

Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus Monachus og i hans kilder¹

EGIL KRAGGERUD

Starting from the treatment Theodoricus (c. 1180) has given the diverse traditions about the baptism of St Olaf in ch. 13 of *Historia de antiquitate regum Norwagiensium*, his doubts on the baptism issue are seen as a challenging feature in so far as the basic publication about Olaf's life, the *Passio Olavi*, is unambiguous on the same issue. Whereas Theodoricus airs his general confidence in the Norse tradition, the *Passio* mentions only a baptism in Rouen, for which William of Jumièges (c. 1050–70) is the source. It is argued below that the ceremony in Rouen was a *confirmatio*, and as a consequence that the Norse tradition about an early baptism should be accorded more credence. In support of this theory the author points to the striking parallelism between Olaf Trygvason and Olaf Haraldsson, between Ethelred's role at Andover in Hampshire (A.D. 994/ 995) and the same king's presence in Rouen in Normandie (A.D. 1013/ 1014). A main concern in this article is also to give more precise readings of the central sources, whereby one should elucidate among other things Theodoricus' line of thought and the phrasing used respectively by William of Jumièges and the *Passio Olavi*.

Theodoricus' tekst²

Partiet i *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* (c. 1180) om Olav Tryggvasons kristningsverk på Orknøyene, i Norge og på Island begynner i kap. 8 og dominerer til og med kap. 13.³ Helt mot slutten av denne sekvensen gjør Theodoricus rede for kongens "oppfølgende" dåpsvirksomhet på Opplandene (13,3 ff.)⁴:

¹ Jeg takker Reidar Aasgaard, IFIKK, UiO, François-Xavier Dillmann, Sorbonne og CMs redaksjon for nyttige kommentarer og henvisninger.

² Artikkelen er et biprodukt av mitt arbeid med en kommentert utgave av Theodoricus' *Historia de antiquitate regum Norwagiensium*. Utgaven er ment å skulle erstatte Storm (1881), s. I–XIV, 1–68. – Om min bruk av formen "Theodoricus" (i st. f. "Theodricus" hos Storm, se Kraggerud (2000) 265–268).

³ Slik overordnet struktur i *Historia* blir tilslørt av kapittelinnstillingen som neppe er fra Theodoricus' egen hånd, men som antagelig kan tilskrives erkebispesetets kanselli, kanskje Øystein Erlendsson selv.

⁴ Kapittelinnstillingen er den gamle, men inndelingen i paragrafer/ seksjoner er av meg og vil bli fulgt i min kommende utgave.

3 *Cumque omnes baptizari fecisset, cursum tetendit ad Superiora, scilicet Uplond, 4 ibique tunc puerulum Olauum trium annorum, qui postea deuotus Christi martyr factus est, inuenit una cum matre Asta, patre iam defuncto Haraldo [...]⁵, felicem spem et decus Norwagiensium futurum. 5 Tunc et eum una cum matre ibidem secundum quosdam baptizari fecit. 6 Alii contendunt eum in Anglia baptizatum. Sed et ego legi in Historia Normannorum, quod a Roberto [in Normandia]⁶, Rothomagensi metropolitano, baptizatus fuerit. [...]⁷ 9 Sed siue Rothomagi siue in Anglia baptizatus fuerit, tunc constat eum fuisse prouectoris etatis [quando martyrio coronatus est]⁸, quam illi dicunt, quibus maxime in huiusmodi credendum est. 10 Nec mirum de Olauo hoc contigisse in illa terra, ubi nullus antiquitatum unquam scriptor fuerit, cum idem scribat beatus Hieronymus de Constantino Magno, filio Constantii et Helene, quod quidam dicant eum Bithynie baptizatum fuisse in ultima senectute, alii Constantinopoli, quidam Rome a beato Syluestro papa; et adhuc sub iudice lis est quis uerius scripserit.*

Min oversettelse av partiet er denne:

3 Og da han hadde latt alle døpe, satte han kursen mot Øvrelandet, det vil si Opplandene, **4** og der fant han ved denne anledning den lille gutten Olav på tre år som siden ble Kristi hengivne martyr, sammen med moren Åsta da faren Harald alt var død [...] – nordmennenes lykkelige håp og kommende pryd. **5** Da lot han også ham døpe der sammen med moren ifølge noen; **6** andre hevder at han ble døpt i England (Anglia). Og også jeg har lest i *Normannernes Historie*

⁵ Den utelatte teksten – syntaktisk en parentes – gjelder Olavs slekt på farssiden: *hic fuit filius Godrôðar Syr, cui extitit pater Berno, qui cognominatus est Mercator et fuit filius Haraldi Benecomati* (“denne [nemlig Harald] var sønn av Gudrød Syr [tilnavnet “Syr” er feil]; han hadde Bjørn som far, han som hadde tilnavnet Kjøpmann (Farmann) og var sønn av Harald Hårfagre”).

⁶ Jeg er stemt for å utelukke *in Normandia* fra teksten som et uekte tillegg. Det er unødvendig og skiller *a Roberto* (“av Robert”) fra apposisjonen *Rothomagensi metropolitano* “erkebiskopen av Rouen”.

⁷ Her har Theodoricus et par forvirrede setninger om bakgrunnen for Olavs engasjement i Normandie, se Mortensen 2000b: 174 ff. for en grundig analyse.

⁸ *quando martyrio coronatus est* (“da han ble kronet med martyriet”) tar jeg, i likhet med Gustav Storm (1875 og 1880), som en uekte tilsetning, sannsynligvis inkorporert i teksten på grunnlag av en randkommentar. Den eneste innvending jeg har mot Storm her, er at han vil erstatte den atterte teksten med et konjisert *quando baptizaretur* (“da han ble døpt”), noe som er ganske overflødig i sammenhengen. De seneste kommentatorer, David & Ian McDougall (1998) og Gudrun Lange (1989), har vegret seg for å godta Storms forkastelse av *quando martyrio coronatus est*, men til skade for forståelsen av Theodoricus’ resonnement.

at han ble døpt av Robert, erkebiskopen i Rouen [i Normandie]. [...] **9** Men hva enten han ble døpt i Rouen eller i England, er det klart at han på den tid var av en mer fremskreden alder enn de hevder som man i særlig grad bør ha tillit til i den slags. **10** Men det er ikke merkelig at dette har skjedd når det gjelder Olav i det landet hvor det aldri har vært noen som har skrevet om den gamle tiden, når salig Hieronymus skriver det samme om Konstantin den store, sønn av Konstantius og Helena, (nemlig) at noen sier han ble døpt i Bitynia i sin høye alderdom, andre i Konstantinopel og noen av salig pave Sylvester, og fortsatt er det “et tvistemål for retten” hvem som har skrevet sant.

Dette partiet regnes med rette ikke bare som et av de mest interessante i Theodoricus' lille historieverk, men også som et av de mest problemfylte.⁹ For bare å nevne det ladede spørsmål på slutten av kapitlet, striden om Konstantins dåp, hvorvidt denne fant sted i Bithynia (dvs. i Nicomedia ved biskop Eusebius) eller i Konstantinopel eller (i Roma) ved pave Silvester. Jeg selv er skeptisk til om vi kan tolke dette som en skjult polemikk av mulig politisk-ideologisk art der Theodoricus angivelig ville så tvil om en sannsynlig basis for Øysteins kirkelige maktambisjoner (i forlengelse av romerkirkens egne) i og med at disse ambisjoner tenkes å bygge på tradisjon nr. 3 ovenfor (at pave Silvester skal ha døpt og helbredet keiser Konstantin i Roma): som takk for dåp og helbredelse skulle så paven ha mottatt et gavebrev som ga ham råderett over Roma og hele den vestlige kristenhet sammen med en rekke friheter og privilegier.¹⁰ Theodoricus nøyer seg etter min mening med å fremsette tre standpunkter *uten stillingtagen* ettersom eksemplet skal tjene som parallell til en tilsvarende uvisshet omkring sted og tid for Olavs dåp.¹¹ Om forholdet mellom Theodoricus og Øystein er generelt dette å si: Øystein var Theodoricus' oppdragsgiver. Det er lite sannsynlig at Theodoricus skulle målbære oppfatninger i strid med Øysteins egne. Jeg har litt å tilføye om dette til slutt når tradisjonene om Olavs dåp er blitt vurdert.

Tilsynelatende, og etter manges oppfatning, gjør Theodoricus i §6 krav på å være den som har funnet opplysningen om at Olav ble døpt i Rouen i “Normannernes historie”, dvs. hos historikeren Vilhelm (fr. Guillaume, eng. William) av Jumièges¹² i

⁹ Mortensen 2000b: 175 “fraught with problems”.

¹⁰ For problematikken se Gunnes 1996: 216 ff.

¹¹ Dåp på ett av tre steder i begge tilfeller: Bithynia – Konstantinopel – Roma i tradisjonen om Konstantin vis-à-vis Opplandene – England – Normandie i Olavs tilfelle. Men når det gjelder England, ville neppe Theodoricus ha vært i stand til å navngi den geistlige som forrettet dåpen.

¹² I samtiden kalles han på latin Willelmus Gemmeticensis.

hans *Gesta Normannorum Ducum* ("De normanniske hertugers historie"). Med dette "kildemann" skulle man tro at Theodoricus effektivt har underminert forestillingen om at Olav Tryggvason døpte ham som tre (eller fem) års gutt sammen med moren slik hans islandske hjemmelmenn hadde formidlet til ham. Det er også den alminnelige mening blant dem som har kommentert dette kapitlet hos Theodoricus at han synes å tvile på islendingene på dette punkt. Når han samtidig tilkjennes fortjenesten av å ha oppdaget Vilhelm som kilde, synes unektelig saken å gå i favør av dåp i Rouen. Men en nærmere analyse av partiet vil gjøre det vanskelig å tro at Theodoricus i det hele tatt har spilt en rolle for å trekke Vilhelm av Jumièges frem i lyset.

Vilhelm av Jumièges har ikke bare en tidsmessig prioritet fremfor de islandske kilder; hans opplysning om Olavs dåp i Normandie slo også fullstendig igjennom i erkebispesetets offisielle skrift om helgenkongen. I *Passio Olavi* dekretes det kort og godt at Hellig-Olavs dåp fant sted i Rouen.¹³ Da melder problemene seg for alvor rundt spørsmålet om Theodoricus' forhold til *Passio Olavi* som, i alle fall i sin opprinnelige utforming og for vitaets del, er eldre enn Theodoricus' *Historia* i og med at historieverket på trykt grunnlag kan settes til ca. 1180, dvs. minst et par tiår etter *Passio*. Med den ubestridelige autoritet det grunnleggende helgenvita må tilkjennes, er det endatil sannsynlig at dette stammer fra erkebiskopens egen penn, dvs. fra Theodoricus' egen foresatte Øystein Erlendsson. Dermed styrkes på den ene side den normanniske kildes autoritet og på den annen, og enda mer, svekkes den islandske tradisjon. Men også et sammenhørende spørsmål må vurderes i lys av denne kronologi: Hvordan har det seg med Theodoricus' eventuelle krav på å ha funnet Vilhelm av Jumièges som kilde? Det står ikke til troende at Theodoricus har vært den første til å grave frem denne opplysningen hvis den fra først av var integrert i *Passio Olavi* som en fundamentalsats om Olavs liv. Lars Boje Mortensen (2000) har med støtte i et håndskrift til *Passio*, overlevert sammen med den relevante delen av partiet om Olavs opphold i Normandie hos Vilhelm av Jumièges, foreslått en løsning på dette dilemmaet som skulle sikre Theodoricus både troverdighet og historikerære: I følge Mortensens hypotese oppdager Theodoricus, med god hjelp fra det franske miljø, hva Vilhelm av Jumièges hadde å si om Olavs opphold i Normandie; han kopierer opplysningen om dåpen i Rouen, men gjør en svært overfladisk "research" omkring den (der han misforstår den større og unektelig noe innfløkte historiske kontekst som opplysningen står i hos den normanniske historiker), formidler dernest dette både til det kirkelige miljø i Frankrike og til det hjemlige rundt erkebiskopen i Trondheim og oppnår den store anerkjennelse at opplysningen inngår i en *revidert*

¹³ For de forskjellige versjoner av Olavs-vitaet i *Passio Olavi* se Ekrem 2000, 108 ff.

utgave av vita-delen av *Passio Olavi*. Det fremgår ellers tydelig nok av Mortensens grundige og skarpsindige konstruksjon at denne oppfatningen langt på vei må forbli ubeviselig. Men er den det mest sannsynlige? Stilt overfor flere muligheter må jo dette være et godt kriterium.

En uhildet vurdering av hver enkelt kildetekst for seg gir nemlig en mer sannsynlig sammenheng i tingene. Noen hittil lite belyste tilleggsspørsmål melder seg lett: Hvis Theodoricus var en vesentlig formidler av opplysninger om Olavs dåp i Rouen og disse blir avgjørende for en revidert versjon av *Passio Olavi*, hvorfor har så ikke denne "suksessen" preget også Theodoricus' egen versjon i sterkere grad? Er det for øvrig så sikkert at opplysningen om dåpen i Rouen er det kjernepunkt i Theodoricus' kap. 13 slik man hittil har ment? Og, ikke minst, hvordan forholder det seg med Vilhelms pålitelighet som kilde?

Olavs dåp i *Passio Olavi*

*Huic, tunc, ut diximus, provincie preerat rex Olavus, qui, licet gentilis, natura tamen benignus erat, et ad honesta queque sequenda quadam mentis ingenuitate promptissimus. Hic euangelice veritatis sinceritate in Anglia comperta, fidem toto admisit pectore, et ad baptismi gratiam in urbe Rothomagi devota animi alacritate consuolauit. Purificatus igitur lavacro salutari repente mutatus est in alium uirum ...*¹⁴

Denne provins forestod, som vi har nevnt, på den tid kong Olav som, skjønt hedning, likevel var godmodig av natur og rede til av oppriktig hjerte å legge seg etter alt edelt. Da han i England hadde fått kjennskap til den uforfalskede evangeliske sannhet, åpnet han hele sitt hjerte for troen og ilte til dåpens nåde i byen Rouen med entusiastisk iver. Renset med den frelsende dåp ble han straks forvandlet til en annen mann.

At *Passio Olavi* så tydelig med leddet *licet gentilis* ("enda han var hedning") ikke bare neglisjerer, men eksplisitt utelukker en mulig kristning av Olav i barnealderen – Theodoricus' viktige poeng – taler neppe for påvirkning fra *Historias* forfatter på utformningen av *Passio Olavi*. Selvsagt bør man være villig til å vurdere en slik påvirkning hvis Mortensens analyse overbeviser, men indikasjonene peker snarere i retning

¹⁴ "I Norge var han født, og derfra stammet ætten hans, men i England tok han til å tro på Gud, og i den byen som heter Rouen lot han seg kristne. Så snart han var blitt renset i den helige dåp, ble han et nytt menneske ..." (etter Salvesen – Gunnes 1971: 141. Norrøn tekst hos Indrebø 1931: 109).

av at *Passio Olavi* er Theodoricus' utgangspunkt og referanse. Samtidig forholder Theodoricus seg nokså fritt og ubundet til *Passio*-teksten. Denne taler med rette bare om én dåp på ett tidspunkt og på ett sted. Dåpens sakrament, slik dette engang var blitt forrettet, er for *Passios* forfatter en avgjørende engangshendelse i Olavs liv. Den er på den annen side en så viktig grunnhendelse at opplysningen ikke kan være noen tilsetning: uten dåp ingen helgen. Alt taler for at dåpen må ha vært en sentral opplysning i skriftet alt i dens første utformning. Den forekommer da også i alle versjoner.¹⁵ På den annen side: Et helgen-vita er intet seminar hvor stridsspørsmål stilles frem og alternativer diskuteres. Når det sies at Olav ble døpt i Rouen, utelukkes det *eo ipso* at islendingenes tradisjon kan være pålitelig. Om Øystein Erlendsson har kjent til tradisjonen om barnedåpen i Norge, blir da et forholdsvis uinteressant spørsmål i denne sammenheng. Han kunne ikke nevne dem begge, og han satser uten videre på den opplysning som synes å ha størst bærekraft i den kristne verden. Og hittil har moderne historikere gitt ham ubetinget rett.

Og hva Englands betydning angår, antyder ikke vitaet at Olav ble døpt der, i høyden at det var en læretid for ham som en slags katekumen. Det er vanskelig å tenke seg at noen har hevdet at Olav ble døpt i England, og hvis så har vært tilfelle, kan det ha vært under påvirkning av tradisjonen om Olav Tryggvason (jf. *Historia Norwegie* 17, 23).¹⁶ På disse punkter har vårt helgenvita selvsagt mye for seg også rent historisk. For *Passios* forfatter vet at England i århundrer har vært et kristent land og at Olavs opphold der strakte seg over flere år, og at han til slutt bragte med seg flere kristne prester derfra. Olav kan derfor – døpt eller udøpt – ikke ha unngått å bli påvirket av oppholdet og gjennom denne påvirkning ha modnet for dåpen i Rouen på tampen av sitt mer kortvarige opphold i Normandie.

Det inntrykk vi får av vitaets åpning, svarer dermed til den oppfatning som vi kan kalle den historiske i dag. Det er en omtrent full overensstemmelse mellom *Passio* og f. eks. A.W. Brøggers art. "Olav Haraldsson" i *Norsk Biografisk Leksikon* (1947): "I Rouen blev O. døpt vinteren 1013–14 av hertugens bror, erkebiskop Robert. Kristendommen var selvsagt ikke noget nytt for O., strengt tatt har han sikkert fra barnedagene på Ringerike vært fullt fortrolig med den [uten å være døpt?]. I England hadde han overalt møtt kristen kirkekultur (messe, kirkehøitider etc.), og i vennskapet med kong Ethelred hadde han på nært hold sett en kristen konges arbeide for kirke og samfund. I Normandie kom O. inn i et miljø som kanskje enda sterkere enn det engelske var preget av latinitet og klassisk arv."¹⁷

¹⁵ Se Ekrem 2000: 108 ff.

¹⁶ Om Olav Tryggvason som forbilde for Olav Haraldsson se Tveito 2008.

¹⁷ Dette er også den moderne oppfatning, jf. Musset, L. 1997, 39, n. 118.

Men hvis ikke opplysningen om dåpen i Normandie er formidlet av Theodoricus, hvordan er den da kommet inn i *Passio Olavi*? Her kan vi med vel med en viss rimelighet overføre på den sannsynlige forfatter (Øystein Erlendsson) hva man alt lenge har hevdet som sikkert om Theodoricus: Også Øystein har fått sin utdanning ved St Victor-klosteret,¹⁸ og det var kanskje takket være denne institusjonen, dens boklige ressurser og lærdomsbærere at forfatteren av *Passio Olavi* fant eller ble gjort oppmerksom på at Olav ble døpt i Normandies hovedstad Rot(h)omagus. Dette ville i så fall passe godt til den sannsynlige oppfatning at skriftet *Passio Olavi* var erkebiskopens særlige ansvar. Om han forfattet skriftet før han ble erkebiskop eller først etter at han var blitt det, vet vi ikke. Men det lå i erkebispesetes opprettelse og de ambisjoner som gjorde seg gjeldende der, at et skrift om dets egen helgenkonge måtte ha høy prioritet. Opplysningen om Olavs dåp i historieverket til Vilhelm av Jumièges ga et overnasjonalt akkreditiv av høyeste viktighet for Olavs stilling og rolle som helgen i Nidaros.

Olavs dåp hos Vilhelm av Jumièges

La oss derfor se nærmere på Vilhelms tekst (bok 5, 10–11): Vilhelm av J. skrev sitt verk mellom 1050 og 1070, vel en generasjon etter Olavs opphold i Normandie, og kan i vårt tilfelle ha hatt muntlige kilder som stod begivenhetene nær.

*Rex autem Olauus supra Christiana religione oblectatus spreto idolorum cultu cum nonnullis suorum hortante Roberto archiepiscopo ad Christi fidem conversus est atque ab eo baptisate lotus et sacro chrismate delibutus de percepta gratia gaudens ad regnum suum regressus est.*¹⁹

Kong Olav som var tiltrukket av den kristne tro og avviste avgudstilbedelsen, omvendte seg sammen med noen av sine menn på oppfordring av erkebiskop Robert til troen på Kristus, og da han var blitt tvettet av ham gjennom dåpen og smurt med den hellige salve, gledet han seg over den nåde han hadde fått del i og vendte hjem til sitt kongedømme.

¹⁸ Jf. Gunnes 1996: 35 ff.

¹⁹ Jeg har med hensikt ikke satt noe komma inn i denne teksten for ikke å prejudisere tolkningen. Man ser at en rekke konjunkte partsipper (*oblectatus, lotus, delibutus*) og absolutte ablativer (*spreto ... cultu, hortante ... archiepiscopo*) går forut for predikativene (*conversus est* og *regressus est*).

Dette tekstbelegget har vært det direkte grunnlag for det siterte parti fra Olavsvitaet i *Passio*, både for selve opplysningen om dåpen i Rouen og antagelig også for det som skrives om Olavs tid i England *som en indre forberedelse til dåpen*. Jeg leser *Passio Olavi*-teksten om Englandsoppholdet som en retorisk vakkert anrettet parafraze av Vilhelms tekst med vekt på hengivenheten for den kristne tro som et sentralt element. Første del av setningen rundt partisippet *oblectatus* og den absolutte ablativen *spreto idolorum cultu* lar seg riktignok applisere tidsmessig på den periode som gikk nærmest besøket i Normandie, det kristne miljø i England der Olav lærte å holde av kristentroen og avvise avgudsdyrkelsen. Men grammatisk kan alt i setningen foran *hortante* også – og antagelig mer rimelig – tolkes som underordnet *conversus est* og som en integrert del av hendelsesforløpet på normannisk jord. Vi legger for øvrig merke til at mens *Passio* nevner Olav bare som *purificatus lavacro salutari* (“renset i det frelsende bad”), så har Vilhelm *sacro chrismate delibutus* (“smurt med den hellige salve”) i tillegg til *baptismate lotus* (“tvettet gjennom dåpen”). Vi lar foreløpig spørsmålet stå åpent om denne forskjellen har noen betydning.

Her er det på sin plass å diskutere Boje Mortensens manuskriptfunn, et gammelt tekstvitne til *Passio Olavi* fra Bibliothèque municipale i Douai. Manuskriptet stammer fra Anchin-klosteret som er berømt for de mange manuskripter det ga opphav til.²⁰ Den ting at klosteret mot slutten av 1100-tallet hadde en *Passio Olavi* i sitt eie, er én ting, men at det hadde overlevert et ekserpt fra Vilhelm av Jumièges om Olavs ekspedisjon til Normandie sammen med håndskriftet, er langt mer spennende i vår sammenheng.²¹ Dette tyder etter min mening på en direkte forbindelse med Nidaros og lar seg lettest forklare om vårt erkebispesete hadde ekserptet fra Vilhelms verk i sitt eget eie. Hvem ville det være mer naturlig å tiltro den ting å ha bragt en slik kopi hjem enn Øystein Erlendsson og det nettopp med sikte på avfattelsen av Olavs *vita*? I så fall er det naturlig å tenke seg at Theodoricus har lest dette ekserptet i Nidaros og at hans misforståelser rundt konteksten skyldes at han ikke hadde tilgang til originalskriftet i sin helhet. Hadde han bare ekserptet å holde seg til, var det en historisk kontekst for dåpen han hverken har funnet hode eller hale på.

På denne bakgrunn står vi tilbake med en for så vidt grei felles plattform både for *Passio Olavi* og for Theodoricus på grunnlag av Vilhelm av Jumièges. Men avhengig av islandske historikere som Theodoricus generelt er, kan han ikke bare stilltiende forkaste den islandske tradisjonen. I det øyeblikk Theodoricus innforliver denne tradisjonen, på samme måte som hos Snorre, i Olav Tryggvasons saga, blir vi minnet

²⁰ Jf. J.-P. Gerzaguët, *Les chartes de l'abbaye d'Anchin (1079–1201)*, Turnhout 2005 [Coll. ARTEM 6].

²¹ Om dette ekserptet se Boje Mortensen 2000: 168.

om at den islandske tradisjonen er selve bærebjelken i historieverket om de norske kongene. Hvis Theodoricus lar tradisjonen om Olav Tryggvasons kristning av Olav Haraldsson få plass uten samtidig å gjendrive den, får han nettopp det problem som han selv føler som uløselig.

Olavs dåp i den islandske tradisjon

La oss først ta et blikk på denne tradisjonen. I Heimskringlas saga om Olav Tryggvason fortelles at Olavs mor Ásta dro til sin far Gudbrand på Opplandene og fødte sin sønn etter Harald Grenskes død, men at hun giftet seg snart etter med Sigurd Syr, *konungr á Hringaríki* og barnebarns barn av Harald Hårfagre.²²

Þá var þar með Ástu Óláfr, sonr þeira Haraldz grenska; hann fœddisk upp í æsku með Sigurði sýr, stjúpfoður sínum. En er Óláfr konungr Tryggvason kom á Hringaríki at boða kristni, þá lét skírask Sigurðr sýr ok Ásta, kona hans, ok Óláfr, sonr hennar, ok gerði Óláfr Tryggvason guðsifjar við Ólaf Haraldsson; þá var hann iii.-vetr. (kap. 60, Jónsson (1911), s. 149, 9–15)

Ásta hadde hos seg Olav, hennes og Harald Grenskes sønn, og han ble oppfostret i barndommen hos stefaren Sigurd Syr. Da kong Olav Tryggvason kom til Ringerike for å påby kristendommen, lot Sigurd Syr og Ásta, konen hans, og Olav, sønnen hennes, seg døpe, og Olav Tryggvason stod fadder til Olav Haraldsson, som den gang var tre vintre gammel.

Ifølge Flateyjarbók ble Olav døpt – likeledes tre år gammel – hjemme hos morfaren på Opplandene.²³ Ifølge *Den legendariske saga* var Olav fem år da han ble døpt på Opplandene.²⁴ Theodoricus står Heimskringlas versjon nær.²⁵ Selvsagt var det en hird-

²² Sigurðr var sonr Hálfðanar, en hann var son Sigurðar hrísa Haraldssonar ins hárfagra.

²³ Flateyjarbók II s. 10–11 med en interpolasjon fra *Saga Óláfs konungs hins helga*, se O.A. Johnsen og Jón Halgason's utgave, b. II (Oslo 1941), s. 735 f.

²⁴ Legendariske Saga etter *Olafs saga hins helga*. Die "Legendarische Saga" über Olaf den Heiligen, utg. og overs. Av A. Heinrichs, D. Janshen, E. Radicke og H. Röhn, Heidelberg 1982, kap. 8.

²⁵ Vi kan følge dette møte tilbake til Odd Munk og hans *Óláfs saga Tryggvasonar* (ed. Finnur Jónsson, København 1932, s. 155ff.). Som F.-X. Dillmann gjør meg oppmerksom på, er den moderne islandske diskusjon om denne tradisjonen inngående, se S. Tómasson, *Formálar íslenskra sagnaritara á miðöldum*. *Rannsókn bókmennatabefðar*, Stofnun Árna Magnússonar Rit 33, Reykjavík, 1988, 269–279; 347–350 og Ólafur Halldórsson, *Færeyinga saga, Ólafs saga Tryggvasonar eptir Odd munk Snorrason*, Íslensk fornrit XXV, Reykjavík 2006, clxx f.; 125 ff. – Bak

biskop i kongens følge som forrettet dåpen. Theodoricus har allerede navngitt lederen for de troens menn som Olav Tryggvason tok med seg fra England (8,2–3). Theodoricus legger sterk vekt på kristningsverket som en hovedsak i Olav Tryggvasons gjerning. Gjennomføringen behandles på tre steder: først kristningen av Orknøy-jarlen som var en hård negl (kap. 9), dernest kristningen av trønderne (kap. 11), så følger islendingene (kap. 12), endelig kristningen på Østlandet som fullstendig-gjør kristningsverket i Norge. Ut fra linjen i historieverket, har vi her en følgeriktig utvikling bygget på en sterk tradisjon, og denne står etter min mening i hovedsak til troende.

En diskusjon rundt Olav Tryggvasons kristningsferd på Østlandet, bør være flerdelt. Ut fra en historisk-kritisk betraktning er det ikke noe å utsette på den overordnede del av tradisjonen: ferden til Østlandet etter at de vanskeligste deler av maktetableringen var sikret. Det gjaldt for Olav Tryggvason riktignok å kristne landet, og dette skjedde ikke minst gjennom stormennene, men like meget var det tale om en alliansebygging. Men når det gjelder enkeltopplysninger om personer, er selvsagt mer skepsis på sin plass. Her kan tradisjonen ha operert med formodninger. Hvorvidt Sigurd Syr har vært døpt før eller i forbindelse med at Olav etablerte seg som overkonge, har man kanskje ikke visst noe sikkert om. Ikke minst: Hvorvidt det fantes en sikker og spesifikk overlevering om barnet Olav Haraldsson kan betviles, men at Sigurd Syr og hans husstand under enhver omstendighet må ha vært et viktig mål for Olav Tryggvasons østlandsrunde,²⁶ kan det vanskelig være tvil om, og dette selv om ingen direkte tradisjon fantes. Og om Sigurd Syr fikk besøk og ble døpt, ble også barnet Olav omfattet av seremoniene.

Da er det tid for en nærmere betraktning og analyse av kap. 13 hos Theodoricus. Det faller straks i øynene at han tar seg en temmelig umotivert frihet med de opplysningene *Passio* har om Olavs Englandsopphold: “andre hevder at han ble døpt i England (Anglia)”. Men Theodoricus hadde etter alt å dømme ingen andre kilder for dåp i England enn *Passio* og Vilhelm av Jumièges. “Andre” behøver dermed ikke å tolkes slik at en debatt om spørsmålet har funnet sted eller at den pågår: Th. konstruerer en påstand hos noen om en dåp i England, en dåp som savnet konkret belegg.

ligger Odds tapte latinske versjon fra ca. 1190. Det ligger nær å tenke seg at Sæmund frode har vært en kilde for ham. Inngående om Odd Munks fremstilling av relasjonen mellom de to Olaver hos Julia Zernack (1998).

²⁶ I de senere år er det med sterke grunner blitt betvilt at Bønsnes var Sigurd Syrs gård; Stein gård peker seg ut som det sentrale høvdingsete på Ringerike, se Margit Harsson 2000, 44–49 og B.G. Harsson 2009.

Avgjørende for hvordan vi leser Rouen-eksemplet er tolkningen av forbindelsen *sed et*, en kombinasjon som ikke er uvanlig i middealderlatin.²⁷ Vår forfatter har forbindelsen på tre steder ellers i sitt skrift: 3.3 *ascendentes itaque de nauī et circumquaque uagantes, sed et montana conscendentes* (“da de gikk i land fra skipet og dro rundt om **og også** steg opp i fjellene”); 18.9 *congregati sunt postea ad eum parentes eius ..., sed et quidam alii principes* (“siden samlet hans slektninger seg hos ham ... **og også** noen andre høvdinger”); 22.1–2 *Sueino ... presentem uitam finiuit, sed et pater eius Kanutus ... rebus humanis decessit*. (“Svein avsluttet sitt jordiske liv, **og (men) også** hans far Knut døde fra menneskenes verden”). Bruken av *sed et* hos vår forfatter er ganske ensartet: *sed* har ingen egentlig adversativ betydning, men innfører en tilleggsopplysning langs den samme eller en beslektet tankelinje; det likeartede og sideordnede er typisk for disse eksemplene hos Theodoricus:²⁸ 1) Befaringen av det nye sted omfattet *dessuten* fjellstrøkene. 2) Olav fikk *i tillegg* følge av noen ledende menn. 3) Ikke nok med at Svein døde, *også* hans far døde. Konjunksjonen *et* fungerer altså tydelig som adverb i betydningen “også”.²⁹ Det dreier seg om en videreutvikling av “både ... og”-formen (*non solum ... sed et*). *Sed et ego legi* blir dermed å forklare slik: “og også jeg har lest”, dvs. “<ikke bare andre> men også jeg”, m.a.o. “hva jeg her nevner, er det ikke bare jeg som har lest, men også andre”. Det er altså ikke noe nytt og ukjent, men *noe man allerede vet*. Spørsmålet er da hvor “andre” har lest og hvor de har sin viten fra. Jo, naturligvis fra *Passio Olavi*. Hva forfatteren derimot målbærer som nytt i denne sammenheng, er den islandske tradisjonen. Og siden islendingene er hjemmelsmenn av høy generell troverdighet for Theodoricus, har vi altså med et reelt problem å gjøre som han ikke har noen bestemt løsning på. Hva den islandske tradisjon etablerer, er også en nær forbindelse mellom de to Olaver. Vi kan konstatere at Theodoricus ikke bringer noe argument for å svekke den islandske tradisjonen, men at han til slutt gjentar sin tro på islendingenes alminnelige vederheftighet: *illi ..., quibus maxime in huiusmodi credendum est* “de ... som man i særlig grad bør ha tillit til i denslags”.

²⁷ Her har jeg en annen tolkning enn Mortensen 2000b: 182 f. når han sier: “The adversative sense of the whole period is clear: In contrast (*sed*) to these theories [nemlig dåp i Norge eller England] I have also (*et*) come across another one etc. Thus, we should take the *et* with the entire claim. If we do not, the *ego* will not contrast properly with anything in the context, but if we do, it contrasts nicely with *alii*.”

²⁸ En helt tilsvarende bruk kjennes godt fra vårt eget språk, se Norsk Riksmålsordbok s.v. “men” 1) f.) (bib. ell. arkais., jvf. gno., *en*) uten særlig tanke på fremhevelse. *Alle gikk for at lade sig indskrive, hver til sin by. Men ogsaa Josef drog op fra Galilæa fra byen Nasaret til Judæa.*

²⁹ Det er altså her ikke tale om noen “svekkelse” av *et*, slik noen mener å finne i enkelte av de senantikke eksempler.

Stilt overfor to konkurrerende tradisjoner er ikke løsningen å forkaste de islandske kilder slik det skjer i dag ved å kalle tradisjonen om Olavs dåp i Norge for “legendarisk” eller “uhistorisk”. Løsningen ligger i at de to seremonier det er snakk om, biskop Sigurds og erkebiskop Robertus’, i virkeligheten er to forskjellige sakramentale handlinger som utfyller hverandre, henholdsvis dåp og konfirmasjon.

Dåp og konfirmasjon

Dåpen (lat. *baptisma/ baptismus*, norr. *skírn*) var det første og grunnleggende sakrament – tegnet på at man tilhørte de kristne, hadde antatt den kristne tro og hadde fått del i syndsforlatelsen, født på ny av vann og ånd.³⁰ I den tidlige tid ble nordmenn dels døpt i utlandet, dels i landet selv. Dåpen fremstilles som en renselse (jf. *purificatus* i *Passio*-teksten, *skírask* hos Snorre, og selve ordet for dåp *skírn* understreker dette). Dåpen var nødvendig for frelsen og ble helst forrettet av en sogneprest med formelen *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*.

Konfirmasjonen (*confirmatio*) var som betegnelsen sier, en “styrkelse” av dåpen, også den av klart sakramental natur og etter hvert i løpet av middelalderen med en plass som det annet av kirkens 7 sakramenter. Sentralt ved konfirmasjonen stod salvelsen (med *chrismaen*) som innga Den hellige ånd i fulleste form på samme måte som det skjedde for apostlene på pinsedagen (*Apostlenes gjerninger* 8, 14–17). Bare en biskop eller en erkebiskop hadde den embetsmessige fullkommenhet at han kunne foreta konfirmasjon med sin for formålet vigslende *chrisma*, bestående av (oliven-)olje og balsam. Konfirmasjonen betød en forøkning, styrkelse og fullkommengjørelse av den nåde man hadde fått del i gjennom dåpen og gjorde den døpte til en kristen i en sannere og helere forstand. Rustet på denne måten kunne man bedre stå frem og bekjenne sin tro på Kristus og samtidig motstå djevelens fristelser og anslag.³¹ Hverken dåp eller konfirmasjon kunne fornyes eller gjentas. Det var en forutsetning for konfirmasjonen at man først var døpt. Den sentrale formel i ritualet var *Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* (“Jeg merker deg med korsets tegn og styrker deg med frelsens salve i Faderens, Sønnens og Den hellige ånds navn”).

Konfirmasjonen var til å begynne med en integrert del av dåpen, men en todeling var for så vidt allerede innebygget i apostelberetningen: Filip fikk med sin evangeliske forkynnelse mange døpt i Samaria (Apg 8, 12). Da apostlene fikk vite om dette, ble

³⁰ Om dåpens betydning for å etablere en distinkt og omfattende kristen identitet hos Ambrosius og Augustin se Aasgaard 2011.

³¹ Andrén 1963: 691.

Peter og Johannes sendt til dem og ba at Den Hellige Ånd måtte komme over dem; “de var <ennå> bare døpt i Herren Jesu navn (Apg 8, 15–16)”. Inngivelsen av Den Hellige Ånd skjedde ved denne leilighet ved at de “la hendene på dem” (*imponabant manus* Apg 8, 17). *Impositio manus* (sg.) el. *manuum* (pl.) blir dermed en del av den mer spesifikke terminologi ved konfirmasjonen. Det er for øvrig å merke at *confirmatio/confirmare* ikke er de selvsagte begreper å bruke som vi kanskje skulle anta ut fra dagens praksis eller fra lesningen av Thomas Aquinas’ *Summa Theologica* III 72³²; *consummatio* og *consummare* brukes også med henblikk på fullkommengjørelsen av dåpen. Ellers finnes ofte konfirmasjon betegnet som Den Hellige Ånds sakrament eller “Seglets sakrament” (*signaculum, sigillum*). Ut fra ritus brukes ofte *impositio manuum* eller *unctio, chrismatio*. I Østkirken blir den siste betegnelsen den rådende (gr. *myron*).³³

Konfirmasjonen utviklet seg i løpet av tidlig middelalder, mer og mer til en selvstendig og uavhengig ritus skilt fra dåpen.³⁴ Tidligst skjedde dette i det sydlige Gallia (5. årh.), dernest i Tyskland (8. årh.) I tiden fra Karl den store av ble det i den vestlige kirke vanlig at det kunne gå lengre tid mellom dåp og konfirmasjon og at det burde være så især når det først hadde vært en dåp i tidlig barnealder; da burde konfirmasjonen først finne sted i den høyere bevisste alder. Konfirmasjonen ble samtidig oppvurdert til en høyere grad av initiasjon. Begrepet *confirmatio* utviklet seg fra en endelig “stadfestelse” av dåpen til en “styrkelse” av den enkeltes forhold til troen.³⁵ Dåp og konfirmasjon opptrer som to sakramenter allerede hos den innflytelsesrike Hrabanus Maurus i *De institutione clericorum* “Om de geistliges utdanning” (bok 1, kap. 30) fra året 819. Den høye vurdering av konfirmasjonen understrekes gjennom skriftforankringen i Apg 8, 14–17. Sett i lys av dette konstituerende tekststed blir altså dåpen mangelfull og først håndspåleggelsen fra en høy geistlig autoritet utvirker Den Hellige Ånd.

De to sakramenter har i alt vesentlig beslektet innhold og utfyller hverandre. Et element i begge sakramenter var den hellige *chrisma*, men især ved konfirmasjonen blir denne sentral. Dermed vil lett Vilhelms *baptismate lotus* og *chrismate delibutus* leses som omfattende både dåp og konfirmasjon. I og med at det var flere som var involvert i denne “omvendelsen” (cf. *cum nonnullis suorum...conuersus est*) kan man spørre om det ikke ble differensiert mellom dåp og konfirmasjon blant Olav og hans

³² Noen utdrag finnes i Pieper – Skånland 1964: 191–193.

³³ Se Scannell 1908.

³⁴ Cramer 1993: 179. Jeg bygger i denne korte historiske skissen på bl.a. kap. 5 hos Cramer: 179–185.

³⁵ *Confirmare* er en yngre term enn *consignare* som betegner merkingen med den hellige salve (*chrisma*) i konfirmandens panne.

menn. Den omstendighet at mange nordmenn og norske vikinger lot seg døpe i mer fremskreden alder i utlandet, gjør det ikke vanskelig å forstå at konfirmasjonen ikke kom klart frem i de tilfellene det var tale om fullendelsen av kristningen ved konfirmasjon for enkelte; de to sider av saken kunne blandes sammen selv i en mer eller mindre samtidig kilde når vikinghøvdinger og deres menn var på tale, spesielt av en som ikke selv hadde vært til stede, men har fått handlingen referert for seg.³⁶

Olav Tryggvasons konfirmasjon.

En klar indikasjon på at den seremoni Olav Haraldsson gjennomgikk i Rouen var en konfirmasjon som en form for vigsel til en kongsgjerning i Norge, gir seg av den godt bevitnede konfirmasjonen Olav Tryggvason gjennomgikk i 994.³⁷ Ifølge de angelsaksiske krønikeversjoner for dette året, kom Olav og Svein (Tjugeskjegg) den 8. september 994 til London med 94 skip og gikk til angrep. Men angrepet gikk ikke etter deres ønske, og de ble slått tilbake med tap. Da vendte de seg i stedet mot sydkysten fra Kent til Hampshire. På sin ferd herjet de også innlandet. Kong Ethelreds politikk var å stagge dem med tributt og forsyninger³⁸, og vikinghæren tok vinterkvarter i Southampton. Ethelred hadde da opphold i sin residens Andover. Så heter det i den angelsaksisk-språklige versjon om Anlaf (Unlaf³⁹):

Da sende se cyning æfter Anlæf cyngæ Ælfeah bisceop] Æþelweard ealdorman,] man gislude þa hwile into þam scipum,] hi ða læddon Anlaf mid miclum wurðscipe to þam cyninge to Andeferan.] se cyning Æþelred his onfeng æt bisceopes handa] him cynelice gifode,] him þa Anlaf behet swa he hit eac gelæste þæt he næfre eft to Angelcynne mid unfriðe cuman nolde.⁴⁰

“Da sendte kongen (Ethelred) biskop Elfeah og oldermann (Alderman) Ethelweard etter (dvs. for å hente) kong Anlaf. Man ga gisler imens til skipene. De førte da Anlaf med megen heder til kongen i Andover. Kong Ethelred mottok ham ved biskopens

³⁶ Tveito 2008: 162 ff. har sin skepsis til Vilhelm av Jumièges som kilde til en alliansekobling mellom Olav og Knut den mektige i England.

³⁷ Jeg ser her bort fra E. Gamby (se Moberg 1991) som overveier om ikke krønikens Anlaf er Olof Skötkonung.

³⁸ Om Ethelred og Olav Tryggvason se Anderson 1989 og Sawyer 1989.

³⁹ “Unlaf” forekommer i versjon A.

⁴⁰ Mss. D, E og den angelsaksiske tekst i F avviker bare ubetydelig fra denne teksten som gjengir den halvdiplomatiske edisjonen O'Brien O'Keeffe (1983) har stått for, se s. 87. Tegnet] markerer skille mellom enkeltopplysninger, stort sett samsvarende med et punktum eller et semikolon.

hender. Han (Ethelred) begavet ham (Anlaf) kongelig. Da lovet Anlaf ham, slik han også stod ved, at han aldri igjen skulle komme med ufred til England.”

Den dobbeltspråklige F-versjonen (se Baker) har følgende latinske tekst av det samme parti (min tekst skiller seg fra den hos Baker ved at jeg har sløyfet de parentetiske tillegg han har; de skriver seg fra senere skrivere, men jeg nevner dem i apparatet nedenfor)

[år 994] ... *Interim uero rex Ægelredus misit Alfegum Uuentanum episcopum et Ægeluordum ducem propter Anelauum regem et, datis obsidibus, adduxerunt regem cum magno honore ad uillam regiam que uocatur Andeferan, et rex Æðelredus honorifice recepit eum et post ante<dictum> episcopum tenuit ad confirmandum et regalibus donis ditatum remisit eum cum pace ad suos. Promisit tunc Anelafus regi Ægelredo quod et tenuit, se numquam amplius in Angliam reuersurum causa alicuius mali.*⁴¹

5 antedictum Kraggerud: ante codd. Baker 6 itaque inseruit scriba post Promisit 7 scilicet inseruit scriba ante se

I mellomtiden sendte da kong Ægelred biskopen av Wiltshire, Alfegus, og hertugen Ægelword i anledning av kong Anelavus, og etter å ha stilt gisler, førte de kongen under stor ære til den kongelige gård som kalles Andeferan, og kong Ædelred tok ærefullt imot ham **og siden engasjerte han førnevnte biskop til å konfirmere ham** og da han var blitt skjenket kongelige gaver, sendte han ham tilbake med fred til sine. Da lovet Anelafus kong Ægelred, noe han også holdt, at han aldri mer ville komme tilbake til England i noen ond hensikt.

Som man ser av den fete skriften i sitatet ovenfor, er *et post ante<dictum> episcopum tenuit ad confirmandum*⁴² teknisk sett en interpolasjon i krøniketeksten. For bortsett fra den anførte setningen er den øvrige latinske teksten ovenfor en grei gjengivelse av den angelsaksiske. En opplysning av særlig kirkelig og misjonsmessig interesse er altså blitt føyet inn fra geistlig hold. Uten denne opplysningen ville vi vel heller ikke riktig

⁴¹ Det litt uryddige preget viser seg f. eks. ved at skrivemåten (og uttalen) “Ægelredus” veksler med “Æðelredus” (hvilket ikke er enestående for denne teksten når det gjelder forleddet “Æðel-”).

⁴² Hos Whitelock (1961, s. 83) er setningen innført i C-versjonen og oversatt misvisende og fritt (med utelatelse av biskopen!) som “and King Ethelred stood sponsor to him at confirmation” .

ha skjønt avtalen. Ethelred og Olav er blitt enige om et nytt virkeområde for nordmannen og hans styrker. Fra Ethelreds side vil det si en understøttelse av en Norgesekspedisjon med rikelig sølv og forsyninger. Men ekspedisjonen skal være bygget på et nytt forhold til den kristne tro. Like viktig som den materielle understøttelsen var derfor de geistlige hjelpere. Kristningen var åpenbart tenkt å være en vesentlig side ved de lojalitetsbånd Olav skulle knytte i hjemlandet. Fra Olavs side krevdes foruten den ed som omtales, at han ble innviet i den kristne lære på et mer avansert plan enn hva hittil hadde vært tilfelle. En vesentlig del av tiden i Andover gikk derfor sikkert med til den elementære opplæring i kristendommen gjennom biskopen og hans folk. Ut fra hva han oppnådde, må Ethelred ha vært såre fornøyd med avtalen.

Vi kan dermed vende tilbake til Olav Haraldsson og oppsummere hans forhold til kristendommen som følger: Han ble sannsynligvis døpt sammen med Sigurd Syrs hus tre (eller fem) år gammel i forbindelse med den kristningsvirksomhet som Olav Tryggvasons besøk medførte på Østlandet. Det er den beste antagelse vi har å holde oss til. Han fikk sin dåp bekreftet og styrket på et høyere stadium av erkebiskop Robertus i Rouen vinteren 1013/1014 før han via England vendte hjemover med prester i sitt følge på samme måte som Olav Tryggvason hadde gjort 20 år tidligere. Det er ikke uten betydning at den fordrevne Ethelred var til stede i Rouen samtidig med Olav Haraldsson. Vi trenger ikke her å gå nærmere inn på den kompliserte diskusjon som angår Olavs forhold til Ethelred. Hva som skjedde for Olavs del er talende nok. Kong Ethelred må ha fortalt ham om Olav Tryggvason og tilskyndet ham til å gjøre det samme, la seg innvie i kristendommen på et høyere nivå, bli ustyrt med prester fra England i tillegg til materiell støtte for så å erobre et jarledominert Norge akkurat som Olav Tryggvason hadde gjort med stor suksess, i hvert fall hva den innenlandske motstand angikk. Ethelreds politikk må ha vært den samme: Ved å finne et nytt virkeområde for en norsk vikingleder, oppnådde han å svekke vikingfronten til fordel for sin egen maktstilling. En viss gjensidighet var med i bildet i og med at Olav støttet gjeninnsettelsen av Ethelred etter Svein Tjugeskjegg's død i februar 1014.⁴³

Som mitt sluttord fortjener Theodoricus ros for en åpen og upartisk holdning til sine kilder. I forhold til *Passio Olavi* oppvurderer han den islandske tradisjonen ved å nevne den som generelt tilforlatelig. Hans appell til historiens domstol er ikke en tom klisjé for ham. Han konstaterer et problem som han forståelig nok ikke har noen løsning på. Dette tyder på at han på avfattelsestidspunktet var mer uavhengig av innflytelsen fra Øystein Erlendssons side enn man ofte har trodd.

⁴³ Se især Tveito 2008, 171 ff.; Bagge 2002, 179ff. og 2011, 78 ser imidlertid Olav som Knuts allierte.

Litteratur

- Anderson, Th.M. 1989, "The Viking Policy Of Ethelred The Unready" i: J.D. Niles and M. Armodio (edd.), *Anglo-Scandinavian England. Norse-English Relations in the Period before the Conquest* [Old English Colloquium Series No. 4] 1–11.
- Andrén, C.-G. 1963, "Konfirmation", *KLNM* 8, 690–696.
- Bagge, S. 2002, "Mellom kildekritikk og historisk antropologi. Olav den Hellige, aristokratiet og rikssamlingen", *Historisk tidsskrift* 81, 173–212.
- Bagge, S. 2010, "Warrior, King, and Saint: The Medieval Histories about St. Óláfr Haraldsson", *Journal of English and Germanic Philology* 109, 281–321.
- Bagge, S. 2011, "Theodoricus Monachus: The Kingdom of Norway and the History of Salvation" i: I.H. Garipzanov (ed): *Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery. Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070–1200)* [Medieval Texts and Cultures of Northern Europe. Vol. 26], Turnhout.
- Baker, P.S. (ed.) 2000, *The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. Vol. 8. Ms. F*, Cambridge.
- Cramer, P. 1993, *Baptism and Change in the Early Middle Ages, c. 200 – c. 1150* [Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. Fourth Series], Cambridge.
- Ekrem, I. 2000, "Om *Passio Olavis* tilblivelse og eventuelle forbindelse med *Historia Norwegie*" i: Ekrem – Mortensen – Skovgaard-Petersen 2000, 108–156.
- Ekrem, I., Mortensen, L. B., Skovgaard-Petersen, K. (red.) 2000: *Olavslegenden og den latinske historieskrivning i 1100-tallets Norge*, København.
- Ekrem, I. & Mortensen, L. B. (edd.) 2003, *Historia Norwegie*, Copenhagen 2003.
- Flateyjarbók I–III, ed. C.R. Unger og G. Vigfússon, Christiania 1860–68.
- Fæhn, H. 1958, "Dåp", *KLNM* 3, 413–418.
- Gammelnorsk homiliebok se A. Salvesen – E. Gunnes.
- Garmonsway, G.N. (ed.) 1972, *The Anglo-Saxon Chronicle*. Translated and edited by G.N.G., London.
- Guillaume av Jumièges se Vilhelm.
- Gunnes, E. 1996, *Erkebiskop Øystein. Statsmann og kirkebygger*, Oslo.
- Harsson, B.G. 2009, "Pilegrimsleder, Olav den Hellige og Bønsnes kirke", Heftet *Ringerike* 81, 34–39.
- Harsson, Margit 2000, *Stein – en storgård på Ringerike*, Eget forlag, Hole 2000.
- Hrabanus Maurus, *De institutione clericorum = Über die Unterweisung der Geistlichen*. Übers. und eingel. von D. Zimbel. I–II. [Fontes Christiani 61/1 og 61/2]. Turnhout 2006.
- Indrebø, G. 1931, *Gamal norsk homiliebok*, Oslo.

- Johnsen, A.O. 1939, *Om Theodoricus og hans Historia de antiquitate regum Norwagiensium* [Avh. utg. av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II. Hist.-Filos. Kl. 1939. No. 3], Oslo.
- Johnsen, O.A. – Helgason, J. 1941, *Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den hellige*, I – II, Oslo.
- Jónsson, F. 1911 *Snorri Sturluson. Heimskringla*, København.
- Kraggerud, E. 2000, “Theoderiks tekst etter Storm” i: Ekrem – Mortensen – Skovgaard-Petersen, 263–280.
- Lange, Gudrun 1989: *Die Anfänge der isländisch-norwegischen Geschichtsschreibung* [Studia Islandica 47], Reyjavík.
- McDougall, D. & I. (edd.) 1998: *Theodoricus Monachus, Historia de antiquitate regum Norwagiensium. An Account of the Ancient History of the Norwegian Kings*. Translated and annotated by D. and I. McD, London.
- Moberg, O. 1991, “Den angelsaksiska krönikans Anlaf – Olav Tryggvesson eller Olof Skötkonung?”, *Scandia* 57, 115–118.
- Morrisroe, P. 1908, “Chrism”, *The Catholic Encyclopedia*. Vol, III s.v.
- Mortensen, L. B. 2000b: “The Anchin Manuscript of *Passio Olavi* (Douai 295), William of Jumièges and Theodericus Monachus. New Evidence for Norwegian-French Relations in the 12th Century”, *Symbolae Osloenses* 75, 165–189.
- Musset, L. 1997, *Nordica et Normannica. Recueil d'études sur la Scandinavie ancienne et médiévale, les expéditions des Vikings et la fondation de la Normandie* [Studia Nordica I], Paris 1997.
- O'Brien O'Keeffe (ed.) 1983 *The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition*. Vol. 5. Ms. C, Cambridge.
- Pieper, J. – Skånland, V. (edd.) 1964 *Thomas Aquinas. Orden og mysterium* [Dreyers Kulturbibliotek 19], Oslo.
- Røthe, G. 2000, “Fortellinger om Olav den helliges fødsel og dåp i sagalitteraturen” i: Ekrem – Mortensen – Skovgaard-Petersen 2000.
- Salvesen, A. – Gunnes, E. 1971, *Gammelnorsk homiliebok*, oversatt av A. Salvesen. Innledning og kommentarer ved E. Gunnes, [Scandinavian University Books] Oslo – Bergen – Tromsø.
- Sawyer, P. 1989, “Ethelred II, Olaf Tryggvason, and the conversion of Norway” i: J.D. Niles and M. Armodio (edd.): *Anglo-Scandinavian England. Norse-English Relations in the Period before the Conquest* [Old English Colloquium Series no. 4], 17–24.
- Scannell, Th. 1908, “Confirmation”, *The Catholic Encyclopedia*. Vol. IV s.v.

- Storm, G. 1875, "Om Haandskrifterne af Thjodrek Munk", [Særtrykk] Videnskabs-selskabets Forhandlinger.
- Storm, G. 1880, *Monumenta historica Norvegiæ. Latinske kildeskrifter til Norges historie i middelalderen*, ved G.S., Kristiania.
- Tveito, O. 2004, *Ad fines orbis terræ. En studie i primær trosformidling i nordisk kristningskontekst* [Acta humaniora 209], Oslo.
- Tveito, O. 2008, "Olav Haraldssons unge år og relasjonen til engelsk kongemakt. Momenter til et *crux interpretum*", *Collegium Medievale* 21, 158–181.
- Vilhelm av Jumièges 1992, *The Gesta Normannorum Ducum of William of Jumièges, Orderic Vitalis, and Robert of Torigni*, I–II, edited and translated by Elisabeth M.C. van Houts, Oxford.
- Whitelock, D. (ed.) 1961, *The Anglo-Saxon Chronicle*, London.
- Zernack, J. 1998, "Vorläufer und Vollender. Olav Tryggvason und Olav der Heilige im Geschichtsdenken des Oddr Snorrason Munkr", *Arkiv för nordisk filologi* 113, 77–95.
- Aasgaard, R. 2011, "Ambrose and Augustine. Two Bishops on Baptism and Christian Identity" i: Hellholm, D. et alii (edd.) *Ablution, initiation, and baptism : late antiquity, early Judaism, and early Christianity* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche), s. 1253–1282.

Summary

The results of my investigation into the earliest sources on Olaf's baptism can be summed up in the following way: Theodoricus' *Historia*, ch. 13 is praiseworthy uncommitted concerning the issue whether 1) Olaf was baptised together with his mother in early childhood (3 or 5 years of age), 2) during his time as a Viking leader in England or 3) in Rouen in Normandie. This neutral stance is all the more remarkable as the earlier *Passio Olavi* unambiguously embraced the late baptism in Rouen. In his analysis the author dwells upon the combination *sed et* and its meaning in Theodoricus and finds no support for the idea that Theodoricus discovered the information about Olaf's late baptism in William of Jumièges. It is therefore inconceivable that he may have influenced a hypothetical revision of *Passio*. If a Norwegian unearthed William as an important source it must rather have been the later archbishop of Nidaros, Eystein Erlendsson, who probably was instrumental in bringing about the *Passio et miracula beati Olavi*.

The issue concerning the saint's baptism can be solved by assuming that Olav Haraldsson was not baptised in Rouen, but had his early baptism "confirmed" in a

way that was no novelty in the more northern parts of Europe in the post-Carolingian era. An early baptism was often supplemented and consummated at a higher level by means of the confirmation ceremony, soon to become a sacrament in its own right. By means of an analysis of William of Jumièges compared with *Passio Olavi* the author finds that William's account may comprise both baptism (of other men in Olaf's entourage) and confirmation of Olaf himself as a preparation for a planned expedition to Norway and a claim on its throne. His aspiration after royal power went hand in hand with a missionary zeal like in the case of Olaf Tryggvason who was confirmed in his Christian belief at Andover, a process and a ceremony staged by king Ethelred and his bishop in advance of Olaf Tryggvason's expedition to Norway. In Rouen, it may also be surmised that Ethelred played a significant part in a deal with Olaf whereby the English king was supported in his come-back to England and Olaf was entitled to receive financial support and clerical assistance after his confirmation.

Egil Kraggerud (f. 1939), professor (em.) i klassisk filologi, UiO, har kommentert *Catilina* og *Kejser og Galilæer* for Henrik Ibsens Skrifter og vært latinkonsulent for Torfæus' *Norges historie*. For tiden kommenterer han Theodoricus' *De antuquitate regum Norwagiensium*. Han har i de senere år skrevet et tredvetall artikler om tekst- og fortolkningsproblemer hos de augusteiske forfatterne Vergil og Horats.
