olav takket Gud for hans flukt. Oddr skriver at ved hjelp av guddommelig inngripen ble Olavs liv reddet.

Selv om forslaget bak utøvelsen av magien kom fra Olav selv, gis han ingen kreditering for at det var han som rommet de magiske kreftene. Det er derimot korset som gis kreditering for å inneholde magiske evner. Olav kaller det et seierstegn, og at denne vil hjelpe Olav og mannskapet. I en artikkel av Nils H. Korsvoll skriver Korsvoll at korset gjennom tidene har blitt hyllet for å være et middel til beskyttelse. Ifølge Korsvoll skal John Chrysostom (347-407) kreditert korset for å være «the only true remedy and protection».<sup>197</sup> Benediktinerklosteret i Cluny skal ifølge Korsvoll ha uttrykt at korset har større forbønnskraft enn noen annen kjent helgen, og så sent som på 1200-tallet skal Thomas Aquinas ha tillat bruk av amuletter med korsets tegn. Korsvoll skriver at en slik ærbødighet bar med seg faren om at korset ble tildelt makt i seg selv, og ikke at det hentet det fra den allmektige guds ånd.<sup>198</sup> Dette ser likevel ikke ut til å ha påvirket den utbredte bruken. Jeg tror det er sannsynlig at Oddr, som benediktinermunk selv, sto med denne troen og oppfatningen av korset i sin gjenfortelling av hendelsen. Korsvoll mener også at den magiske praksisen fra senantikken fortsatte inn i tidlig middelalder. Det at Kristus og hans disipler utførte mirakler og undere vil ikke ha redusert troen på overnaturlig hjelp og å ta i bruk kristne elementer til hjelp. Andre viktige kristne elementer

---

<sup>197</sup> Korsvoll, *Official Teaching and popular practise*, s. 150.

<sup>198</sup> Korsvoll, *Official Teaching and popular practise*, s. 150.

var påkallelse av Kristus eller Jomfru Maria, eller utdrag fra hellige skrifter eller liturgi. Korsvoll trekker frem spesielt sitater fra Salme 90 eller Sanctus.<sup>199</sup>

Snorre har ikke skrevet om hendelsen i *Heimskringla* og det blir derfor vanskelig å sammenligne dem. Mangelen på beretning kan derimot tyde på flere ting, den mest sannsynlige at Snorre har valgt å utelate hendelsen fordi han ikke finner den i andre kilder han har brukt eller fordi den blir «for mirakuløs» og at han følger en trend hvor han «historiserer» kildematerialet og sin fortelling. Å historisere betyr å fremheve det historiske i hendelser og sette hendelsen i en historisk kontekst. Denne overnaturlige hendelsen i Oddr munks saga, som den første av tilknytning til kristendommen, mener Andersson viser et overgangsritual hos Olav.<sup>200</sup> Den viser en slags forventningsfull åpenbaring hos Olav i det at han kommer på og forteller resten av mennene sine om en løsning han håper, og tror, kommer til å redde livene deres. Dette mirakelet leder hos Olav til en moralsk forbedring, i det at han fra denne episoden reformerer sin levemåte. Hvis man tolker det slik kan det høres ut som at Andersson mener at det foregår en gradvis konversjon til kristendommen hos Olav, lik Bagge. Andersson mener Oddr kan ha tatt med hendelsen som en del av forklaringen på hvordan Olav har reformert seg fra viking til misjonær, som et steg av flere.<sup>201</sup> Hos Snorre, som fokuserer mindre på Olavs liv som misjonær og kristningskonge, er det naturlig at han ikke føler en trang til å forklare Olavs overgang fra viking til misjonær gjennom et mirakel. Hendelsen gir inntrykk av en guddommelig kraft som hjelper Olav og hans menn, og kan dermed plasseres under kategorien «religiøst mirakel». Angående Dillmanns kategorisering inneholder episoden elementer som kan plassere den under to kategorier. Den første kategorien, magi i forbindelse med krigføring og våpen trekker Dillmann inn magiske klær og våpen, og pinnene Olav holder over seg og mennene kan ligne på en «kledelig» produkt som gir dem evnen til å bli usynlig. Dillmanns tredje kategori passer trolig hakket bedre. Magi i forbindelse med de fire elementene, innbefatter evnen til usynlighet, og det tas gjerne i bruk elementer fra naturen, i dette tilfellet pinner.

#### **4.1.4 Olav Tryggvasons kamp mot trolldom og magi**

I et forsøk på å kvitte seg med alle som praktiserte magi og den gamle overtroen, skal Olav ha gitt ordre om at de alle skulle bli forvist fra landet. Dette gjaldt spesielt kvinner og menn som nordmennene kalte seidmenn. Ifølge Snorre gjaldt dette også de som drev med galder. Olav

---

<sup>199</sup> Korsvoll, *Official Teaching and popular practise*, s. 150.

<sup>200</sup> Andersson, *The First Icelandic King's saga*, s. 147.

<sup>201</sup> Andersson, *The First Icelandic King's saga*, s. 147.

ransaket alle bygdene i nærheten av Trøndelag og samlet alle som praktiserte slik djevleskap i en hall/et stuehus. Like utenfor hadde han skip klare for deres avgang. Ifølge Oddr holdt Olav en tale for alle (som vi ikke finner spor av hos Snorre) hvor han forklarte at kristendommen hadde hatt slik suksess i landet og seiret, og at det nå var nødvendig for «you and your sort to depart from the land». Olav sier videre at han ikke ønsker at de blir hans fiender og at deres makt ikke skal rase mot kongens autoritet. Deretter inviterer Olav alle til å bli med på en fest han har arrangert før de alle går om bord. Alle takket kongen. Både Snorre og Oddr skriver at Olav ba sine menn stille i stand festen for dem. Deretter bestilte Olav alle slags godsaker og drikke. Alle gjestene ble veldig fulle. Heretter finner vi flere ulikheter mellom Oddr og Snorre. Andersson tolker det Oddr skriver som en «unexpected turn of events» som antyder at det som skjer videre ikke har noe med kongen å gjøre direkte. Snorre på sin side skriver derimot at Olav «lot [...] sette fyr på huset» og var dermed direkte involvert i massedrap. Huset brenner ned med alle gjestene inne, bortsett fra Øyvind Kelda. Ifølge Oddr var han dem av de som var mest dyktig i magi, og ifølge Anderssons oversettelser skal Øyvind ha «escaped the fire by running like the nimblest stag and with the trickery of devilish arts»<sup>202</sup> ved å hoppe oppå en hallbjelke, for så å hoppe videre til en bindebjelke og fra bindebjelken ut vinduet. Snorre skriver derimot at Øyvind slipper unna gjennom ljoren, åpningen i taket hvor røyk fra ildstedet skulle slippe ut, og høres mer simpel ut i sin forklaring. Løsningen for rømningsveien Oddr presenterer vil ikke nødvendigvis ha betydd at Øyvind brukte magi, for også her virker løsningen plausibel, men Oddr presiserer at det er ved hjelp av djevleske kunstner at Øyvind får dette til. At Øyvind også var den mest dyktige av dem alle i magi kan være Oddr sin forklaring på hvorfor Øyvind var den eneste som slapp ut av flammene. Snorre presenterer ikke et svar for dette.

På sin reise videre etter flukten fra brannen, møter Øyvind på et par av Olavs menn. Ifølge Snorre forteller Øyvind dem at de kan hilse kongen og si at han «aldri mer skulle komme i kong Olavs vold» og at han hadde planer om å fortsette med sine trolldomskunster som før. Oddr skriver derimot at Øyvind ber mennene hans fortelle Olav at han slapp unna og at han aldri tidligere har behøvd å være så ressurssterk på alle måter enn nå. Med «nå» tolker jeg det som under brannen, og at Øyvind føler at han virkelig fikk testet sine trolldomskunnskaper. Med ordlyden kan det nesten høre ut som at Øyvind gir Olav skylden for å ha tent på brannen, og på sett og vis også roser Olav for utfordringen han ble gitt og overlevde.

Denne hendelsen med Øyvind Kelda er ikke siste gangen vi møter på karakteren. Det er likevel en av de hendelsene berettet av både Snorre og Oddr som best viser ulikhetene mellom

---

<sup>202</sup> *Olavs saga Tryggvasonar*, kap. 36.

den religiøse og sekulære forfattertradisjon og forskjellene dem imellom. Oddr skriver ikke at det var Olav som satte fyr på brannen, og beskriver magien Øyvind brukte for å flykte i tilknytning djevelen. Med dette mener han at trolldommen utført har Øyvind hentet eller fått hjelp fra demoner, som hos han gjerne betydde de gamle, norrøne gudene. Snorre knytter det ikke slik. Snorre på sin side beskylder Olav for å ha satt fyr på huset, og at Øyvinds flukt kun var akrobatisk, men sannsynlig. Vi får ingen informasjon om Øyvind utfører noe form for ritual: om han ber til noen, om han ofrer noe eller tyr til eksterne elementer som inneholder magiske krefter som man gjerne gjør under magiske ritualer. Forklaringene kan være mange, og de er alle sannsynlige. For det første, forfatteren har selv ikke vært til stede og verket ble skrevet lenge etter hendelsen tok sted. Forklaring nummer to: hvis vi skal tro på fortellingen var det heller ingen inni huset som overlevde og kunne berettet om hendelsen, utenom Øyvind selv. Da ville historien kommet fra den seirende part, som selv kan utforme fortellingen. For det tredje: Oddr svartmaler Øyvind og knytter han til demonisk magi fordi han fortsatte å tro på de gamle gudene og ikke ønsket å ta til seg kristendommen.

Når det kommer til brannen kan det være flere forklaringer på hvorfor Oddr ikke har skrevet at Olav hadde årsak i dette, og de er både tilfredsstillende og mulige. For det første kan det være at Olav faktisk ikke hadde skyld i dette i det hele tatt og at opplysningene Oddr har innhentet er korrekte. For det andre kan Oddr ha utelatt eventuell informasjon fordi påstanden ville ha stemplet kongen som massemorder. Dette er mulig, men også mindre sannsynlig, for Oddr skriver om tilsynelatende mange drap Olav gjør både før og etter denne hendelsen, og de er alle begrunnet på et eller annet vis. Enten fordi de nekter å godta kristendommen og legge fra seg sin hedenske «overtro», fordi de er tilknyttet magi og trolldom, eller som hevn. I denne situasjonen ville det om mulig vært berettiget fordi alle som døde holdt på med magi og trolldom, Øyvind Kelda beskyldes videre for «devilish arts» og øyensynlig ville ingen av festens deltakere godta kristendommen som sin religion. Det er likevel lettere å like Olav dersom en slik «turn of events» skal ha skylden i mordbrann, heller enn Olav. Det kan også være at Oddr har unnlatt å skrive at Olav har skylden i brannen fordi det åpner for tolkning av at høyere, guddommelige krefter har vært i sving. Igjen er dette noe usannsynlig, fordi det stiller kirken i et dårlig lys, men samtidig fungerer det som skremselspropaganda for leserne om å skifte tro fra de gamle overtroer, over til kristendommen. Det fremgår gjennom flere eksempler at de som ikke tror på kristendommen og Gud vil bli straffet for det. I dette tilfellet vil det være den hellige ånd selv som står for straffen. Snorre på sin side kan ha tatt med påstanden om at dette var en påsatt brann av Olav eller noen av hans menn som propaganda mot de norske kongene. Dette begrunner jeg i hypotesen fra Magnus Fjalldal. Han mener at *Heimskringla*

fungerer som skremselspropaganda for islendinger; en advarsel mot de norske kongene og kongehuset. Fjalldal selv mener denne hypotesen ikke hadde blitt diskutert tidligere da han publiserte sin artikkel. De aller fleste eksemplene Fjalldal trekker frem inneholder hedensk magi, trolldom eller ritualer. I tilfellet som blir analysert her, handler det om individer som praktiserer dette, og ikke ønsker å ta til seg kristendommen. Propaganda defineres kort av SNL som «bevisst manipulering av folks følelser og tanker ved hjelp av sterke virkemidler for å fremme bestemte oppfatninger og handlingsmønstre».<sup>203</sup> Fjalldal mener at Snorre i dette tilfellet gjennom *Heimskringla* har prøvd å påvirke folks følelser og oppfatninger av de norske kongene. Han mener også, til motsetning fra Bagge og Andersson, at Snorre kan ha hatt fiendtlige holdninger mot de norske kongene.<sup>204</sup> Bagge mener at Snorre kan ha hatt noe negative følelser mot spesielt Olav Haraldsson. Dette begrunner han med at Snorre kan ha vært misfornøyd med måten Olav håndterte enkeltepisoder. Bagge skriver at Snorre kan ha sett på det som et problem at så mange ledende menn i landet vendte seg mot Olav, fordi det trengte forklaring.<sup>205</sup> Til syvende og sist viser Snorre at Olavs påståtte tyranni ble erstattet med noe langt verre av danskene etter hans død. Olavs hellighet, som Bagge mener Snorre ikke tvilte på, ble dermed brukt til å kaste av seg det danske styret og innsette Olavs sønn på tronen.<sup>206</sup>

Under arbeidet av nedskrivningen av *Heimskringla* var det spenninger mellom Norge og Island, Snorres fødested, grunnet handel.<sup>207</sup> Flere islandske høvdinger hadde påtatt seg retten til å regulere prisene på norske varer i sine egne regioner, til irritasjon for involverte kjøpmenn. Handelskonflikten utviklet seg etter hvert til en væpnet konflikt, og det ble planlagt en militær ekspedisjon mot Island.<sup>208</sup> Fra islendernes side ble dette sett på som et tegn på den norske tronens ekspansjonistiske tendenser og aggressivitet. Det er trolig at Snorre kan ha vært påvirket av disse holdningene under sitt arbeid med verket. Angående Snorres holdninger av de norske kongene, og da også Olav Tryggvason, kan det tenkes at de var noe negative. Fjalldal skriver at Snorre antyder at Island ble bosatt av de som flyktet fra Norge og Harald Hårfagres felttog for å erobre og samle riket. Det er altså kongelig aggresjon som har ført til bosettingen av Island.<sup>209</sup> Fjalldal presiserer likevel at det ikke er mulig å tildele Snorre et ensidig syn som «liker» eller «misliker» fordi det gjennom *Heimskringla* alltid er en viss ambivalens i hans

---

<sup>203</sup> Tjora, Store Norske Leksikon; Propaganda, hentet april 2022.

<sup>204</sup> Fjalldal, *Heimskringla as propaganda*, s. 455-457.

<sup>205</sup> Bagge, *Warrior, King and Saint*, s. 315.

<sup>206</sup> Bagge, *Warrior, King and Saint*, s. 315.

<sup>207</sup> Fjalldal, *Heimskringla as propaganda*, s. 455-457.

<sup>208</sup> Fjalldal, *Heimskringla as propaganda*, s. 455-457.

<sup>209</sup> Fjalldal, *Heimskringla as propaganda*, s. 455-457.



diskusjon rundt individer. Ciklamini<sup>210</sup> og Þorsteinsson<sup>211</sup> som sitert i Fjalldal er begge enige i at Snorre hadde fiendtlige følelser mot den norske kongefamilien. Ciklamini mente derimot at dette kom av den umettelige ekspansjonismen til den norske tronen, mens Þorsteinsson mener heller at Snorre som historiker mislikte kongemakten generelt.<sup>212</sup>

Det er vanskelig å si om Snorre hadde presentasjon og fremstilling av trolldom og magi i bakhodet da han skrev om hendelsen med Øyvind Kelda. I tilknytning Fjalldals artikkel kan det i aller størst grad virke som at Snorres hovedintensjon og fokus lå på kongen og kongens tanker omkring temaet, for så å bruke de brutale hendelsene i sin presentasjon av kongen. Ågotnes skriver at politisk motivert historieformidling sannsynligvis ikke var ukjent i Snorres tid, og at dette kan ligge som årsak.<sup>213</sup> Det er likevel en uheldig bivirkning at det i samme prosess skremmer praktiserende individer av hedenske ritualer og tro, og på samme tid gir dem dårlig rykte. Bagge skriver også at når sagaforfattere gir knappe og/eller til dels kryptiske beskrivelser av hendelser, «er det likevel neppe alltid fordi de ikke har visst mer» og at forfatterne i de fleste tilfellene har utelatt det av en eller flere årsaker.<sup>214</sup> Knappe beskrivelser eller svært detaljerte beskrivelser kan begge være bestemt av sjanger eller forfatterens formål.

#### **4.1.5 Olav Tryggvasons møter med Odin og Tor**

Møtet mellom Olav og Odin i Snorres saga foregår på Avaldsnes. Her kom Olav i møte med en gammel, enøyd mann som bar sid hette og snakket meget klokt for seg. Kongen syntes det var morsomt å høre på han, og gjesten hadde greie på alt mulig. Den fremmede fortalte om Ogvald, som gården var oppkalt etter. Ogvald hadde vært en konge og en stor kriger, og blotet særlig til en ku som han hadde med seg overalt. Kua hadde blitt gravd ned like i nærheten, ved siden av Ogvald etter hans død. Olav og gjesten satt til langt utpå natt. Dagen etter snakket kongen med kokken som fortalte at det hadde kommet en fremmed mann til dem og sa at det var et dårlig slakt de skulle gi til kongen. Den fremmede gav dem heller to tykke og feite oksesider. Kokken hadde kokt dette sammen med det andre kjøttet. Olav ba dem kaste all maten, og sa at mannen måtte ha vært Odin. I Oddr munks versjon av hendelsen foregår hendelsesforløpet i stor grad likt, men ulik Snorres versjon bruker Oddr begrepet «djevel» fire ganger mot Snorres null. Det er også mulig å tolke at Oddr mente dette var Djevelen som hadde tatt form som Odin, mens det hos Snorre kan tolkes at Odin hadde tatt menneskeform. I starten av beretningen gir Oddr

---

<sup>210</sup> Ciklamini, *Snorri Sturlason*, s. 65.

<sup>211</sup> Þorsteinsson, *Íslenska þjóðveldið*, s. 291.

<sup>212</sup> Fjalldal, *Heimskringla as propaganda*, s. 455-457.

<sup>213</sup> Ågotnes, *Opposisjonen mot Harald Hårfagre*, s. 12.

<sup>214</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 195.

en liten intro til fortellingen som er i ferd med å komme, og forteller om Djevelen som så at all hans makt begynte å bli bortkastet. Djevelen så hvor mye Guds makt ble styrket og stadig økte, og ble sjalu. Han inntok menneskeform og la planer om å forråde menneskeheten. På slutten av fortellingen forstår kongen at dette var djevelens bedrag, og at djevelen hadde tatt form som Odin. Til tross for en viss uenighet mellom Oddr og Snorre om hvorvidt dette var djevelen i Odins form eller Odin i menneskeform, har de begge knyttet noe negativt til den gamle hedenske guden Odin. I Snorres *Heimskringla* møter Olav Odin etter Olavs andre ekspedisjon til Trøndelag og fortellingen gir inntrykk av å kun være en merkelig hendelse. I Oddr munks saga møter Olav Odin mot slutten av Oddr sin beretning om kristningen av landet, rett før Olav skal til å beseire djevleske krefter i Nord-Norge. Bagge skriver at Oddr munks versjon av hendelsen gir inntrykk av å være et stort slag i den åndelige kampen Olav deltar i.<sup>215</sup> Aalto skriver at møtet mellom Olav Tryggvason og Odin symboliserer møtet mellom den gamle Åsatru og kristendommen. Møtet viste at gammel, hedensk tro var vanskelig å overvinne fullstendig og at det fortsatt eksisterte og var tilbøyelig til å plutselig dukke opp når som helst.<sup>216</sup> I tillegg blir ofte Odins evne til å skifte form knyttet til samisk sjamanisme.

Olav Tryggvason møter Tor mens han seiler langs kysten i sitt skip Ormen Lange. På en steinete odde ser Olav en mann stå og rope ut til kongen, hvor han ber kongen gi han passering. Kongen styrte skipet mot odden og lot mannen komme ombord. Mannen blir beskrevet som kjekk og med rødt skjegg, og det skrives at han gjorde mye ut av selv. Han blir beskrevet som kunnskapsrik, og sa at det ikke var mulig for mannskapet å spørre han om ting han ikke visste. Mannskapet rapporterte dette til kongen, og mannen ble stilt for kongen. Mannen fortalte kongen om en fortid hvor kjemper bebodde landet, men at alle døde bortsett fra to kvinnelige kjemper. Mennesker fra øst startet å bosette seg i landet, og de to kjempene herjet med menneskene og stjal ressursene deres. Videre fortalte mannen at han hadde blitt tilkalt av menneskene for å hjelpe, og han hadde drept de to kjempene med et dødsstøt fra hammeren sin. Straks mannen hadde fortalt dette, hoppet han ned i havet forsvant ut av syne. Olav skjønnte straks hvem han var, og uttalte hvor dristig djevelen hadde vært som våget å vise seg for dem.<sup>217</sup> I motsetningen til fortellingen om Odin, finner vi ikke fortellingen om Tor i Snorres saga.

---

<sup>215</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 506.

<sup>216</sup> Aalto, *Categorizing Otherness*, s. 191.

<sup>217</sup> *Olavs saga Tryggvasonar*, kap. 59.

#### 4.1.6 Olav Tryggvason og mannen på Godøy

Et annet eksempel fra Olav Tryggvasons saga som kan tilknyttes Fjalldals hypotese om *Heimskringla* som propaganda, er fortellingen om bonde bosatt i Hålogaland. Fortellingen finner vi i både Snorres *Heimskringla* og hos Oddr men i informasjonsdetaljer (som navn) og hendelsesforløp spriker de litt. I Snorres versjon fortelles det at bonden går under navnet Raud den rame, og at han er bosatt på Godøy i Saltfjorden. Raud var en stor høvding, veldig rik og hadde mange tjenere. I tillegg var han veldig trollkyndig og en veldig blotmann. For å gi et bilde på hvor mektig Raud var, forteller Snorre at han hadde en «stor flokk finner» som alltid var rede til å hjelpe han dersom det skulle trenges. I Oddr munks versjon heter mannen Hroaldr, og Oddr er spesifikk i sine beskrivelser av Hroaldr sin hedenske livsstil. Han forteller at Hroaldr ofte påkalte gudene og daglig ofret til dem og bønnfalte dem om å beskytte han mot å bli tvunget til å akseptere en annen religion. I *Heimskringla* møtes først Raud-Hroaldr (fra nå av RH) og Olav til slag når RH får høre at Olav er på vei oppover langs kysten. På laget har RH fått med seg Tore Hjort, men det ble mannefall blant håloygene, og de snudde straks og dro hjem igjen. Snorre skriver at grunnet sine trolldomskunster, fikk RH alltid god bøl hvor enn han seilte. Ikke lange tiden senere kom Olav seilende nordover og da han kom til Salten, «aktet han seg inn i fjorden for å finne Raud». Et forrykende uvær med kraftige stormkast stod ut i fjorden og hindret at Olav fra å reise innover. Uværet lå kun inne i fjorden, langs kysten blåste det god bøl nordover. Olav bestemte seg for å reise nordover og prøve å komme inn i fjorden senere. Da han kom ned til Salten igjen stod uværet fortsatt på. Olav spurte biskopen om råd, og biskopen foreslo å spørre om Gud kunne gi han kraft til å beseire djevelmakten. Biskopen tente lys, brant røkelse, leste evangeliet, kastet helligvann på skipet og satte et krusifiks i stavnen. Så ba han mannskapet ta ned skipsteltene og heller ro i land. Skipet gled inn i fjorden og mannskapet kjente ikke et vindpust. Et vindstille rom omfavnet skipet, men på begge sider sto sjøsprøyten fortsatt. Olav pålegger RH å la seg døpe, men RH spotter gud fælt og nektet. Olav fører en huggorm ned i svelget på RH og ormen skar seg ut gjennom siden. «Slik døde Raud». I likhet med Snorres versjon møter Olav i Oddr munks versjon sterk motvind hver gang han prøver å sette seil mot øyene, men i motsetning Snorres saga om Olav har ikke disse møttes i slag tidligere. Her hører Olav rykter om en hedensk mann på Godøy, både mektig og imponerende. Ifølge Oddr er det RH som konstant påkaller gudene for å stå standhaftig imot Olavs Gud. Da Olav hadde vært vel og lenge viklet inn dette bedrageriet og vindene han kunne se ble sendt mot han med djevelens makt, valgte han det middelet som den allmektige Gud hadde lært han, nemlig å se til Gud for hjelp og ofre til ham. Olav og biskopen ba til Gud og umiddelbart dukket

det opp en god bris og de takket Gud. Olav og mannskapet la nå ut på reisen, men møtte straks to motvinder ute på havet. Biskopen la vann i et kar, velsignet det og kastet det mot vindene. De ble straks rolige. Med hjelp fra den allmektige gud nådde de frem til øya. Olav og mannskapet grep RH, både deres og Guds fiende, og gav han to valg, enten forlate sin religion og redde sitt liv, eller dø. Mannen nektet å ta til seg kristendommen, og Olav bestemte at mannen skulle henges. Slik ble hans død.

Med tanke på at navnet på mannen på øya var ulik hos de to forfatterne, var det lett å overse hendelsen. Ved nærmere lesing er de likevel så like ellers at det er naturlig å se på hendelsene ved siden av hverandre. Den største likheten mellom beretningene er ideen om at å snu seg til Gud og til troen vil gi resultater i form av en hjelpende hånd. I Oddr munks saga er det lagt vekt på å be til Gud, mens hos Snorre er det større vekt på de «religiøse hjelpemidlene» og ritualer man gjerne tilknytter magibegrepet. Biskopen i denne fortellingen tar i bruk flere ritualer som å kaste helligvann, tenne lys, lese evangeliet og lignende, og i denne fortellingen berettes det ikke at Olav ber til Gud selv på noe tidspunkt. I Oddr munks versjon må også biskopen trø til to ganger fordi de møter motstand to ganger, ulik fra Snorres versjon hvor det holder at biskopen utfører ritualet én gang. Også RHs død er svært ulik mellom de to versjonene. I en mildere versjon fra Oddr bestemmes det at mannen skal henges, mens det i Snorres versjon blir beskrevet en forferdelig død. Fremstillingen av Olav som konge blir svært påvirket av de ulike versjonene, og i den første versjonen fremstilles han som både mildere og «mer rettferdig», mens i den andre brutal og grusom. En annen faktor som bidrar til at Olav fremstilles som «mer rettferdig» av Oddr, og at han kanskje også fremstår som mer rettferdig etter Oddr munks syn, kan ha vært påvirket av kirkens holdninger mot trollkyndige som kontrollerte været. Guðmundsdóttir skriver at så tidlig som på 700-tallet fantes bestemmelser om å straffe de som forårsaket stormer.<sup>218</sup> Dersom dette stemmer, kan Oddr ha ansett Olavs handlinger som både godt begrunnet og rettferdige.

Snorres versjon er klart mer utpreget av magibegrepet enn sin sammenligningspartner, og jeg ønsker å plassere de to versjonene under ulike kategorier. Snorre versjon plasseres under «religiøs magi» og Oddr munks under «religiøst mirakel». Skillet mellom mirakel og magi er generelt tynt og flytende, og i denne hendelsen er kategoriseringen noe problematisk. Steinsland sier at skilnaden mellom magi og religion legges i menneskets psykologi: bruk av magi gjerne ønsker å betvinge gudene eller bestemme hva de skal gjøre, da gjerne gjennom rituell kompetanse. Religion er når et «menneske underkaster seg guder og makter» og henvender seg

---

<sup>218</sup> Guðmundsdóttir, *The Narrative Role of Magic*, s. 50.

til disse gjennom riter.<sup>219</sup> Religiøse mirakler og religiøs magi omhandler alltid et element av underkastelse fordi menneskene anerkjenner at de trenger hjelp fra gudene til det de ønsker å oppnå.<sup>220</sup> Hos Snorre finner vi flere komponenter som er motstridende i skillet magi og mirakel. Det tas i bruk flere virkemidler av biskopen - helligvann, opplesning av vers, spesielle klær, lys og røkelse - og det kommer sterkere frem i denne versjonen at biskopen prøver å overtale Gud til å gjøre noe i deres favør og fortelle guden hva han skal gjøre, altså stilne vinden. Å stilne vinden bærer klart preg av noe guddommelig i det at hendelsen ikke kan forklares gjennom naturlover, men det føles påtvunget fra biskopens side i Snorres versjon.

Ulik Oddr munks versjon forteller Snorre at når skipet får god bøl er det kun vindstille akkurat rundt båten. Utenfor blåser stormen like sterkt. En slik «luftlomme» kan sammenlignes med flere vers i Bibelen, et av de Isaiah 43. Det er flere versjoner av omtrent samme tekst, men hovedpoenget som kommer frem er at Gud vil beskytte dem som møter motstand: når du går gjennom vannet vil Gud være med deg, når du går gjennom elven vil den ikke flyte over deg, og når du går gjennom ilden vil du ikke bli brent. Også den kjente fortellingen om Moses som gikk på vannet i Eksodus 14 bærer samme preg som fortellingen om Olav. Moses holder frem staven sin og Gud deler Rødehavet i to som tillater Moses og israelittene å gå trygt over. I møte med stormen og motstand får Olav hjelp, og omfavnes av en lomme som beskytter både han og mannskap. Oddr munks versjon av hendelsen bærer større preg av et mirakel fordi de i første omgang kun ber til Gud om hjelp uten andre virkemidler. Til tross for flere ulikheter er det berettiget å plassere begge versjonene under samme hovedkategori, nemlig en «religiøs» overnaturlig hendelse og ikke en hedensk.

Bagge skriver at Snorre kan ha skrevet om Olavs harde kamp mot trolldom og magi med bakgrunn av sine egne holdninger og meninger. Bagge mener at Snorre betraktet hedensk magi og seid som både umandig og feigt.<sup>221</sup> Bagge skriver at det var mest lavstatusgrupper som samene, og kvinner som utøvde magi. Olav møter flere trollkvinner gjennom sagaen, men i hovedsak omhandler de fleste overnaturlige episodene menn. Bagge begrunner Snorres holdninger mot hedensk magi og trolldom gjennom utallige eksempler hvor Olavs brutalitet og voldelige side kommer tydelig frem i hendelser som omhandler hedensk magi og trolldom.<sup>222</sup> Her torturerer og/eller dreper Olav individer som driver hedensk magi, oftest dersom de ikke legger fra seg den gamle troen for den nye. På den tiden Snorre skrev *Heimskringla* var det også

---

<sup>219</sup> Steinsland, *Norrøn religion*, s. 267.

<sup>220</sup> Steinsland, *Norrøn religion*, s. 307.

<sup>221</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 104.

<sup>222</sup> *Ibid* s. 104.

nedfelt flere lover mot trolldom og magi i Gulatingsloven.<sup>223</sup> I Gulatingsloven stod det skrevet at det var ulovlig å drive spådom, ond magi og besvergelses, og loven ble ytterligere utvidet på 1300-tallet.<sup>224</sup> Å presisere at det var Olav som lot sette fyr på huset i det tidligere eksempelet, samt vise brutaliteten Olav viser mot høvdinge som ikke tar til seg kristendommen som hos RH er en god måte for kirken å få frem budskapet på gjennom litterære virkemidler. Dette er ikke de eneste eksemplene på kongelig vold utøvd mot den øvrige befolkning. Vi finner eksempler på Olavs brutalitet både i tilknytning hedensk magi og trolldom, men også eksempler der innbyggere blir tvunget til å godta kristendommen og magi ikke er nevnt. Som nevnt mener også Bagge at Snorre ikke hadde en negativ holdning mot den hedenske religionen, men at Snorre «knows that the old religion has to give way to the Christian truth» og ikke ser noen grunn til å forringe forfredrenes rykte ved å fremstille hedendommen mer negativt enn strengt nødvendig.<sup>225</sup>

Vi ser at diskusjonen rundt hvorfor Olav og hedensk magi og trolldom presenteres slik de gjør, i stor grad omhandler Snorres valg og vesen. Hans egne holdninger og følelser skinner gjennom, enten det omhandler magi, trolldom og hedendom, eller det norske, brutale kongehuset. Dersom det er slik Bagge antyder, og at Snorre har sett ned på den hedenske livsstil og tilknyttede elementer, kan han i stor grad sammenlignes med forfatteren av både *Den legendariske saga* og Oddr. De har alle hatt samme mål, nemlig å stille hedenske ritualer, magi, trolldom og overtro i et dårlig lys og samtidig stille kristendommen i et godt lys (eller i alle fall som det beste og klokeste av alternativene). Fremgangsmetoden varierer derimot litt og inntrykket blir at Snorre skriver om flere negative hendelser som involverer hedendom (Olav dreper, brenner, lemlester, jager vekk og lignende), mens de geistlige forfatterne skriver mer positivt om religiøse mirakler og magi. Uansett om Snorre har hatt fokus på fremstillingen av de norske kongene og deres brutalitet som et propagandaforsøk eller at hans egne holdninger og meninger har skint gjennom, stilles hedninger, trolldom og magi i et dårlig lys i Olav Tryggvasons saga. Det er også tydelig - til tross for flere og til tider store ulikheter mellom Snorre og Oddr munks fremstilling – at Snorre har hentet informasjon fra en rekke kilder, de fleste sannsynligvis geistlig, slik at hans egen fremstilling påvirkes av dette. Snorre er likevel mer tilbakeholden på den religiøse prekingen, men havner ofte inn under samme kategorisering som Oddr: Oddr skriver at noen er trollkyndig, Snorre skriver at noen er trollkyndig. Oddr skriver at magien tilknyttes djevelske krefter, mens Snorre gjerne finner andre, mindre tyngre

---

<sup>223</sup> Ibid s. 104.

<sup>224</sup> Mitchell, *Magic and Witchcraft in the Nordic Middle Ages*, s. 42.

<sup>225</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 511.

ord eller har en helt annen beskrivelse. For eksempel i beskrivelsen av Øyvind Keldas flukt trekker Oddr inn djevelske krefter, mens Snorre beskriver det som mer akrobatisk. I fortellingen om HR på Godøy blir også HR beskrevet som en hedensk mann med djevelske krefter av Oddr, men av Snorre som en trollkyndig og veldig mektig høvding. Oddr er ikke motvillig til å trekke konklusjoner om djevelske krefter, og gjør dette oftere enn Snorre.

At Oddr tilknytter hedenske trollmenn og kvinner til djevelske krefter oftere enn Snorre kan være av flere årsaker, de fleste har vi vært innom tidligere. Fra Oddr sin side kan det sees på som et forsøk på å svartmale den gamle norrøne troen og alle som velger å holde fast ved denne heller enn å skifte til kristendommen. Korsvoll skriver at det fra tidlig middelalder ble meldt om en generell fordømmelse av magi og trolldom fra kirken.<sup>226</sup> Middelalderkirken beholdt Augustins forståelse av magi og trolldom som en interaksjon med demoner, og dette kan ha vært en holdning også Oddr hadde. Korsvoll skriver at Augustins holdning og forståelse til magi og trolldom veide tungt på middelalderens teologi og kanonisk rett i over et årtusen.<sup>227</sup> Som sakt er det mulig at denne holdningen har vært å finne hos Oddr og at dette er årsaken til at han ønsker å svartmale alle som driver med magi og trolldom. Snorre som kristen, og forfatteren av *Den legendariske saga* kan også ha hatt denne holdningen som videreført fra kirkens lære.

I episoden hos Oddr presenteres RH som motparten til Olav, som fienden til helten. Ifølge Oddr påkaller RH konstant gudene for å stå standhaftig imot Olav, hans makt og hans forsøk på å tvinge kristendommen og andre guder på RH. Det blir dermed hintet til at det er HR som står bak vinden og stormen som hindrer Olav i å reise inn til Godøy. Guðmundsdóttir skriver at forbannelser og trylleformler i sagaene presenterer vanskelige omstendigheter for helten og en utfordring hen må overvinne.<sup>228</sup> I dette tilfellet overvinner Olav utfordringen som presenteres gjennom vinden gjennom hjelpen fra biskopen, heltens hjelpende hånd. Dersom Oddr har valgt å hinte til HRs evner til å drive trolldom og kontrollere de fire elementer som et narrativt trekk, hjelper det definitivt med å demonstrere og understreke Olavs dyd fra det kristne synspunkt.<sup>229</sup> Det vil i tillegg demonstrere heltens *styrke*, men da kan det argumenteres for at helten er den hellige guds ånd og kristendommen, ikke Olav. Det var tross alt guddommelige krefter som overvant HRs djevelske krefter.

---

<sup>226</sup> Korsvoll, *Official Teaching and popular practise*, s. 153.

<sup>227</sup> Korsvoll, *Official Teaching and popular practise*, s. 153.

<sup>228</sup> Guðmundsdóttir, *The Narrative Role of Magic*, s. 47.

<sup>229</sup> Guðmundsdóttir, *The Narrative Role of Magic*, s. 49.

#### 4.1.7 Olav Tryggvason og Øyvind Keldas drapsforsøk

En stund etter at Øyvind Kelda hadde sluppet unna brannen, kom Olav Tryggvason på påskeaften til Avaldsnes på Karmøy. Her var det gjort i stand påskegilde til kongen og hans 300 menn. Samme natt ankom også Øyvind til Karmøy med et langskip stappet med trollpakk og seidmenn. Straks Øyvind steg i land, startet han med trolldomskunstene. Øyvind ga mennene sine «en usynlighetshatt og tryllet frem en så tykk tåke» at ingen kunne se dem, inkludert kongen. Da Øyvind og hans menn nærmet seg gården på Avaldsnes hvor kongen befant seg, la plutselig den mørke tåken Øyvind hadde tryllet frem seg rundt han selv og hans menn og de så ikke «mer med øynene enn med nakken». De ble gående rundt i ring og etter hvert fikk kongens vaktmenn øye på dem. Vaktmennene skjønnte ikke hva slags folk det var, og vekke kongen og flere av hans menn. De sto alle opp, kledde på seg og gikk ut. Kongen kjente igjen Øyvind, og kongsmennene tok han og hans menn og førte de til kongen. Kongen fikk bundet alle sammen og satte dem på et skjær som havet flødde over. Øyvind og hans menn omkom alle sammen. I Oddr sin versjon blir Øyvind og hans menn blinde idet de så kirken hvor Olav og hans menn var. Det nevnes ikke at Olav deltok i påskegilde, men heller deltatt i tre messer i kirken. Når Olav kommer ut av kirken, ser han de blinde mennene som går rundt på øya. Olav sender et par av sine menn for å undersøke hvem de var og hvorfor de beveget seg på denne måten. De fortalte med frykt hvem dem var og hvilket mirakel som hadde lagt seg over dem. Kongen ble fortalt dette av mennene, og Øyvind og hans mannskap ble alle tatt til fange. Dagen etterpå fikk kongen dem bundet og satt på et skjær. Her, i motsetning til Snorres versjon, befaler kong Olav at de alle skal bli henrettet, og slik ender det for Øyvind og resten av mannskapet.

Den typen magi vi finner hos Snorre og som påvirker naturfenomener, i dette tilfellet tåke, kan argumenteres for å være under kategorien demonisk magi og dermed også under hedensk magi. Fra Dillmanns kategorisering havner den under kategori nr.3, fjølkyngi i forbindelse med de fire elementene ettersom det omhandler værmagi og å mane frem tåke. Fra Oddr sin side burde det være utvilsomt tilknyttet demonisk magi, av den grunn at alle som ikke hentet sine kunster fra kristendommen automatisk var tilknyttet djevleskap. Etter at trolldommen snur beskriver Oddr derimot hendelsen hvor Øyvind og alle hans menn blir blindet som et mirakel. I Snorres versjon vil magien Øyvind utfører være underlagt hedensk magi, og Øyvind selv er en hedensk mann som tror på de gamle gudene og nekter å ta til seg kristendommen. At magien han kaster ut slår tilbake kan tolkes som flere ting. For det første kan det tolkes som et trylleformular som har gått feil, eller at gudene Øyvind henter krefter fra ombestemmer seg og ikke ønsker å hjelpe Øyvind drepe kongen. Denne konklusjonen kan også snus på: gudene lar ikke Øyvind drepe kongen for å beskytte hans sjel og gode rykte, men kan



da umulig ha visst at Øyvind selv skulle ha blitt drept. En annen forklaring kan være at Olav beskyttes av den allmechtige guds hånd og at en overordnet kraft endrer kursen på Øyvinds trolldom. I Oddr munks versjon presiseres det at trolldommen slår tilbake mot Øyvind etter at de har sett kirken. Slik Bagge skriver om relikvier og hellige steder kan det bety at Oddr har tilegnet kirken krefter, og at Øyvind var kommet nære nok når han så kirken til at kirkens krefter påvirket han. Den mer prosaiske forklaringen for de som ikke tror på magi vil være at tåken dukket opp av seg selv og at alle, i stor eller mindre grad ble påvirket av den. En annen forklaring kan likeledes være at hendelsen ikke skjedde i nærheten slik den er berettet. I Oddr munks tilfelle kan det hende den er flettet inn for å tildele kirken som sted og gjenstand en større kraft, slik som korset i tidligere eksempel. Det kan også ha vært et forsøk på å gjøre Olav Tryggvason hellig, lik sin navnebror Olav den hellige, ved å antyde at å være i hans nærvær beskytter og hjelper de rundt. Dette har dermed ikke lyktes i like stor grad som med Olav den hellige. I Snorres tilfelle kan det være tatt med i beretningen for å skjemme ut Øyvind og andre utførere av magi og trolldom dersom det er slik at Snorre hadde sterke negative holdninger og meninger mot dette.

#### **4.1.8 Om overnaturlige hendelser i Olav Tryggvasons sagaer**

Det aller første som stikker seg frem angående trolldom og magi i sagaene er at Olav Tryggvasons saga består av langt flere overnaturlige hendelser som foregår i hans liv enn hos sin navnebror Olav Haraldsson, hvor mesteparten av disse hendelsene skjer rett før hans død eller etter. Fordi de fleste overnaturlige hendelser omkring Olav H skjer etter hans død, har Olav Tryggvason generelt sett personlig mer involvering i de overnaturlige hendelsene omkring han enn det Olav H gjorde. Mange av de overnaturlige hendelsene omkring Olav T har likevel blitt kategorisert som religiøse mirakler med guddommelig inngripen. I disse tilfellene har det vært nok at Olav T har vært troende eller uttrykt troen der og da, som da Øyvind blindes av egen trolldom, når Olav trenger å stilne stormen for å reise over havet eller når Olav står på ting for å overtale befolkningen og ingen taler imot. Når det kommer til mange av de andre hendelsene har Olav selv utført en handling, som når han legger grenene i kryss over seg. Når det kommer til Olav H tilknyttet han som oftest mirakuløse hendelser etter hans død og har selv ingen involvering gjennom handling. Miraklene blir presset på ham, sannsynligvis som et forsøk fra kirkens side for å helliggjøre kongen.

## 4.2 Olav Haraldsson

Vi starter nå analyseringen av overnaturlige hendelser i tilknytning Olav Haraldsson.

### 4.2.1 Olav Haraldsson på herjing

En av de største forskjellene mellom Olav Tryggvason og Olav Haraldsson er at de fleste overnaturlige hendelser i Olav Hs liv skjedde etter hans død. Det er likevel et par eksempler berettet om møtet mellom Olav og overnaturlige krefter i *Den legendariske saga* og Snorres *Heimskringla*.

Et av de første møtene Olav har med trolldom som Snorre beretter om er under en herjing i Finland. Kongen gikk innover i landet, men det var folketomt og lite å finne. Utpå dagen snur Olav og går tilbake mot skipet, men inne i skogen blir han overfalt av folk fra alle kanter. Kongen kom seg til slutt ut av skogen, men mange av hans menn ble drept og mange såret. De nådde ikke frem til skipet før utpå kvelden. «Om natten laget finnene med sine trolldomskunster et forrykende uvær» og storm utpå havet. Kongen lettet anker og heiste seil likevel og «det viste seg her som så ofte siden, at kongens lykke var sterkere enn finnenes trolldom».<sup>230</sup>

Ettersom beretningen om hendelsen er ganske kort, kan magien kategoriseres på flere måter. For det første kan hendelsen plasseres under naturmagi som presentert av Kieckhefer. «Finnene» var gjerne ansett som hedninger, og naturmagi blir tilknyttet hedensk trolldom. Av Dillmanns kategorier kan den plasseres under den tredje kategorien.

I dette møtet med trolldom blir det lagt opp til en kamp mellom det gode og det onde; mellom Olav og kristendommen mot finnene og trolldom. Fra Snorre er dette et litterært grep som fremhever den norske kongen siden han kommer seirende ut. Olav kommer seg vekk fra finnene og setter seil. Dette passer dårlig overens med Fjalldals teori om *Heimskringla* som skremselspropaganda mot de norske kongene, fordi Olav Haraldsson kommer bedre ut av dette scenarioet enn finnene gjør, med både liv og godt rykte i behold. Olav kommer bedre ut av scenarioet fordi han kommer seg i livet derfra, men spesielt også fordi det ikke blir berettet om grusomheter fra Olavs side. Til forskjell fra mange av fortellingene trukket frem om Olav Tryggvason, presenteres Olav H mildere enn sin navnebror. Snorres presentasjon av Olav kan ha blitt påvirket av samtida. Tidligere nevnt er *Heimskringla* skrevet etter at Olav ble erklært hellig og dette kan ha lagt begrensninger på hvordan Snorre fikk presentert han i sitt verk.

---

<sup>230</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 9.

Begrensningene kan ha utfoldet seg på flere måter. For det første tror jeg det kan ha kommet som et press på Snorre fra kirken selv. Det kan også ha utfoldet seg som forventning fra den generelle befolkning. De kan ha forventet å lese om Olav som den hellige skikkelsen de har blitt vandt til å høre om. Begrensingen kan også ha kommet fra Snorre selv. *Heimskringla* ble satt sammen som et verk resten av Island og Norges befolkning kunne finne underholdning i. Da *Heimskringla* ble tilgjengelig for resten av Norges befolkning var store deler av Norge døpt og kristnet, og den Hellige Olav var en kjent skikkelse. Dersom Snorre presenterer den hellige Olav som grotesk og brutal, er det mulig at verket ikke hadde blitt tatt godt imot, og det er sannsynlig at Snorre hadde mottakelsen av verket sitt i baktankene når han skriver om Olav. En annen bemerkelsesverdig ting er at det i fortellingen ikke berettes om noe religiøse elementer. I mange av møtene Olav Tryggvason har med trolldom må Olav vise sin tiltro til Gud og kristendommen før han får hjelp. I dette tilfellet begrunner Snorre Olavs seier med «lykke», og ikke en eneste gang trekkes religiøse elementer inn.

#### 4.2.2 Olav Haraldsson og Dale-Gudbrand

I møte med Dale-Gudbrand, en mektig mann i Gudbrandsdalen, blir det berettet flere overnaturlige hendelser som foregår omkring Olav.<sup>231</sup> Olav hadde kommet til Lom og tvang folk til å la seg kristne. Da Dale-Gudbrand hørte dette, holdt han ting. Alle på tinget ble enige om å ikke ta Olav godt imot, og ropte at han aldri skulle slippe levende derfra. Gudbrand sendte sin sønn for å holde utkikk. Olav fikk høre om en stor hær samlet mot dem. Han kledde seg til kamp og reiste mot hæren. Det ble stridigheter mellom hæren og kongens menn, og Gudbrands sønn ble tatt til fange. Kong Olav sa til Gudbrands sønn at han skulle reise hjem og fortelle sin far at Olav var på vei. Gutten dro hjem og fortalte sin far at Olav var på vei, og ga råd om at de ikke gikk til kamp mot kongen. Gudbrand tok ikke imot sin sønns råd. Om natten kom en lys mannsskikkelse i en drøm til Gudbrand og advarte han mot å kjempe mot kongen. Mannen spådde at Gudbrand kom til å falle med hele sin hær, «og ulver skal rive og ravner skal slite i deg og alle dine menn». Gudbrand ble svært skremt av drømmen og fortalte den til Tord Istervom, som hadde hatt samme drøm.<sup>232</sup>

Slike drømmer hvor skikkelser viser seg finner vi mange eksempler av i sagaene. Et eksempel som ligner, er drømmen til Olav Geirstadalv og Rane den vidfarne beskrevet i *Den legendariske saga*. I likhet med drømmen til Gudbrand, gis det i begge drømmene et forvarsel

---

<sup>231</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 33-36.

<sup>232</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 33-36.

til drømmerne. I Olav Geirstadalvs drøm gis det forvarsel om at han selv og store deler av befolkningen dør, og slik spådd skjer det. Deretter viser Olav Geirstadalv seg i Ranes drøm, noe som fører til at Olav den helliges fødsel går bra, og barnet overlever. I Gudbrands drøm gis et forvarsel om død, men ulikt Olavs drøm har Gudbrand et valg. Gudbrand kan velge å ikke kjempe mot Olav den hellige, og unngå at spådommen oppfylles. Det blir heller ikke fortalt eller gitt antydning til hvem mannskikkelsen i Gudbrands drøm er. Ettersom mannen i drømmen skal ha snakket om Olav den hellige i tredjeperson, samt at Gudbrand tydelig skal ha sett mannens ansikt, er det mulig å tolke at dette ikke var Olav selv, noe som åpner for at det har vært guddommelig.

Morgenen etter holdt de ting og ble enige om å la kongen snakke for å finne ut hva slags sannheter han kunne dele. Kongen var tilfreds med dette og etter fem dager gikk han til møte med bøndene. Det var en svært regnfylt dag. Olav pratet om «den sanne gud» men da kongen satte seg, reiste Gudbrand seg. Gudbrand pratet om deres egen gud, og om hvordan de kunne se ham hver dag, bortsett fra i dag fordi det var så vått i været. Videre sa Gudbrand at dersom «deres gud er så mektig, så la ham lage det slik at vi får gråvær og ikke regn i morgen». Møtet ble avsluttet og kongen gikk til sengs, men han våket hele natten i bønn. På morgenen gikk han til messe. Været var blitt slik Gudbrand hadde bedt om. Tord Istervom var ikke fornøyd, og sa til Olav at dersom deres gud kunne gjøre så mange undergjerninger, skulle han i morgen lage klarvær og solskinn. Hele natten lå kongen i bønn til Gud om å finne en vei ut av denne knipa. Da kongen kom til tinget dagen etterpå kom en svær bondeflokk til tinget. Mellom seg bar de et svært mannsbilde av sølv og gull. Gudbrand talte til kongen og sa at deres gud var kommet. Kongen hvisket til en av sine menn at han skulle slå til avguden deres hvis han fikk mulighet. Straks etterpå steg solen, alle bøndene snudde seg mot øst for å se, og Kolbein slo til guden deres. Den gikk helt i stykker, og ut rant mus, øgler, padder og ormer. Både Dale-Gudbrand og alle andre menn lot seg kristne.

To ganger bli været slik Gudbrand ber om at det skal bli for å skifte tro fra sine guder over til kristendommen, og begge gangene kommer det frem at Olav ber bønn for ønsket utfall. Hvis vi følger tidligere eksempler, går Olavs handlinger under religion heller enn magi, fordi han ber om ønsket utfall heller enn å prøve å tvinge det frem, og dermed heller handlingen mer mot religiøst mirakel. Hvis vi ser på dette mer rasjonelt, er det sannsynligvis bare flaks, og heller ikke ukjent at været langs den norske kyst skifter til stadighet.

Drager ble i den skandinaviske middelalderen et symbol på djevelen eller ondskap. Dragen slanget seg rundt bena på folk eller brukte halen til å skyve ned rettferdige mennesker på veien til himmelen. Dragen var slangenes konge, og slanger går gjerne under

fellesbetegnelsen orm, som omfavner lange dyr uten armer og ben. Slinger og andre ormer hadde gjerne negative konnotasjoner, og var brukt som symboler for ondskap eller fristelsen til å synde.<sup>233</sup> Bagge skriver om kunst fra senmiddelalderen hvor Olav stilles i kamp mot en drage eller en slange. Dette skulle symbolisere Olavs kamp mot sin egen natur som viking, mot hans nye helgenstatus.<sup>234</sup> Denne ideen ble knyttet til slangen i Edens hage som fristet Eva. Det er derfor ikke overraskende at det berettes om ormer som kommer ut av statuen etter at den blir knust. Mus ble i Tyskland antatt å være oppfinnelser av hekser som lagde musene av tøystykker.<sup>235</sup> Musens farge er også relevant. Svarte mus antas å være farget av synd, mens hvite har en ren sjel. Ute på havet og blant sjømenn er rotter og mus tilknyttet uhell, og det unngås i stor grad å nevne dyrene av frykt for uhell. Padder ble sett på med avsky i middelalderen, i stor grad fordi de var kjent for å være giftige.<sup>236</sup> Når en padde blir sint eller stresset, slipper padden et stoff fra kjertlene på huden som er giftig. I middelalderen er det eksempler hvor individer har fått en padde trødd ned i halsen. I England hadde padden et dårlig rykte, og også dette dyret har blitt tilknyttet hekser. Her trodde man at hekser brukte spytt og andre naturelementer for å lage en lotion som de kunne bruke for å gjøre seg usynlig. I flere deler av Sentral-Europa trodde man at padder var hekser. I Sørvest-England ble padder brent fordi de var antas å være tilknyttet djevelen.<sup>237</sup> Som mange andre dyr har øgler inspirert til flere forskjellige ideer og tro, og Miller skriver at de dualistiske ideene knyttet til øgler var spesielt framtrepende i områder hvor trolldom og god og dårlig flaks var av bekymring.<sup>238</sup> Blant jødene betydde øglen urent og skulle symbolisere seksuell omgang mellom Djevelen og en heks. I deler av Frankrike begravde man øgler under dørterskelen sin som en motgift mot hekseri.

Den samlede symbolikken bak dyrene som kommer ut av statuen gir negative assosiasjoner, og alle kan tilknyttes trolldom og magi, hekser, djevelen og/eller hedenske ritualer. Dyrene er sannsynligvis valgt med omhu av forfatteren eller gjenfortelleren, i det dyrene kommer ut av en gudestatue brukt av lokalbefolkningen som nektet å la seg kristne. I *Den legendariske saga* blir det presisert at guden avbildet av statuen er Tor. Det er likevel vanskelig å bevise at alle dyrene nevnt ovenfor er valgt med hensikt om å knytte de til trolldom, djevelen og hedenske ritualer. De har som sagt alle hatt forskjellige betydninger opp igjennom årene. Dersom dyrene har vært del av fortellingen siden hendelsen tok sted er det mulig at de

---

<sup>233</sup> Miller, *Man, Myth and Magic*, s. 114-116.

<sup>234</sup> Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, s. 139.

<sup>235</sup> Miller, *Man, Myth and Magic*, s. 94.

<sup>236</sup> Miller, *Man, Myth and Magic*, s. 134-138.

<sup>237</sup> Miller, *Man, Myth and Magic*, s. 134-138.

<sup>238</sup> Miller, *Man, Myth and Magic*, s. 91-93.

har hatt en annen betydning enn det de er blitt pålagt etter at kristendommen fikk større fotfeste i Europa. Snorre kan ha tatt med dyrene fordi kilder han har brukt også har skrevet om dyrene. *Den legendariske sagaen* har med de samme dyrene, men presiserer at musene var så store at de så ut som katter. Ellers er de to beretningene, Snorres versjon og *Den legendariske sagaen* overraskende like, og disse to kildene gir uttrykk av å stemme bedre overens enn Snorre og Oddr sine versjoner.

#### **4.2.3 Olav Haraldsson graver vei i ura**

En annen gang Olavs bønn tilsynelatende redder dagen er under hans reise fra Valldalen og over til Lesja. Kongen får beskjed om at det øverst i dalen var en svær ur som hverken folk eller hester kunne komme over. Kongen svarte at det får gå som Gud vil. Da de kom til ura, slo kongen opp landsteltet og sov til neste natt. Neste morgen ba han et par av sine menn gå opp til ura og forsøke å finne vei over den. Mennene kom tilbake om kvelden og meldte at det aldri kunne brytes eller bygges vei der. Kongen lå hele neste natt i bønn. Dagen etter sendte han sine menn av gårde igjen. Kokken kom til Olav og fortalte at det var lite mat igjen. Kongen ba kokken legge litt av slaktet i hver kjele, før han selv gjorde korstegn over maten. Deretter fulgte Olav mennene opp til ura, hvor han fant dem alle trette av alt slitet. De hadde ikke fått til å lage vei gjennom ura. Kongen ba dem prøve en gang til, denne gangen sammen med han. Tjue mann klarte å flytte steiner 100 mann ikke tidligere hadde klart. Kongen og hans menn vendte nå tilbake for å spise middag og kokken meldte at det nå var overflod med mat. Kongen vasket seg i en kilde i nærheten før middag, og Snorre skriver at dersom syke folk og dyr drikker av den blir de friskere. I *Den legendariske saga* er hovedtrekkene til fortellingene stort sett like. Det er et par navn og stedsnavn byttet om. I tillegg er de direkte sitatene ulike, men der kan man ikke forvente annet enn rent oppspinn. Når kokken kommer bort til Olav derimot får vi litt andre detaljer. For det første presiseres det at det er snakk om 480 mann av hans egne folk, i tillegg til 120 bønder som skal ha mat, men de har kun «to nauteskrottar». I likhet med versjonen fra Snorre, gjør Olav i *Den legendariske saga* korstegn over gryta.

Det skjer mye overnaturlige ting på et kort tidsrom, noe som så vidt er diskutert tidligere. Vi finner tre store hendelser i fortellingen. For det første blir ura på mirakuløst vis ryddet etter at Olav har bedt bønn og hjelper til. For det andre får gruppen en overflod med mat og alle er mette etter at Olav ber bønn, og for det tredje meldes det om en hellig kilde som kan gjøre syke friske etter at Olav selv har vasket seg i den. De to første overnaturlige hendelsene har Olav bedt til Gud om hjelp for å løse. Den andre hendelsen gir et svært bibelsk uttrykk, og har likhetstrekk med fortellingene om da Jesus mettet 4000-5000 mann ved hjelp av kun et par fisk

og et par brød. Vi finner beretningen seks forskjellige steder. Fortellingen om de fem tusen fra alle de fire evangeliene, og om de fire tusen hos Markus og Matteus.<sup>239</sup> Fortellingene er litt ulike, men omhandler i hovedsak det samme. I tillegg til 4-5000 mann skal de alle ha hatt med både koner og barn, slik at det endelige tallet var opp imot 10 000 stykker. En liten gutt hadde med seg nistepakke, og maten blir delt opp i biter og delt ut. Utrolig nok spiser alle seg mette. A. T. Steele har undersøkt hendelsen hvor Jesu utfører mirakelet hvor han omgjør et par brød og fisk om til å mette flere tusen. Steele deler Jesu mirakler i tre kategorier: hans helbredelsesverk, hans verk om naturen, og hans makt over demoner.<sup>240</sup> Fortellingen om å gi mat til den store folkemengden havner av Steele i kategori to, hans verk om naturen. Årsaken til dette er fordi han tolker mirakelet som foregår, økningen av brød, lik skaperverket.<sup>241</sup> Steele tolker at intensjonen til Jesu simpelthen var å hjelpe og at han for lenge siden hadde bestemt seg for at han ikke ville fremkalle tro på seg selv ved å utføre mirakler. Det skapte likevel et uttrykk, og illustrerte prinsippet om at det er mer velsignet å gi enn å motta. J. G. Krogstad har også undersøkt underet hvor Olav metter hundrevis. Oppgaven fra 2015 omhandler å undersøke og tolke Snorres saga om Olav den hellige i et nytt lys, nemlig gjennom å anse Snorre som teolog. I oppgaven sammenligner han Snorres versjon med *Den legendariske saga og Passio Olavi*. Krogstad snur seg dermed vekk fra den eldre oppfatningen om at Snorres saga om Olav den hellige er å anse som den mest historiske versjonen av Olavssagaene. Å lese Snorre som teolog mener han kan begrunnes med Snorres oppvekst på lærdomssenteret Oddi på Island. Han skriver at Snorre ikke er ulik evangelistene, og dette begrunner han med at Snorre har skrevet om beretningen om Olav den hellige som midtpunktet og akse. Snorre «forteller om hvordan Gud bruker den kristuslike martyrkongen til å fullføre kristningsverket og samlingen av landet».<sup>242</sup> I eksempelet hvor Olav metter hundrevis skriver Krogstad at Snorre virker svært samstemt med den legendariske saga og at han ikke finner tegn på at Snorre historiserer på noe vis. Han understreker at Snorre er knapp i sine beskrivelser av matunderet, og at han ikke bruker unødige ord. Krogstad er sikker på at dette er gjort med viten og vilje fra Snorres side, fordi Snorre vet at hans lesere vil knytte det til matunderet i Bibelen. Krogstad mener at «hullene» som Snorre legger opp til, fylles av leseren. Han mener dette er en fornuftig fortellerstrategi og litterært virkemiddel brukt av Snorre.

---

<sup>239</sup> Steele, *Jesus' Attitude toward His Miracles*, s. 199.

<sup>240</sup> Steele, *Jesus' Attitude toward His Miracles*, s. 197.

<sup>241</sup> Steele, *Jesus' Attitude toward His Miracles*, s. 199.

<sup>242</sup> Krogstad, *Snorre som teolog*, s. IV.

Den tredje overnaturlige beretningen har ikke Olav direkte involvering i. Han vasker seg i kilden, uvitende om at den senere kommer til å bli brukt som en helbredende kilde. Det blir ikke berettet om at Olav har hatt intensjon om å gjøre kilden hellig, eller at han utfører noe ritual for at den skal bli det. Her finner vi altså et tydelig eksempel på det Bagge skriver om at Olavs hellighet ble strukket fra å omfavne relikvier av han, men også å omfavne nære områder rundt han samt rester av hvor han har vært. Det holder at Olav har vært i kilden for at den er hellig. Kilden vil fungere som en relikvie: den har vært i fysisk kontakt med det som blir ansett som en hellig person.<sup>243</sup>

#### **4.2.4 Olav Haraldsson helbreder gutten med halsbyll**

At Olav tildeles helbredende krefter før hans død, og ikke bare etter, finner vi flere eksempler på. Mens Olav oppholdt seg i Gardarike, fikk en ung gutt, sønnen av en enke, en halsbyll så stor at han ikke fikk i seg mat. Det så ut som gutten skulle dø. Enken og sønnen fikk beskjed av dronningen om å gå til kong Olav for han skulle være den beste legen i området. Enken skulle også gi beskjed fra dronningen om at Olav måtte stryke med hendene der gutten hadde vondt. Da enken kom til kongen, sa Olav at han ikke var noe lege og ba henne om å heller gå dit legene holdt til. Etter mye om og men la kongen hendene om halsen på gutten, og klemte på byllen. Deretter skal kongen ha tatt noe brød, brutt det i stykker og lagt det i et kors inni hånden. Deretter puttet han brødstykkene inni munnen på gutten og han svelget det. Allerede fra det øyeblikket forsvant verket fra byllen, og etter et par dager var gutten helt frisk. Til å begynne med trodde man først dette var et tegn på Olavs legehender, men senere da hans undergjerninger ble kjent, ble dette holdt for et sant jærtegn.<sup>244</sup> I *Den legendariske saga* er beretningen mye kortere og noe annerledes. I fortellingen sier dronningen at enka skal ta med gutten til Olav og be han legge brød i munnen på gutten. Kongen bryter av et stykke av brødet og legger det i munnen på gutten. Han roper straks «ja». Det berettes ikke om gutten faktisk blir frisk. Brødet blir altså ikke lagt i kryss, og Olavs hender legges ikke over guttens hals. Dermed uteblir også beretningen om jærtegn.<sup>245</sup> Begge versjonene kan med trygghet plasseres under kategori 2 av Dillmanns undersøkelser og kategorisering av magi. Kategori nr.2 omhandler fjølkyngi i forbindelse med kropp og sjel, og inn under denne kategorien plasserer Dillmann episoder som handler om overnaturlige helbredende krefter.

---

<sup>243</sup> Kværne, Store Norske Leksikon; Magi, hentet mai 2022.

<sup>244</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga. Kap. 189-190.

<sup>245</sup> *Den legendariske saga*, kap. 72.



I versjonen fra Snorre helbreder Olav gutten tilsynelatende med Gud og troens hjelp. Olav utfører to handlinger som hjelper gutten bli frisk: for det første holder han hånden sin over der gutten er syk. For det andre tegner Olav et kors med brødbitene i hånden sin, og deretter gir de til gutten. Den første handlingen, å legge hånden sin over gutten, antyder at Olav selv er hellig og har helbredende krefter. Han fungerer ikke kun som et mellomledd mellom gutten og Gud, men kan utføre helbredende mirakler selv. Slike ritualer finner vi mye av den dag i dag, og helbredende doktorer og skikkelser får besøk fra hele verden av mennesker som tidligere ikke har blitt frisk av medisiner og annen moderne legehjelp. I Norge går det som oftest under betegnelsen «Healing» og defineres av NHI som bruk av «varme hender og bønn for helbredelse».<sup>246</sup> De skriver også at det ikke finnes klare bevis på at det er har innvirkning på helsa, men at det i 2018 var opptil 2,1% av Norges befolkning som tok bruk av Healing. Healere overfører en legende kraft eller energi gjennom hendene og tilknyttes gjerne gjennom «auraen», «et slags energifelt de mener alle mennesker er omgitt av».<sup>247</sup> Mange healere mener at denne kraften er tilknyttet guddommelige eller åndelige krefter, og derfor tas det også gjerne i bruk bønn under behandlingen. Historien bak healing strekker seg tilbake mange hundre år. I Bibelen er det skrevet ned en rekk hendelser hvor Jesus helbreder deler av befolkningen. I aller størst grad skjer helbredingen av folket mens Jesus enda er i live, og han selv utfører handlingen, slik Olav her helbreder gutten, men det er også likhetstrekk mellom helbredingen Jesu gjør mens han er i live, og helbredingen Olav tildeles etter hans død. Både Jesu og Olav besitter helbredende krefter som gir en blind mann synet sitt tilbake. I Olavs tilfelle blir mirakelet tilknyttet en relikvie, altså vann blandet med hans blod som ved berøring har helbredende kraft. Det berettes om to tilfeller hvor Jesu gir blinde menn synet tilbake. I Johannes 9 ser Jesu en mann blind fra fødselen. Jesu disipler spør hvem som har syndet, han selv eller hans foreldre, for at han er blind? «Ingen», svarer Jesus, mannen er gjort blind for at Gud gjerninger skulle bli vist i han. Deretter spytter Jesus på bakken og blandet det med sand og jord fra bakken for å lage gjørme. Dette gnidde han over mannens øyne. Deretter fikk mannen beskjed om å vaske seg i Siloam-bassenget. Mannen gjorde så og fikk synet igjen. I Lukas 18 fortelles det om en blind mann nær Jericho som sitter gatelangs og tigger. Jesus går forbi og den blinde mannen roper ut om Jesu skulle kunne vise han nåde. Jesu spurte hva mannen ville han skulle gjøre for han og den blinde mannen ba om synet tilbake. Da sier Jesus: «få ditt syn tilbake, din tro har gjort deg frisk», og mannen fikk straks synet tilbake. Hendelsene har både likheter og ulikheter. Likheten er at de begge helbreder en blind mann, men i Olavs tilfelle er Olav selv død. Han har

---

<sup>246</sup> Kvam, NHI; Healing, hentet mai 2022.

<sup>247</sup> Kvam, NHI; Healing, hentet mai 2022.

ingen del i dette annet enn hans kropp blir brukt, og den blinde mannen gjør heller ikke dette vitende om at han får synet igjen, det var mer som hell i uhell. I Jesu tilfelle er han selv med på begge hendelsene og går aktivt inn for at de blinde mennene skal få synet tilbake. I Olavs tilfelle brukes blod fra hans kropp som helbredende element, og i det ene tilfellet med Jesus er det spytt. Begge hendelsene legger altså vekt på at relikvie, altså at en del av den hellige skikkelsen tas i bruk. I begge disse tilfellene må også væsken legges direkte på øynene: i Olavssagaen gnir mannen seg i øynene uten å vite at han har blod på hendene, og i Jesu tilfelle er det Jesus som smører blandingen på den blinde mannens øyne. I det andre tilfellet med Jesus virker det som innsatsen er lavere, og han trenger ikke lage en blanding av spytt og jord, og mannen trenger heller ikke vaske seg i et bestemt basseng. I dette tilfellet holder det at mannen ba Jesu om hjelp, var i hans nærvær og trodde på Gud. I beretningen fra *Den legendariske saga* holder det at Olav legger brødet i munnen på gutten og roper «Ja». Kieckhefer skriver at det så tidlig som i det andre århundret var et kontroversielt tema mellom kristne og hedninger som omhandlet Kristi sine overnaturlige evner, og den hedenske forfatteren Celsus argumenterte for at Jesus hadde lært magiske kunster i Egypt. Her skulle han ha lært teknikker for å «blåse vekk» sykdom, skape illusjoner av mat og få livløse ting til å bevege seg.<sup>248</sup> Kristus blir også sett helbrede mennesker, også uten bruk av ritualer. Mangelen på magisk ritual ved helbredelser fjernet likevel ikke mistankene om magi, og noen jødiske motstandere hevdet av Kristus var magiker fordi hans ord inneholdt slik kraft.<sup>249</sup>

Krogstad har tolket fortellingen om Olav som helbreder den syke gutten.<sup>250</sup> Snorre skriver som nevnt i fortellingen at helbredelsen i begynnelsen ble «tillagt Olavs gode legehender», men at man senere så og forsto dette som et «jærtegn».<sup>251</sup> Et jærtegn betydde i folketroen «et påfallende, naturlig eller overnaturlig fenomen som oppfattes som et varsel».<sup>252</sup> I eldre språkbruk kunne det også betegne et slags legitimasjonstegn. Ifølge SNL kunne det vise at «hen var den hen ga seg ut for å være, og hadde det oppdrag hen påsto å ha».<sup>253</sup> Krogstad forstår det som et «under» og at dette åpenbarer Olavs kristuslikhet. Det underlige Krogstad finner er at Olav ikke legger brødet i kors slik i fortellingen fra Snorre. I denne fortellingen virker det dermed som om det er Snorre som «teologiserer» fortellingen, og forfatteren bak *Den legendariske saga* som «historiserer» den. Teologisering i tilknytning oppgaven handler om det

---

<sup>248</sup> Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, s. 46.

<sup>249</sup> Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, s. 46-47.

<sup>250</sup> Krogstad, *Snorre som teolog*, s. 44.

<sup>251</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 189-190.

<sup>252</sup> Bø, Store Norske Leksikon; Jærtegn, hentet mai 2022.

<sup>253</sup> Bø, Store Norske Leksikon; Jærtegn, hentet mai 2022.

forfatterne gjør når deres erfaringer og tanker skinner gjennom når de uttrykker teologi. Selve «ritualet» med å bryte brødet gir Krogstad en allusjon til nattverden.<sup>254</sup> Under nattverden i dagens samfunn spiser kristne et lite stykke brød sammen med en liten mengde nattverdvin, og er en viktig del av kirkens gudstjeneste. I katolisismen under middelalderen var det kun presten som drakk vin. Opprinnelsen av nattverden skal ha kommet fra historiene i evangeliene om da Jesus kvelden før sin korsfestelse, oppfordret disiplene til å spise brød for at deres synder skulle bli tilgitt. Fra Matteusevangeliet 26 fortelles det at Jesus ba disiplene spise brød og drikke vin, og kaller brødet sin kropp og vinen hans blod.<sup>255</sup> Det kan tolkes at brødet i historien om gutten med halsbyllen skal symbolisere Jesu kropp og at utførelsen av ritualet sammen med troen skulle helbrede gutten.

Korsvoll skriver at kirken offisielt var imot magi, men at flere hagiografier fra senantikken viser at det i visse tilfeller kan ha blitt godtatt å holde på med apotropeisk magi. Dette fungerte bare, og var kun «lovlig» dersom det var korset som ble brukt.<sup>256</sup> Vel og merke hadde ikke kristendommen fått fullstendig fotfeste i Norge på denne tiden, og det er mulig at kristne normer ikke hadde nådd landet enda, eller at de ble innført sakte og gradvis for å lettere få fotfeste i Norden. Dette ville være lettere dersom innbyggerne fikk fortsette med noen av sine gamle praksiser. Korsvoll skriver at i de første par århundrene etter kristent herredømme, fortsatte praksisen med amuletter som kombinerte kristne symboler med tradisjonelle magiske trylleformler.<sup>257</sup> Korsvoll mener også at han finner tegn til at dette kan snus på: han finner tegn til kristne praksiser som tar i bruk elementer fra tradisjonell apotropaisk praksis.<sup>258</sup> Dette mener G. Vikan viser til et av flere eksempler som foreslår en kontinuitet mellom tidligere magisk-medisinske tradisjoner og de voksende kultene rundt helbredende helgener i tidlig kristendom.<sup>259</sup> Allerede fra sent 500-tall skal pave Gregor I den store ha erklært at alle som konsulterte med trollmenn eller tok i bruk amuletter skulle forbys. Dette gjaldt alle former for amuletter, bortsett fra korset, da de ble sett på som demonisk.<sup>260</sup> Korsvoll skriver at det i den populære middelalderhagiografien var et veldig lite skille mellom magi og mirakel. I hagiografi ble gjerne korset kombinert med påkallelser, ulike planter og andre tradisjonelle magiske elementer.<sup>261</sup> Korsvoll finner også mange eksempler hvor den apotropaiske krefter ble gitt til

---

<sup>254</sup> Krogstad, *Snorre som teolog*, s. 44.

<sup>255</sup> Thomassen & Rasmussen, *Store Norske Leksikon*; Nattverd, hentet mai 2022.

<sup>256</sup> Korsvoll, *Official Teaching and Popular Practise*, s. 151.

<sup>257</sup> Korsvoll, *Official Teaching and Popular Practise*, s. 151-155.

<sup>258</sup> Ibid s. 151-155.

<sup>259</sup> Ibid s. 151-155.

<sup>260</sup> Ibid s. 151-155.

<sup>261</sup> Ibid s. 151-155.

og tillat i relikvier.<sup>262</sup> Handlingen til Olav kunne dermed etter strenge lover ha havnet i unåde hos den kristne elite da han i tillegg til korset bruker brød som element, avhengig av hvor strenge kirken var i samtiden og hvor godt fotfeste relikviekulten og helgenkulten hadde.

#### 4.2.5 Olav Haraldsson og Egil Hallson

Egil Hallson hadde tidligere ødelagt for Olav Haraldssons planer, og på grunn av dette hadde han kommet i Olavs vrede.<sup>263</sup> Egil hadde blitt tatt av «sotta» så hardt at ingen var i verre tilstand enn han. Fra gammelt av var sott i følge SNL «en eldre betegnelse på indre sykdom», altså det motsatte av en ytre skade. Dette gjaldt særlig sykdommer med dødelig utfall.<sup>264</sup> Egil ba sin venn Tove si til kongen at han hadde lyst å møte ham. Kongen svarte ikke. Tove fortalte at Egils vanmakt (fysisk kraftløshet/maktesløshet) var stor, men kongen var sint og nektet. Tove fortalte Egil at kongen nektet. Igjen ba Egil Tove om å gå til kongen. Tove gjorde så og fortalte kongen at Egil var nær døden og at han angret på det han hadde gjort mot kongen. Kongen ba Tove om å gå. Igjen fortalte Tove Egil hvordan det stod til. Egil ba Tove gå enda en gang, og denne gangen med Finn. Tove tok med seg Finn og gikk til kongen. Finn ba kongen om å helbrede Egil, og kongen sa ja om å be til Gud for at Egil skulle leve. Egil ba kongen om å legge hånden sin på brystet hans over hjertet. Kongen slo en duk rundt Egil og gjorde som han ba. Ved at kongen tok på Egil, forsvant sotten. Egil kom seg og straks etterpå ble han frisk.

Steele har undersøkt Jesu sine holdninger mot egne mirakler. I likhet med Olav, som selv mener han ikke innehar helbredende krefter og først prøver å sende gutten til faktiske leger, skriver Steele at også Jesu ivrig prøver å slippe unna å være kjent som en vidunderarbeider. At Jesus var kjent som vidunderarbeider som dermed økte populariteten hans, skal ha beruset hans disipler. Jesus hadde derimot en dypere åndelig innsikt og bredere forståelse om sitt oppdrag. Steele skriver at han finner eksempler som viser at til tross for at Jesu utførte velhandlinger, var han samtidig motvillig til å ty til overnaturlighet fordi det la falske forventinger om han selv og hans verk.<sup>265</sup> Olav hadde ingen disipler, og andre enn en biskop i ny i ne som fulgte han, hadde han heller ikke særlig med faste følgesvenner. Det er trolig at «diskusjonen» mellom Olav og enken om hvorvidt Olav eller leger burde se på gutten er skrevet med for å lage likheter med Jesus, men det er også mulig at det er lagt inn for å gi Olav en viss ydmykhet og vise motsetninger til stormannsgalskap som ofte følger individer med mektige krefter. I fortellingen

---

<sup>262</sup> Ibid s. 155.

<sup>263</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 51.

<sup>264</sup> Braut, *Store Norske Leksikon*; Sott, hentet mai 2022.

<sup>265</sup> Steele, *Jesus' Attitude toward His Miracles*, s. 197.

om Egil med sotten fra *Den legendariske saga* er saken en helt annen. Olav virker ikke til å være brydd med å helbrede andre, og eneste grunnen til at han først nekter er fordi Egil er offer for Olavs vrede. Det brukes ingen for form kors eller andre kristne symboler, og i dette tilfellet holder det at Olav holder hånden sin over Egils hjerte for å gjøre ham frisk, noe som også presiseres av forfatteren.

I *Den legendariske saga* berettes det om en gang Olav H ramlet av hesten sin. Etterpå ber kongen «skutelsveinen» sin om å gi han noe vann å drikke. En skutelsvein var gjerne en tjenestegutt som vartet opp rundt kongens måltider.<sup>266</sup> Tjeneren gav kongen et kar med vann. Kongen drakk av karet, men protesterte og sa at han ikke ville ha øl. Tjeneren svarte at han hadde fylt karet med vann. Guten tok karet og fylte det en gang til. Igjen protesterte kongen, og sa at han hadde blitt servert mjød. Dette ville han ikke ha. Tjeneren tok karet og fylte det med vann enda en gang. For tredje gang protesterte kongen. Denne gangen fikk han vin servert, men kongen ville ikke ha vin, han ville ha vann. Da brøt biskopen inn og oppfordret kongen til å drikke. Biskopen sa at «han som forvandla denne drykken og gjeve honom til deg, står til ditt rådvelde».<sup>267</sup>

Det biskopen sier antyder at guddommelig kraft er innblandet og noen andre enn Olav selv gjør vannet om til øl, mjød og deretter vin. Dersom vi følger Steele sine kategorier om Jesus sine mirakler vil denne kunne plasseres under kategori to: hans verk om naturen. Når biskopen sier at noen andre har forvandlet Olavs vann til annen drikke, og at dette er «rosverdig og herlege under» gir hendelsen inntrykk av at Jesus står bak og kan sammenlignes med hendelsen da Jesus gjorde vann om til vin. Forfatteren av *Den legendariske saga* er knapp i sine beskrivelser, og det er dette som gjør det mulig for leserne å legge inn egne tolkninger, men åpner for assosiasjoner. I dette tilfellet vil det være mulig å si at det er forfatteren bak *Den legendariske saga* som teologiserer, samtidig som han lager rom for at leserne selv skal kunne trekke sammenligninger med Jesus sine handlinger.

Ulik hendelsen hvor Jesus gjør vann til vin, får Olav i første omgang øl, og deretter mjød før han til slutt får vin. I læren om eventyr, hvor reglene gjerne går i tre, fem eller syv, gir de tre forsøkene inntrykk av at fortelleren ønsker å bygge opp stemningen, i stedet for å gå rett på sak. Det viser til en fortellerevne hos forfatteren og et forsøk på å gjøre beretningen både spennende og mer som en fortelling, heller enn kun en gjenfortelling av «historiske» hendelser. Eventyr som sjanger har likevel en del andre karakteristiske trekk som ikke passer til fortellingen. For at eventyrsjangeren skal være gjeldende, skriver NDLA på sine nettsider at

---

<sup>266</sup> Salvesen, Store Norske Leksikon; Skutilsvein, hentet mai 2022.

<sup>267</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 75.

fortellingen ikke skal være tid- og stedfestet, samt heller ikke være tilknyttet navngitte personer.<sup>268</sup> Beretningen om Olav er stedfestet, ca. tidfestet og med navngitte personer. Eventyrene bruker derimot ofte gjentakelse som virkemiddel, og tallet tre går ofte igjen. Dette skriver NDLA øker spenningen og gjør fortellingen lettere å huske – nesten som en regle. Bruk av tallet tre i fortellinger kalles gjerne *tretallsloven*, og bygges gjerne opp etter stigende skala – i dette tilfellet kommer vi nærmere og nærmere vinen, som virker til å være målet til tross for at Olav selv ber om vann. Denne tredelingen finner vi også i eksempelet om Egil hvor Tove må spørre kongen om hjelp til å redde Egils liv tre ganger før kongen til slutt svarer ja.

#### 4.2.6 Olav Haraldsson og Kongesundet

Både Snorre og forfatteren av *Den legendariske saga* har berettet om hendelsen rundt det som blir kjent som Kongssundet/Kongesundet. Fortellingene er derimot så ulike at det var vanskelig å knytte de sammen som par. I Snorres versjon skrives det om da Olav Haraldsson var på herjing da han hørte at Sveakongen opprettet en stor hær mot han. Sveakongen og hæren hans hadde også blokkert sundet slik at Olav og mannskapet ikke skulle komme seg ut. For å komme seg ut fikk Olav gravd en grøft gjennom Agnafit. Mye regn sørger for at Olav og mannskapet kommer seg ut til havet med alle skipene sine. Siden har det blitt kalt Kongssundet.<sup>269</sup> I *Den legendariske saga* er hendelsesforløpet og forklaringen på Olavs unnslippelse en helt annen.

Då han (Olav Haraldsson) kom så uventa nær land, trudde Olav Svenske at han hadde den digre mannen og mannskapet hans i hende. Då er det fortalt at Olav Haraldsson fall på kne og heldt hendene for augo. Medan han gjorde dette, og skipa hans nærma seg land, skjedde noko uvanleg: Neset delte seg for Olav Haraldsson og nett der som fylkingarmen til Olav Svenske stod. Og Olav Haraldsson siglde på si ærerike ferd med dei tre skipa sine gjennom neset og ut til havs, slik det går med alle dei som Gud styrkjer.<sup>270</sup>

I Snorres versjon ser man tydelig en historisering, mens forfatteren av *Den legendariske sagaen* tydelig teologiserer. Snorre prøver også å finne andre, logiske og naturlige forklaringer på hendelsene, heller enn å skrive ned de mirakuløse trekkene. I dette tilfellet blir den mer logiske

---

<sup>268</sup> NDLA, Typiske trekk ved eventyr, hentet mai 2022.

<sup>269</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 7.

<sup>270</sup> *Den legendariske Olavssaga*, kap. 16.

forklaringen at Olav har gravd en sluse han kan seile gjennom, heller enn at det på mirakuløst vis åpner seg for ham.

To bemerkelsesverdige faktorer skiller seg ut ved denne hendelsen. For det første likheten mellom hendelsen i *Den legendariske saga* og fortellingen om Moses. I fortellingen om Moses som ved hjelp av Gud splitter vannet slik at de trygt kan gå over, faller Olav på kne, holder hendene foran øynene (som ved bønn) og neset deler seg i to. I begge tilfeller kommer de seg trygt over og også i Olavs tilfelle virker det som om han har fått hjelp fra Gud. Til tross for *Den legendariske sagaens* mirakelberetning, er den samtidig skrevet slik at den lager rom for tolkning og assosiasjoner hos leseren. For det andre viser Snorres versjon hans måte å finne andre, naturlige forklaringer på, og kan sammenlignes med hendelsen om Øyvind Kelda som unnslipper brannen. Der Oddr tydelig knytter Øyvinds flukt til noe overnaturlig, finner Snorre logiske og naturlige forklaringer på hans flukt.

#### **4.2.7 Olav Haraldssons drømmer**

Snorre skriver om at like før slaget hvor Olav Haraldsson faller, mens Olav er på Stiklestad, har han en drøm. I drømmen syntes han å se en høy stige, og at han selv gikk på den langt opp i luften. Han hadde gått så høyt at himmelen hadde åpnet seg for han. Olav hadde akkurat rukket å sette foten på det øverste trinnet da han ble vekket. Finn, mannen som vekte kongen, sa at han ikke synes drømmen var så god som Olav selv mente. Finn trodde dette var et varsel på at Olav kom til å dø.<sup>271</sup>

Drømmer og visjoner som henter om fremtiden har vi vært borti flere ganger tidligere, både når Olav Geirstadalv drømmer om sin egen død, deretter når Olav Geirstadalv skal ha dukket opp i Ranes drøm, og om drømmen som advarer Gudbrand om hans undergang. I første mosebok i fortellingen hos Jacob, har Jacob en drøm mens han overnatter i Luz på reise. I drømmen ser han en trapp som fører opp mot himmelen, hvor engler reiser opp og ned trappen. På toppen av trappen hørte han Guds røst, men i motsetning til drømmen Olav har som ligner på en forutsigelse av egen død, forteller røsten som Jacob hører at hans etterkommere vil arve hele landet han er i. Gjennom Jacob og hans etterkommere vil også alle folkeslag på jorden bli velsignet. Drømmen til Olav Geirstadalv og Olav Haraldsson forutsier at dem kommer til å dø, og i begge tilfellene gjør dem også det. Drømmen Rane har hvor Olav Geirstadalv dukker opp ligner med på drømmen Jakob har. Den gir håp og lager rom for forventninger, heller enn å skape frykt og redsel. Hvis vi ser på eksempelet gjennom Krogstads teori om Snorre som teolog,

---

<sup>271</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 214.

er Snorre knappe i sine beskrivelser også her. Det kan være mulig at han har gjort rom for tolkning eller egne konklusjoner. Den åpner for tolkning om at Olav forutser sin egen død, og at hans arbeid som kristningskonge og stadig misjonering har gitt han innpass til himmelen.

To ganger i *Heimskringla* har også Olav Haraldsson drømmer hvor skikkelser åpenbarer seg. I den første drømmen, i Olavs ungdomstid mens han er i viking, kom det en merkelig mann til ham. Mannen var staselig å se på, men også skremmende. Mannen talte til Olav og ba ham oppgi «tanken på å fare til fremmede land». Olav skulle reise tilbake til odelen din og være konge over Norge til evig tid. Dette tolket Olav som at både han og hans etterkommere kom til å være Norges konger i landet langt frem i tid.<sup>272</sup> Den andre drømmen Olav har hvor han møter en skikkelse foregår mens Olav oppholder seg i Gardarike og ikke klarer bestemme seg for om han skal tilbake til Norge for å gjenvinne riket, eller overta riket som heter *Vulgaria*.<sup>273</sup> Olav grublet ofte på dette og la saken i Guds hender og ba Gud om å la noe skje slik at Olav kunne se hva som var det beste. Det var en natt Olav ble liggende lenge våken å gruble på de planer og bekymringer som plaget han og fylte tankene hans. Søvnens kom etter hvert sigende over ham, men det var så lett at han følte han kunne følge med på alt som skjedde. Olav så en mann stå ved sengen hans. Mannen var både stor og herlig «og staselig kledd, og det foresvevet kongen at det måtte være Olav Tryggvason».<sup>274</sup> Olav Tryggvason ber kongen om å ikke gi fra seg det kongsnavnet Gud hadde gitt han, og heller dra tilbake til det riket Gud hadde gitt han med Gud som «vitne på at det er din eiendom».

Uten videre beskrivelser skriver Snorre at det måtte vær Olav Tryggvason som stod foran kongen. Krogstad mener det er interessant at det ikke er en engel eller Gud selv som står foran kongen.<sup>275</sup> Han mener at Olav Tryggvason derimot er valgt fordi han som kristningskonge har blitt tildelt en hellighet. At Olav Tryggvason kommer og prater til Olav H, som også viser seg å være avgjørende, kan være svaret på kongens bønn.

Olav Tryggvason har også hatt drømmer som ligner på de beskrevet hos Olav Haraldsson. I *Oddr munkes saga* om Olav Tryggvason har Olav en visjon mens han er i Russland. Olav så en stor stein og så ut til å klatre høyt på den, helt til han kom til toppen. Der oppe så Olav vakre og praktfulle steder med en søt duft og alle slags vakre blomster. Der hørte han også en stemme snakke til han. Stemmen pratet om Gud og skaperen, og Olav spurte med frykt hvem sin røst dette var og hvem han kunne tro på. Stemmen ba Olav reise til Hellas, tro på den sanne

---

<sup>272</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 188.

<sup>273</sup> Stor-Bulgaria ved Volga.

<sup>274</sup> *Heimskringla*, Olav den Helliges saga, kap. 188.

<sup>275</sup> Krogstad, *Snorre som teolog*, s. 43.



religionen, og bruke sin til på å vende andre bort fra villfarelse og mot frelse, for Gud hadde gitt Olav oppdraget om å omvende folket. På vei ned fra steinen så Olav forferdelige steder fulle av flammer og pinsler samtidig som han hørte ynkelig klagesang og andre grusomme ting. Da Olav våknet var han helt oppløst i tårer.<sup>276</sup>

Drømmen til Olav Tryggvason mener Andersson gir mening i Oddr munks saga fordi i motsetning til Olav Haraldsson som det i Oddr munks saga blir fortalt ble døpt i ung alder, må Olav T guides på rett vei til kristendommen.<sup>277</sup> Olav vokste opp med hedenske foresatte og andre sentrale skikkelser i hans barndom. Disse kunne ikke lede Olav på «rett» vei og han måtte få ekstra veiledning. Etter at Olav har drømmen, gjør han som stemmen sier og reiser til Hellas.

#### 4.3 Litterære trekk i kildene om Olav T og Olav H

Også tallene tre og syv er tall som kommer igjen flere ganger i kristendommen. Vi finner for eksempel de syv dødssyndene som ved utførelse alle fører til tap av Guds nåde. Den hellige treenighet, som består av Fadere, Sønnen og Den hellige ånd, og de syv sakramenter som består av dåp, konfirmasjon, nattverd, bot, sykesalving, ordinasjon og ekteskap. Ifølge R. Johnston er tallet tre, ved siden av tallet syv, de to mest brukte tallene i religiøse skrifter.<sup>278</sup>

Guðmundsdóttir har undersøkt andre narratologiske motiver i islandsk middelalderlitteratur.<sup>279</sup> Selv har hun undersøkt Fornaldersagaer. Sagaene er stort sett skrevet i det trettende og fjortende århundret, men handlingen tar som oftest sted før bosetningen på Island.<sup>280</sup> De har altså et større tidsspenn mellom nedskreven tid og tiden de er skrevet om. De inneholder langt flere overnaturlige hendelser og personer enn kongesagaene, og blir ofte avskrevet som kilde av den grunn.<sup>281</sup> Guðmundsdóttir undersøker hvorvidt de overnaturlige hendelsene om magi og trolldom er brukt som narrative formål av forfatterne. Dersom sagaene om Olav Tryggvason i stor grad er bygget på muntlig tradisjon, og en ser hver hendelse om Olav Tryggvason hver for seg, mener jeg det kan være mulig å trekke ut flere narrative trekk rundt fortellingene om Olav T. For det første skriver Guðmundsdóttir at karakterene i muntlige fortellinger ofte følger en stereotype som igjen er knyttet til historiens struktur. Ofte finner vi en helt, en skurk og en hjelper. Hjelperen kan være en karakter som besitter magiske krefter, men som oftest er karakterene med magiske krefter fiender av fortellingens helt.<sup>282</sup> For

---

<sup>276</sup> *Olavs saga Tryggvasonar*, kap. 13.

<sup>277</sup> Andersson, *The First Icelandic King's saga*, s. 148.

<sup>278</sup> Johnston, *Numbers in the Bible*, s. 55.

<sup>279</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative Role of Magic*, s. 39-42.

<sup>280</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative Role of Magic*, s. 39-42.

<sup>281</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative Role of Magic*, s. 43.

<sup>282</sup> Guðmundsdóttir, *The narrative Role of Magic*, s. 42-43.

eksempel får Olav T hjelp av spåmannen på Syllingene i *Heimskringla*, hvorav mannen advarer Olav om et forsøk på svik fra sine egne menn. Olav får også hjelp av biskopen til å frelse båten og mannskapet når de står stormfast utenfor Saltenfjorden. Vi finner også eksempler på karakterer med magiske krefter som står i opposisjon mot Olav T: Øyvind Kelda bruker sine trolldomskunster til å prøve å ta livet av Olav, og RH på Godøy bruker ifølge Oddr konstant påkaller gudene for å stå standhaftig imot Olav. I episodene hvor individene med magiske og andre overnaturlige evner stilles i opposisjon mot Olav T, fremhever det Olavs overlegenhet når han overvinner hindrene.<sup>283</sup>

#### 4.4 Oppsummering av sentrale funn

Selv om kategoriseringen av de ulike formene for magi og trolldom praktisert i middelalderen er vidt forskjellig mellom historikere og forskere, har det blitt gitt flere forsøk underveis på å plassere hendelsene trukket frem i oppgaven i de ulike kategorier. I lys av Dillmanns kategorisering av magi og trolldom, har vi funnet flere hendelser i kongesagaene som kan plasseres under kategori 3 om fjølkynngi i tilknytning de fire elementer. I Dillmanns kategorisering kan vi plassere blant annet hendelsen om Olav T og Øyvind Kelda med tåka, Olav T og RH på Godøy med stormen, og Olav H i Kongesundet. Etter egne definisjoner kan disse hendelsene plasseres henholdsvis under «naturmagi», «religiøs magi» og «religiøst mirakel». Få av eksemplene funnet i Olav Ts eller Olav Hs sagaer viser til at de selv eller noen i umiddelbar nærhet har utført trolldom som kan kategoriseres som naturmagi som definert av Kieckhefer. Det er analysert et par eksempler hvor det har blitt tatt i bruk røkelse og (hellig) vann som naturelementer, men det er ikke funnet eksempler hvor det har blitt tatt i bruk elementer fra dyr eller andre planter, urter, krydder eller blomster.

Demonisk magi beskyldes mange av utøverne for, slik som Øyvind Kelda og RH beskyldes av Oddr munk. Av kirkens tro kom det at alle som ikke dyrket eller hentet styrke fra Gud eller kristne helgener, automatisk hentet det fra demoniske krefter.<sup>284</sup> Dette mener jeg også kan begrunnes i Oddr sin holdning mot både Tor og Odin, som i *Olavs saga Tryggvasonar* begge blir referert til som djevelen.

I motsetning til Dillmanns tredje kategori hvor hendelsene omkring Olav Tryggvason er de som dominerer kategorien, er det hendelsene omkring Olav Haraldsson som dominerer Dillmanns andre kategori, fjølkynngi i tilknytning kropp og sjel. Angående helbredelse som

---

<sup>283</sup> Guðmundsdóttir, *The Narrative Role of Magic*, s. 43.

<sup>284</sup> Korsvoll, *Official Teaching and Popular Practice*, s. 160.

havner inn under kategori 2, finner vi blant annet episoden hvor Olav H helbreder gutten med halsbyll, og når Olav Hs døde legeme helbreder både den blinde mannen og Tore Hunds finger. Når det kommer til uvanlige fysiske krefter, blir både Olav T og Olav H tilegnet disse. De er begge dyktige klatrere, svømmere og bueskyttere, i så grad at det kan oppfattes som overnaturlig.

Etter Bagges definisjon av skillet mellom religion og magi, i likhet med Steinslands definisjon, er det flere av episodene som omhandler overnaturlige elementer som kan havne inn under kategorien «magi» til tross for at utøveren er religiøs og henvender seg til Gud. Disse hendelsene gir sterke inntrykk av et ønske om å (be)tvinge Gud, heller enn å fullstendig underkaste seg. Blant annet ønsker jeg å plassere episoden hvor biskopen stilner vinden inn under denne kategoriseringen. I Snorres versjon av fortellingen bruker biskopen flere hjelpende elementer under ritualet. Til tross for at alle elementene havner inn under den religiøse kategorien – helligvann, røkelse, krusifiks, evangeliet og tente lys - var det etter Korsvoll ikke godkjent eller støttet av kirken å ta i bruk eller lene seg på andre amuletter enn korset. Etter egne definisjoner vil jeg også plassere denne episoden, samt episoden fra Snorre hvor Olav H helbreder gutten med halsbyll, under kategorien «religiøs magi». Angående hendelsen hvor Olav helbreder gutten med halsbyll tas det også i bruk et par hjelpende elementer, blant annet brød, kors og berøring. I begge tilfeller er det Snorres versjon som gir inntrykk av religiøs magi, mens i dens motparter, Oddr munks saga og *Den legendariske saga*, gir de samme hendelsene inntrykk av å være religiøse «mirakler» med mindre betvingende, hjelpende elementer, og mer underkastelse. Det kan virke som at Snorre, i sitt forsøk på å finne andre forklaringer enn de han anser som for mirakuløse, skaper et inntrykk i mange av hendelsene om religiøs magi heller enn religiøst mirakel. Dette bidrar til et helhetsinntrykk om mindre hengivenhet til Gud hos individene.

Etter egne definisjoner, altså et skille mellom religiøs magi og religiøse mirakler, havner episodene om Olav Haraldsson og Kongesundet, og Olav Haraldsson som graver vei i ura inn under kategorien religiøse mirakler. Angående episoden om Olav H i Kongesundet som beskrevet i *Den legendariske saga* kaster Olav seg ned på kne og holder hendene foran ansiktet, og neset deler seg på mirakuløst vis. Episoden blir plassert under kategorien religiøst mirakel fordi den gir inntrykk av en fullstendig hengivenhet og underkastelse til Gud fra Olavs side. Delingen av neset viser til guddommelige krefter, og hendelsen i sin helhet legger til rette for undring.

Flere observasjoner har vekket interesse under arbeidet med oppgaven, hvorav den ene er den klare avdelingen av kapitlene i verkene til både Oddr, Snorre og forfatteren av *Den*

*legendariske saga*. I majoriteten av kapitlene finner vi svært lite til ingen overnaturlige aspekter og sagaene gir stort sett inntrykk av å være «vanlige» historier om en konge som kommer til makten, forkynner troen, og så dør. Disse kapitlene (uten å faktisk telle og regne på det selv) vil antas å dekke omtrent 80% av sagaene om de to kristningskongene og omhandler politikk, allianser, reiser, kongenes møte med folk og fe, giftemål, handel med mer. De siste 20% er kapitler som rommer overnaturlige elementer. Når et kapittel først omhandler magi og trolldom, så inneholder det *særdeles* mye. Dette gir flere inntrykk: for det første virker det som at det i kapitlene er «alt eller ingenting» når det kommer til magi og trolldom. Det er sjeldent «litt» trolldom i et kapittel, og inntrykket det gir er at disse kapitlene er plottet inn med mål og mening av forfatterne. Det gir også inntrykk av at hendelsene som tilsynelatende rommer overnaturlige elementer har blitt overdrevet til fordel for noen. Trolldommen i seg selv kan være overdrevet, enten det er religiøs magi/mirakel eller hedensk magi, eller konsekvensene av trolldommen kan være overdrevet. For Oddr blir det som oftest overdrevet for å forkynne den rette og sanne tro, nemlig kristendommen. Her er det gjerne snakk om overdrivelser i form av ulykke for de som ikke tar til seg den nye religionen, eller ulykke for de som vil kongen vondt. Oddr overdriver også i beretningene av hendelser som inneholder både hedensk magi og religiøse mirakler. Hedensk magi blir gjerne overdrevet i den grad at det tilknyttes djevleskap, og de som utfører magien er sleipe og slue, mektige og gjør dette for å skade enten kongen, kristendommen eller andre kristne troende. Dette er en tydelig strategi av Oddr gjennom hele verket, og gir inntrykk av et ønske om å svartmale de norrøne gudene og alle hedenske individer. Religiøs magi eller mirakler blir overdrevet i den grad at resultatet av hendelsen går over all forventning. Her blir kongen og alle kristne troende reddet eller får en fordel, og som oftest blir også kongen hyllet, enten som helten, eller den som trodde sterkt nok og var hengiven nok til at en guddommelig inngripen tok sted.

Gjennom Oddr munks saga og til dels Snorres saga om Olav Tryggvason presenteres kongen som en sentral skikkelse i konverteringen av Norge. Bagge, med bakgrunn i diskusjonen til Lars Lönnroth, har stilt seg spørsmålet om denne presentasjonen av Olav Tryggvason ene og alene er en islandsk oppfinnelse.<sup>285</sup> Til dette legger han til grunn flere tolkninger, blant annet Adam av Bremens innstilling mot Olav Tryggvason. Det korte vi finner om Olav T i Adams beretninger er negative og gir inntrykk av misnøye fra Adam sin side. I *Passio Olavi, Den legendariske saga* og beretningen fra Adam av Bremen er det nemlig Olav Haraldsson som gis kreditering for å ha introdusert kristendommen til Norge og konvertert landet. Bagge skriver at

---

<sup>285</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 482-483.

å presentere Olav Tryggvason som en viktig bidragsyter i omvendelsen av Norge kan ha kommet av forfatterne egne oppfatninger av hans betydning for omvendelsen av Island og/eller dels som påfunn av de anti-geistlige. Mange av de sentrale hendelsene i Olav Tryggvasons liv samt mange av de overnaturlige hendelsene trukket frem i oppgaven mener Lönnroth kommer fra Bibelen og er nesten kopier av sentrale hendelser derfra.<sup>286</sup> I dette kan jeg etter analysen og flere funn si meg enig i.

Mange av de overnaturlige hendelsene trukket frem er svært like de fortellingene vi finner i Bibelen, andre hendelser viser tydelig at de er inspirert fra eller har hentet elementer fra Bibelen. Sentrale hendelser som er nevnt tidligere i oppgaven, men ikke analysert nærmere og sammenlignet, er Olav Tryggvasons oppvekst. I likhet med Josef blir også Olav fanget av pirater og solgt videre til slaver. Bagge finner også likheter mellom Olav og Moses, i det at de begge ble forfulgt som barn, samt likheter mellom fortellingen om Olav og legenden om St. Martin som i likhet med Olav startet som en kriger og senere ble misjonær.<sup>287</sup> Også St. Martin får besøk av djevelen (Olav får besøk av Odin) og ødelegger hedningenes idoler. Til tross for funnene mener Bagge at teorien om at Islendingene har stått bak påfunnet om å presentere Olav som kristningskonge ikke kan være hele forklaringen, og at Olav Tryggvason i realiteten mest sannsynlig har hatt en rolle i kristningen av Norge.<sup>288</sup> Bagge teoretiserer om en sammenheng mellom utviklingen av historien om Olav som misjonær og et levende, voksende fagmiljø rundt den nystiftede erkebiskopstolen i Nidaros i årene etter 1152/53. I miljøet finner Bagge bevis på utviklingen av hagiografi, liturgiske reformer og en *rex iustus*-ideologi.<sup>289</sup> En konge som var *rex iustus* var en rettferdig konge som var «sendt av Gud som straff fordi menneskene syndet, men kunne også spille en mer oppbyggende rolle, ved å agere som Guds forlengende arm».<sup>290</sup> En av de viktigste bidragsyterne i formingen av Olavsmyten var erkebiskop Øystein Erlendsson som står bak *Passio Olavi*, hvor vi finner et enormt antall beretninger om Olavs mirakler. Erkesetet bygde på Olavs hellighet, og etter at Olavs legeme ble flyttet til Nidaros ble dette også et viktig pilegrimsmål.

Det er lett å lese Snorre som mer «historisk» enn de han blir sammenlignet med i denne oppgaven, nettopp fordi han legger slik vekt på kildene han har brukt i sin skriving. I tillegg lar Snorre handlingene og hendelsene snakke for seg, heller enn at han gjør det selv. I sammenligning med *Den legendariske saga* og Oddr munks *Olavs saga Tryggvasonar* er han

---

<sup>286</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 482-483.

<sup>287</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 480.

<sup>288</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 482-483.

<sup>289</sup> Bagge, *The Making of a Missionary King*, s. 502.

<sup>290</sup> Orning, *Norges historie*; Politikk og etikk, hentet mai 2022.

klart den mest nøkterne og realistiske i sin beretning om både Olav T og Olav H. Jeg finner likevel tegn til at både Fjalldals hypotese om *Heimskringla* som propaganda og Krogstads hypotese om Snorre som teolog kan ha fotfeste. Til tross for at Snorre i denne oppgaven fremstår som den mest pålitelige og historiske forfatteren av de tre, betyr det ikke at han er objektiv. Snorre kan ha vært påvirket av sine negative holdninger mot det norske kongehuset, likeledes kan han ha skrevet verket gjennom synet som teolog. Slik Bagge skriver kan Snorre ha skrevet *Heimskringla* etter en *rex iustus*-ideologi, og slik Steinsland skriver kan Snorre ha vært påvirket av *evhemerismen*.

Til tross for at *Olavs saga Tryggvasonar*, *den legendariske saga* og *Heimskringla* blir satt i sammenligning mot hverandre, mener jeg at de ikke er motsetninger av hverandre, men heller ulike presentasjoner og ulike sider av de to kongene, som presentert gjennom ulike tradisjoner og livssyn. Snorres versjon av Olav Tryggvason utelukker ikke Oddr munks versjon av Olav Tryggvason, og motsatt. De har hver for seg fulgt ulike tradisjoner. Oddr og forfatteren av *Den legendariske saga*, samt forfatteren av *Passio Olavi* havner alle under den kirkelige tradisjonen i å presentere henholdsvis Olav T og Olav H som helgenskikkelser. Snorre havner under den «sekulære tradisjon», og jeg mener han viser seg som en fremragende historiker fra sin tid. Han faller likevel i flere av fallgruvene fra sine kilder, men som drøftet tidligere kan det være bevisst fra hans side. Det er også viktig å huske på at Snorre sannsynligvis aldri kunne drømt om eller forestilt seg innflytelsen verket hans har i dag, og at han ikke bare skrev for seg selv og sin tid, men for hele verden i hundrevis av år etter hans død.

## 5. Konklusjon

Jeg har i denne masteroppgaven undersøkt hvordan kirkens gradvise etablering i Norden har påvirket fremstillingene av de to kristningskongene Olav T og Olav H i kongesagaene, og hvilken rolle trolldom og magi har spilt for denne skildringen. Konklusjonen som blir presentert her er kun basert på de fire kongesagaene brukt igjennom oppgaven. Dermed reflekterer konklusjonen først og fremst de funnene og holdningene som kan finnes der. Undersøkelsen og analysen er langt i fra omfattende nok til å kunne svare på problemstillingen i en bredere kontekst. De viktigste funnene kan deles i to kategorier; litterære funn i beretningene, og funn om perioden levningene er fra.

*Hvordan har kirkens gradvise etablering i Norden påvirket fremstillingen og presentasjonen av Olav Tryggvason og Olav Haraldsson i kongesagaene, og hvilken rolle har trolldom og magi spilt i denne skildringen?* Uten å ha undersøkt kilder fra før kirkens inntog i Norden mener jeg likevel å kunne ane flere kirkelige tradisjoner og tendenser som alle har hatt innvirkning på presentasjonen av Olav T og Olav H i kongesagaene. Til tross for Snorres iherdige forsøk på å skrive mer nøktern enn sine kilder og min vurdering av ham som den sekulære kilden i oppgaven, er det ikke til å legge skjul på at også Snorre var en kristen mann. Dermed stammer alle litterære beskrivelser vi har av kongene i dag fra kirkelige aktører og kristne individer, ettersom de eneste skrive- og lesekyndige i middelalderen var geistlige. Dette er på godt og vondt: uten kirkens etablering i Norden kunne man risikert å stå med langt færre levninger og beretninger enn det som er funnet og oversatt til nå, men dette betyr også at alle beretningene om kongene har sin opprinnelse fra individer med samme livsforståelse og tro, og presenterer dermed også et snevrere syn. Kirkens gradvise etablering i Norden gjennom middelalderen var svært betydningsfull for fremstillingen og presentasjonen av kongene. For det første hadde kirkens etablering en generell positiv innvirkning på mengden middelaldersk litteratur, i det at kirken og kirkelige aktører produserte en rekke betydningsfulle og innsiktsrike verk. Jeg synes det er positivt at vi har alle disse verkene som har engasjert publikum gjennom århundrene. For det andre har kirken fremstilt begge kongene som svært kristne og hengivne til Gud, overlegent gode i alt de gjør, og strenge men rettferdige regenter. I sammenligningen var *Olavs saga Tryggvasonar* og *Den legendariske saga* mest like i stil og utforming. Det er sannsynlig at det i middelalderen vokste frem en kirkelig kultur som begge forfatterne viser tegn til å havne inn under. Kulturen omfatter utviklingen av hagiografi, liturgiske reformer og en *rex iustus*-ideologi som alle bidro til at

kirken fikk bedre fotfeste i landet. Kildene bærer preg av å ligne på Bibelens utforming og innhold.

Magi og trolldom er høyst levende i kongesagaene om både Olav Tryggvason og Olav Haraldsson. I sagaene om Olav Tryggvason finner vi flest eksempler på «hedensk magi» og «religiøs magi», mens det i sagaene om Olav Haraldsson forekommer flest tilfeller i kategorien «religiøse mirakler». Hos Olav Haraldsson fortsetter mange av de religiøse miraklene også etter hans død. Gjennom å trekke ut ulike episoder i kongesagaene som inneholder overnaturlige elementer, analysere og eksaminere hendelsene, for så å sette de i lys av forfatternes og samfunnets mentalitet, kan vi prøve å finne ut hvorfor de overnaturlige elementene er tatt med. Min egen kategorisering, hvor religiøse mirakler står på ene siden av spekteret, hedensk magi på den andre siden, og religiøs magi i midten (se vedlegg 1), ga mest mening å forholde seg til underveis. Dillmanns kategorisering var også svært hjelpelig. Ved å bruke kategoriseringen som analyseredskap, ble det lettere å se ulikhetene mellom den kirkelige og den sekulære presentasjonen av de overnaturlige hendelsene. Etter oppgaven er det forsvarlig å konkludere med at trolldom og magi også har spilt en betydelig rolle når det kommer til skildringen av Olav Haraldsson og Olav Tryggvason. Eksempelene analysert i oppgaven viser at trolldom og magi i kongesagaene kan ha blitt tilegnet flere forskjellige roller; for det første kan de overnaturlige beretningene i kongesagaene ha blitt brukt til narrative formål og som litterære virkemidler for en spennende og gripende historie om kongene. I stil med eventyrsjangeren møter vi en helt, en fiende og en hjelper, og forfatterne stiller godt og vondt opp mot hverandre. For det andre kan forfatternes ulike kategorisering av de overnaturlige hendelser ha hatt ulike funksjoner: hedensk magi kan ha blitt benyttet av forfatterne av andre årsaker enn religiøse mirakler, og andre faktorer kan ha lagt til grunn for å fremstille hendelsen som religiøs magi heller enn et religiøst mirakel. Forfatterne av de fire kildene har hatt ulike intensjoner bak sine verk, og dermed har deres fremstilling av de overnaturlige hendelsene endret seg etter deres formål. Jeg antar at hovedformålet bak verkene *Olavs saga Tryggvasonar* og *Den legendariske saga* har vært å forkynne den rette tro gjennom kongen, og vise alle de mirakler som har hjulpet kongen og andre dersom de underkaster seg Gud. Dermed har deres fremstilling av overnaturlige hendelser fått et mer mirakuløst uttrykk, lik miraklene i Bibelen.

Snorre prøver å finne andre logiske forklaringer på mange av de overnaturlige hendelsene, men i prosessen endrer han ordlyden og inntrykket i den grad at hendelsene kategoriseres ulikt fra *Olavs saga Tryggvasonar* og *Den legendariske saga*. En hendelse kategorisert som «religiøst mirakel» i den kirkelige beretningen, vil ofte i Snorres beretning



kategoriseres som «religiøs magi». Han har skrevet fra det som i dag blir ansett som et sosiologisk perspektiv og fokuserer i større grad på generell politisk historie. Det er plausibelt å tro at Snorre som religiøs og utdannet hadde bred innsikt i den kirkelige tradisjon og kultur, kjente igjen fortellingene fra Bibelen og andre kirkelige tekster, og valgte - som den historikeren han var - å være mer nøytral i sin fremstilling. Ulikt kirken hadde ikke Snorre et overhengende ønske om å legitimere kristendommen eller forkynne troen gjennom sitt verk.

Alle forfatterne, uavhengig om de har blitt regnet som «religiøs» eller «sekulær» i sin fremstilling, har tatt strategiske valg vedrørende innholdet i sine sagaer. Det blir unaturlig å tro at alle de litterære virkemidlene, feilene, manglene, og ulikhetene mellom de forskjellige sagaene kommer av tilfeldigheter og mangel på informasjon og kunnskap fra forfatternes side.

Avslutningsvis finner jeg det tilfredsstillende å svare på problemstillingen med konklusjonen om at parallelt med kirkens etablering i Norden, økte også kirkens påvirkning av fremstilling og presentasjonen av Olav T og Olav H i kongesagaene. Trolldom og magi, dets fremstilling og tilknytning til kongene, er benyttet av forfatterne av en rekke årsaker og har spilt en betydelig rolle. Uansett hva analysen og konklusjonen forteller og bidrar med i historieforskning, mener jeg dette er noen av de mest imponerende, spennende og innholdsrike beretningene vi har om kristningskongene, og de bør skyves frem i lyset for alt de er verdt.

## 6. Kilde- og litteraturliste

Delt i tre: kildeliste, litteraturliste og ekstra-litteratur (nettsider for enkle definisjoner og begrepsforklaringer).

### 6.1 Kildeliste

- Andersson, T. M. (2003). *The Saga of Olaf Tryggvason. Oddr Snorrason*. (Vol. 52). (K. Bragadóttir, Ed.) Ithaca and London: Cornell University Library.
- Flokenes, K. (2000). *Den legendariske Olavssaga*. Stavanger: Erling Skjalgssonselskapet.
- Mortensen, L. B. (2003). *Historia Norwegie*. (L. B. Mortensen, I. Ekrem, Eds., & P. Fisher, Trans.) København: Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen.
- Pollestad, K. A. (2017). *Snorre Sturlason, Heimskringla. Norske kongesagaer, 2012-utgaven*. (K. A. Pollestad, Trans.) Sweden: Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Skard, E. (1970). *Passio Olavi: lidnings saga og undergjerningane åt den heilage Olav* (Vol. 2). Oslo: Det norske samlaget.
- Tosterud Danielsen, B., Frihagen, A., & Ingstad, H. (1993). *Adam av Breime. Beretningen om Hamburg stift, erkebiskopens bedrifter og øyrikene i Norden*. Skien, Norge: Det Norske Akademi for Sprog og Litteratur.

### 6.2 Litteraturliste

- Aalto, S. (2010). *Categorizing Otherness in the Kings' Sagas, Dissertation* (1. utg.). Tampere: University of Eastern Finland.
- Aalto, S., & Lehtola, V.-P. (2017). The Sami Representations Reflecting the Multi-Ethnic North of the Saga Literature. *Journal of Northern Studies*, 11(2), 7-30.
- Andersson, T. M. (2004). The First Icelandic King's Saga: Oddr Snorrason's "Olafs saga Tryggvasonar" or "The Oldest Saga of Saint Olaf"? *The Journal of English and Germanic Philology*, 103(2), 139-155.
- Andersson, T. M. (2005). Introduction. I K. Bragadóttir (Red.), *The saga of Olaf Tryggvason, Oddr Snorrason* (ss. 1-30). Ithaca and London: Cornell University.
- Bagge, S. (2000). *Mennesket i middelalderens Norge: tanker, tro og holdninger 1000-1300*. Oslo: Aschehaug.
- Bagge, S. (2002). Mellom kildekritikk og historisk antropologi. *Historisk tidsskrift*(81), s. 173-212.

- Bagge, S. (2006, Okt). The Making of a Missionary King: The Medieval Accounts of Olaf Tryggvason and the Conversion of Norway. *The Journal of English and Germanic Philology*, 105(4), s. 473-513.
- Bagge, S. (2010). Warrior, King, and Saint: The medieval Histories about St. Olaf Haraldsson. *The Journal of English and Germanic Philology*, 109(3), s. 281-321.
- Burke, P. (1986). Strengths and weaknesses of the history of mentalities. *History of European ideas*, 7, s. 439-451.
- Curry, P. (1991, juli). Book Reviews: Magic in the Middle Ages. *Medical History*, Cambridge, s. 366.
- Guðmundsdóttir, A. (2015). The Narrative Role of Magic in the Fornaldarsögur. I A. B. Amundsen (Red.), *ARV: Nordic Yearbook of Folklore* (Vol. 70, s. 39-56). Uppsala, Sweden: The Royal Gustavus Adolphus Academy.
- Hagen, R. B. (2012, 2.4). Stephen A. Mitchell: Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages, Book-review. *Historisk tidsskrift*, s. 107-110.
- Head, T. (2001). *Medieval Hagiography: An Anthology* (1. utg.). New York: Routledge.
- Helle, K. (2011, november). Hvor står den historiske sagakritikken i dag? *Collegium Medievale*, vol.24, s. 50-86.
- Hutton, P. H. (1981). The History of Mentalities: The New Map of Cultural History. *History and Theory*, 20(3), s. 237-259.
- Johnston, R. (1990). *Numbers in the Bible: God's Design in Biblical Numerology* (1. utg.). Grand Rapids: Kregel Publications.
- Kieckhefer, R. (2022). *Magic in the Middle Ages* (3. utg.). Illinois: Cambridge University Press.
- Koht, H. (1977). Sagaenes opfatning av vår gamle historie. I E. Mundal (Red.), *Sagadebatt* (ss. 127-140). Oslo: Universitetsforlaget.
- Korsvoll, N. H. (2018). Official Teaching and popular practise, Are church opinions on Magic Reflected in the Surviving Amulets from the Early Middle ages. I S. Kiyarad, C. Theis, & L. Willer (Red.), *Bild und Schrift auf 'magischen' Artefakten* (s. 149-164). Berlin: De Gruyter.
- Krag, C. (2000). Etterord. I *Den legendariske Olavssaga* (s. 128-135). Stavanger: Erling Skjalgssonselskapet.
- Kraggerud, E. (2012). Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus Monachus og i hans kilder. *Collegium Medievale*, 25(oktober), s. 104-123.
- Melve, L. (2010). *Historie- historieskriving frå antikken til i dag* (1. utg.). Oslo: Dreyer.

- Miller, D. (2014). *Man, Myth and Magic. Animals and Animal Symbols in World Culture* (1. utg.). New York: Cavendish Square.
- Mitchell, S. A. (2011). *Magic and Witchcraft in the nordic Middle Ages* (1. utg.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Morgan, Ø. (2019). *Jakten på Olav Tryggvason*. Bergen: Vigmostad og Bjørke.
- Mullet, M. (1993, 11). Reviewed Work(s): Magic in the Middle Ages by Richard Kieckhefer. *The English Historical Review*, s. 706-707.
- Mundal, E. (1977). *Sagadebatt* (first. utg.). Oslo: Universitetsforlaget.
- Pollestad, K. A. (2015). Til leseren. I *Snorre Sturlason, Heimskringla - Norske kongesagaer* (s. 13-21). Gyldendal.
- Reiersen, E., & Slettan, D. (1986). Innledning. I *Mentalitetshistorie: muligheter og problemer*. Trondheim: Tapir.
- Simensen, J. (1986). Mentalitetshistorie - er det mulig? I *Mentalitetshistorie: muligheter og problemer*. Trondheim: Tapir.
- Steele, A. T. (1918, april). Jesus' Attitude toward His Miracles. *The biblical world*, 51(4), s. 195-203.
- Steinsland, G. (2005). *Norrøn religion. Myter, riter, samfunn* (1. utg.). Oslo: Pax forlag.
- Titlestad, T. (2009, 18.3). Tilbake til sagaene. *Nytt norsk tidsskrift*, 26(1), s. 3-12.
- Wells, A. R. (2020). Hagiography as Source: Gender and Conversion Narratives in The Book of the Saints of the Ethiopian Church. *Religions*, 11(6), s. 307.
- Ågotnes, B.-A. (2009, 2.6). *Opposisjonen mot Harald Hårfagre*. Stavanger. Hentet fra <https://uis.brage.unit.no/uis-xmloi/bitstream/handle/11250/185346/Master.pdf?sequence=5&isAllowed=y>

### **6.3 Internettkilder (for definisjoner, enkle begreper etc.)**

- Braut, G. S. (2019, 16.8). *Sott*. Hentet 29.4, 2022 fra Store Medisinske Leksikon: <https://sml.snl.no/sott>
- Bø, O. (2019). *Jærtegn*. Hentet 27.4, 2022 fra Store Norske Leksikon: <https://snl.no/jærtegn>
- Bø, O. (2019, 12.7). *Trolldom*. Hentet 11.2, 2021 fra Store Norske Leksikon: <https://snl.no/trolldom>
- Groth, B. (2021, 9.7). *Mirakel*. Hentet 11.2, 2021 fra Store Norske Leksikon: <https://snl.no/mirakel>

- Kvam, M. (2020, 23.9). *Healing*. Hentet 30.4, 2022 fra NHI: <https://nhi.no/livsstil/alternativ-medisin/healing/>
- Kværne, P. (2019, 3 6). *Magi*. Hentet 11.2, 2021 fra Store Norske Leksikon: <https://snl.no/magi>
- Kværne, P. (2021, 29.01). *Relikvier*. Hentet 30.04, 2022 fra Store Norske Leksikon: <https://snl.no/relikvier>
- NLDA. (2021, 14.01). *Typiske trekk ved eventyr*. Hentet 30.4, 2022 fra NDLA: <https://ndla.no/nb/subject:1:50dfc86d-6566-4a45-a531-d32b82e8bfa1/topic:3:b34684b3-3e91-44ee-88b4-1c3e588586dc/topic:1:0afdaacf-3fff-4b2b-b95e-685c27251ec8/resource:571d060c-ac82-4762-9411-4847ac688596>
- Nordbø, B. (2020, 8 30). *Store Norske leksikon*. Hentet 23.10, 2021 fra Store Norske Leksikon: <https://snl.no/Heimskringla>
- Orning, H. J. (2020). *Kongsagaer - Bruk av problematiske kilder*. Hentet 1.5, 2022 fra <https://www.norgeshistorie.no/vikingtid/0823-Kongsagaer-bruk-av-problematiske-kilder.html>
- Orning, H. J. (2020, 30.10). *Politikk og etikk*. Hentet 2.5, 2022 fra Norgeshistorie: <https://www.norgeshistorie.no/hoymiddelalder/0921-politikk-og-etikk.html>
- Pedersen, U., & Sigurdsson, J. (2020, nov 5). *Landet blir kristnet*. Hentet 2021 fra Norgeshistorie.no: <https://www.norgeshistorie.no/vikingtid/0813-landet-blir-kristnet.html>
- Salvesen, H. (2021). *Skutilsvein*. Hentet 30.4, 2022 fra Store Norske Leksikon: <https://snl.no/skutilsvein>
- Thomassen, M., & Rasmussen, T. (2021, 27.12). *Nattverd*. Hentet 28.4, 2022 fra Store Norske Leksikon: <https://snl.no/nattverd>
- Tjora, A. (2020). *Propaganda*. Hentet 12.4, 2022 fra Store Norske Leksikon: <https://snl.no/propaganda>

## 7. Vedlegg



*Figur 1.* Religiøs magi i midten, som en blanding av hedensk magi og religiøse mirakler. Demonisk magi kommer av religiøs magi, og naturmagi av hedensk magi. Religiøse mirakler og hedensk magi står på hver sin side av skalaen. Kan finnes forsterkende versjoner av religiøse mirakler og hedensk magi, derfor piler ut mot en bredere skala.

## 8. Det som ikke fikk plass ...

Et bemerkelsesverdig mønster har også vist seg gjennom sammenligningen av sagaene om Olav Tryggvason og Olav Haraldsson. I undersøkelsen av magi og trolldom i sagaene om Olav T og Olav H er det i flere av eksemplene en negativ holdning mot finner, samer, håløygene og andre befolkningsgrupper utenfor Norge, gjerne i utkanten av rikene. I tillegg berettes det om et stort antall troll, vetter, trollkjerringer og andre trollmenn nord i Norge. I flere av sagaene finner vi tilfeller av sami presentasjon og beskrivelser. I de fleste av disse tilfellene er benevnelsene av samene stort sett skjulte eller indirekte, kort, og tilknyttet enten nordområdene, periferi eller trolldom. Det er også verdt å merke seg at betegnelsen «finnar» kan ha opptil flere betydninger. I sagaene veksler betydningen mellom en finne, og en same. Aalto mener at den som bruker ordet kan gi hjelp i å definere det; om det blir brukt av en nordmann, en islender, en danske eller en svenske. På gammelt norrønt språk har ordet «finnr» og lignende betydd en samisk mann. Det kan være tenkelig at ikke forfatteren var helt klar over betydningen selv, men jeg tror det i mange av tilfellene i både Olav Tryggvason og Olav Haraldsson saga refereres til samer/ og eller finnmarkinger (hovedsakelig samer, men også andre beboere av den nordlige periferi)

I starten av arbeidet med problemstillingen omhandlet det første utkastet også hvordan trolldom og magi presentert av kirken og Snorre påvirket fremstillingene av det samiske folk. Denne tanken festet seg først under arbeidet av bacheloren, hvor inntrykket var at samene ble stilt i dårlig lys og ofte satt som syndebukker i en rekke hendelser som omhandlet overnaturlige krefter. I HN berettes det om en enorm villmark på grensen av Norge som skiller nordmenn fra hedninger. Her bor det kun finner som spiser halvraut kjøtt fra ville dyr og bruker skinnene deres til å kle seg.<sup>291</sup> De som bor i Finnmark, driver hedensk djevleskap i sine magiske kunster<sup>292</sup>, og når de blir spurt, vil de kunne gi spådommer til mange mennesker ved hjelp av en ful ånd de kaller Gand. I Adam av Bremen fortelles det om at alle i Norge er fromme kristne, bortsett fra de som bor i det fjerneste nord. Disse driver enda trolldomskunster og besvergelses. Også Adam beretter at de bruker dyreskinn som klær, men skriver også at kvinnene har skjegg og mennene bor i skogen og sjeldent lar seg se. I *Den legendariske Olavssaga* berettes det om at Tore Hund ikke blir skadet i slag fordi der sverdet treffer han, biter det ikke. Dette var grunnet ulveskinnskufter (korte, vide jakker laget av ulveskinn) som «finnane» hadde hatt mye trolldom i. Aalto mener forfatteren av HN har tatt med beretningen om «finnar» fordi han vil vise dem

---

<sup>291</sup> *Historia Norwegie*, kap. IV.

<sup>292</sup> *Historia Norwegie*, kap. IV.

som et dårlig eksempel ovenfor kristne, det samme kan sannsynligvis sies om Adam. Tore Hunds overnaturlige klær kan plasseres under Dillmanns kategori nr. 1 som omhandler fjølkynngi i forbindelse med krigføring og våpen. Som nevnt trekkes bruken av overnaturlige våpen og klær inn under kategorien, og Tore Hunds kappe kan med god samvittighet bli ansett som magiske klær. Etter kategorien blir også disse magiske kledene ofte laget av individer som tilegnes overnaturlige krefter, i dette tilfellet «finnane». Det er mulig at «finnane» her skal være samer, beboere av Finland, beboere av Finnmark eller «all of the above».

Oppgavens omfang ga dessverre ikke plass eller tid til å undersøke hvordan kirkens presentasjon av magi og trolldom (presentert gjennom eksemplene trukket frem og analysert underveis påvirket) fremstillingen av det samiske folk og eventuelt hvordan disse fremstillingene har hengt igjen som stereotyper i moderne tid. Aalto og V. Lehtola mener at stereotypene til samene forteller mer om samfunnet som skapte dem, enn det forteller om virkelige, historiske hendelser.<sup>293</sup> Dette får derimot være en oppgave til senere.

---

<sup>293</sup> Aalto & Lehtola, *The Sami Replastations Reflecting the Multi-Ethnic North*, s. 7.