

Eneboeren og Olav – men hvilken Olav?*

EGIL KRAGGERUD

This article argues that the meeting of Olav Haraldsson with a hermit and prophet before his departure to Norway in 1015 as told by Theodoricus in his *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* (ch. XV) is posterior and secondary to the legendary Icelandic account about the baptism of Olav Tryggvason on the Scilly Islands.

Theodoricus

Om Theodoricus' liv og karriere tillater dessverre ikke kildematerialet annet enn mer eller mindre usikre antagelser - bortsett fra dateringen av hans skrift til ca. 1180. Da har forfatterens fødselsår rimeligvis ligget mellom 1150 og 1155. I dag vil nok stadig flere, meg inklusive, være tilbøyelige til å mene at forfatteren er identisk med den senere erkebiskop Tore (funksjonstid 1205/6–1214).¹ I så fall ligger det nær å tenke seg at *Historien om de gamle norske kongene* (*Historia de antiquitate regum Norwagiensium*) ikke ble skrevet av en munk på Nidarholm (med tilnavnet Monachus), evt. en kannik (*canonicus*) ved erkebiskop Øysteins domkapittel, men av kanniken Þórir ved St. Hallvards domkapittel i Oslo der han virket i annen halvdel av 1170-årene. En teori i denne retning får følger for vårt syn på verkets tilblivelse. Et bispesete som det i Oslo kan i boklig henseende neppe ha stått nevneverdig tilbake for erkebispesetet i tiårene etter opprettelsen av den norske kirkeprovinc; kommunikasjonsmessig stod man her naturlig nok mye fjernere fra *muntlige* islandske kilder enn hva som naturlig kunne følge av Nidaros' stilling som metropolitansete for Island. Den frie behandling av de to Olavers møte med hellige menn hos Theodoricus synes å støtte den oppfatning at et nokså rikt skriftlig materiale må ha vært tilgjengelig for Theodoricus også ved domkapitlet i Oslo. En problemstilling som vår kan i alle fall vise seg sentral i diskusjonen om Theodoricus' kilder.

* Innledningen og konklusjonen reflekterer oppfatninger som vil bli grundigere behandlet i innledningen til min kommende utgave. Jeg takker redaksjonen og de to referenter for nyttige råd og forslag til forbedringer.

¹ Jf. eksempelvis behandlingen i *Norsk Biografisk Leksikon*² (s.v. **TORE GUDMUNDSSON den vikværske** ved A. Dybdahl 2005) og den tilsvarende i *NBL*¹ (ved K. Valkner 1969).

Oppmerksomme lesere av Theodoricus' historieverk (*De antiquitate regum Norwagiensium*) vil legge merke til at både Olav Tryggvason og Olav Haraldsson er åndelig søkende på de britiske øyer i den forstand at hver av dem møter en kristen skikkelse med høy autoritet og spås en stor fremtid som konge i Norge. Forskjellene er imidlertid så markante at selv kommentatorer som Gustav Storm og David og Ian McDougall ikke setter de to partier i samband med hverandre (Storm 1880 s. 13, n. 18 og s. 25, n. 17; McDougall & McDougall 1998, s. 65, n. 60 og s. 76, n. 120.). Heller ikke Svend Ellehøj (1965) eller Gudrun Lange (1989) tar denne eiendommelighet opp til analyse. Man skal ikke ha orientert seg lenge i det historiografiske materiale² før man vil trekke den slutning at Theodoricus' to tradisjoner opprinnelig må ha vært én tradisjon om bare én Olav. I de øvrige kilder er det nemlig bare tale om én Olav som opplever et skjellsettende møte med en kristen autoritet. Å ta Theodoricus som utgangspunkt for en analyse innbyr til noen problemstillinger når man ser nærmere på hva som fortelles og hva som utelates hvor.

Tradisjon 1: Under et vikingtokt på dansk jord (kap. VII 2–4³) havner Olav Tryggvason i en så beklemt situasjon⁴, avskåret fra sine skip, at han lover å bli kristen hvis en himmelsk makt hjelper ham ut av knipen (*Compulsus igitur hac necessitate diuinum inuocare auxilium, uouit se christianum fore, si de instanti eriperetur periculo*. “Følgen var at han ble tvunget av denne prekære situasjon til å påkalle guddommelig hjelp. Da lovet han å bli kristen om han ble reddet ut av den overhengende fare.”). Etter et opphold i Irland (VII 4) innfrir han sitt løfte etter å ha landet på Scilly-øyene:

Derfra [fra Irland] reiste han til Scilly-øyene som ligger inntil det større Britannia, og der ble han døpt sammen med alle sine av den ærverdige abbed Bernard (VII 5).⁵

² En grunnleggende studie er Bagge 2006 der Olav Tryggvasons misjonsgjerning analyseres i hele kildematerialet.

³ Kapittelinnstillingen er den samme som hos Storm 1880, men seksjonsinnstillingen er min egen og den jeg følger i min kommende utgave.

⁴ Her gjenspeiler Theodoricus den forberedelse til omvendelsen som Odd Snorreson har i mer detaljert form i kap. 12; der er det imidlertid bare tale om en takk til Gud for redningen i Danmark (*hockuðu guði undan quomu sina*, cf. Jónsson 1932: 39, 2–3), ikke om et løfte om å la seg døpe som hos Theodoricus.

⁵ *Inde profectus est in Sullingas insulas, que adiacent Britannie maiori, ibique baptizatus est cum omnibus a uiro uenerabili Bernardo abbate.*

Ifølge Theodoricus synes Olavs hensikt med landingen ene og alene å være å innfri løftet som han ga i Danmark. Olav er altså *ex voto*-motivert for sin ferd og gjen-nomfører like målrettet dåpen sammen med sine menn.

Tradisjon 2: Når det gjelder Olav Haraldsson, heter det at han, etter å ha hjulpet Adalred tilbake på tronen,⁶ oppsøkte en hellig eneboer (*heremita*):

Det fortelles at Olav den gang henvendte seg til en eneboer, en mann av stor hellighet som forutsa ham mange ting, både at Herren ville skjenke ham sin nådes fylde og også hva slags død han ville få når han vandret bort fra denne verden til Kristus (kap. XV 3).⁷

Her er konsultasjonen av en spåmann/ profet forut for tilbakekomsten til Norge (i 1015) hovedsaken; det gis for øvrig ingen eksplisitt motivasjon for besøket.

Theodoricus har neppe ansett de to tradisjoner for likeverdige: ingen tvil antydes om Olav Tryggvasons dåp. En så fundamental begivenhet som å avlegge heden-dommen og anta kristendommen er ikke bare skjellsettende i den enkeltes liv, men i dette tilfelle epokeskapende for kristendommens etablering i Norge og på Island. Olavs hele kommende gjerning har denne begivenheten som sitt fundament. Så gjen-speiler Theodoricus da også tydelig nedtegnelsene i *The Anglo-Saxon Chronicle* om Olav Tryggvasons møte med kong Ethelred i Andover (Hampshire) etter at Olav har landet med sin flåte i Southampton (Kraggerud 2012, 117–119). Dette møtet førte til at Olav Tryggvason ble konfirmert av Ethelreds erkebiskop med Ethelred selv som gudfar. Ikke mindre viktig var den fredsavtale som ble inngått mellom Ethelred og Olav da vikinghøvdingen forpliktet seg til ikke å herje i England for fremtiden. Til gjengjeld fikk han en stor 'danegjeld' og var derpå klar for å etablere et norsk kristent kongedømme i det jarlestyrte Norge. Hvordan lokaliseringen av denne innvielsen i kristendommen i tradisjonen kan ha blitt forskjøvet ut i havet vest for Cornwall, kan man spekulere om, men det er rimelig nok å tro at forestillingen om den tilbaketrukne spåmann/ munk har spilt en viktig primær rolle i dette. Men uansett er det en klar historisk kjerne bak beretningen om Olav Tryggvasons overgang til kristendommen. Dette alene gjør det overveiende sannsynlig at tradisjon 1 er opprinnelig og at tradisjon 2 er sekundær. Dette står i motstrid til den oppfatning Lars Lönnroth (1963) var

⁶ Altså med referanse til Ethelreds tilbakekomst fra Normandie til England etter Svein Tjugeskjegg's død i februar 1014.

⁷ *Fertur quod tunc Olauus adierit quendam heremitam, magne sanctitatis uirum, qui ei multa predixerit, et quia largiturus ei Dominus abundantiam gratie sue, nec non et quali morte ex hac luce migraturus esset ad Christum.*

talsmann for, at det mer sagnpregede stoff først hører hjemme i tradisjonen om Olav Haraldsson for i neste omgang å bli tillagt Olav Tryggvason.⁸

For Theodoricus er imidlertid saken en annen i Olav Haraldssons tilfelle enn i Olav Tryggvasons; Olav Haraldsson er med sitt besøk kun ute etter å få kjennskap til sine utsikter med ferden til Norge. Besøket har ikke noen stor eller avgjørende betydning for ham. Hans dåp og kristning har alt vært behandlet i kap. XIII 3–10, til overmål kunne man nesten si; Theodoricus har troverdige kilder både for at Olav Haraldsson ble døpt hos sin stefar Sigurd Syr på Ringerike (ved Olav Tryggvason og hans hirdbiskop) og i Rouen i 1013/1014 ved erkebiskop Robert, hertugens bror – denne dobbelte tradisjon om selve dåpssakramentet skaper for Theodoricus et alvorlig dilemma som han ikke ser seg i stand til å løse (Kraggerud 2012: 104–108.). Ikke minst av den grunn har beretningen om Olavs møte med eremitten to kapitler senere ingen annen rolle å spille enn den å gi ham en spådom (eremitten er en *spámaðr* jf. *praedixerit*), men tydelig nok spår denne ut fra sin kristne autoritet (jf. *magne sanctitatis uir*) om Herrens kommende overflod av nåde og om Olavs status og bortgang som kristen konge. Det er likevel ingen grunn til å hevde at Theodoricus tar forbehold om denne tradisjonen ved å bruke den nøytrale ‘så er sagt’-vendingen *fertur* (“det sies”); dette er en yndlingsvending hos vår forfatter, men den setter ikke et spørsmålstegn ved sannhetsgehalten i beretningen. Theodoricus selv legger imidlertid tanken om en legendedannelse nær når han i kap. XIII 6 viser til at “noen hevder at han [nemlig Olav Haraldsson] ble døpt i England” [som en tredje mulighet i det brogede kildebilde] (*alii contendunt eum in Anglia baptizatum*).

Odd Snorreson

Heldigvis har vi kilder som langt på vei lar oss nøste opp i dette og i tillegg trekke noen rimelige slutninger. Når det gjelder **tradisjon 1**, finner vi en lignende hovedvekt på Olav T.s kristne dåp og innvielse hos Odd Snorreson (fra Pingeyrar) som skrev på latin om Olav Tryggvason omkr. 1190 og dermed ikke var langt unna Theodoricus i tid; bare norrøne versjoner er overlevert av Odds beretning som er langt mer utførlig og detaljrik enn Theodoricus’ korte notis. Jeg parafraiserer angjeldende kap. 14 hos Odd fulgt av noen kommentarer til slutt:

Landingen med en flåte på seks skip på Scilly-øyene er her motivert av Olavs ønske om å konsultere en berømt mann med spådomsånd (*spáleiks anda*) fra

⁸ I tilslutning til Turville-Petre 1953: 136. Jf. også Strömbäck 1976: 102 ff. Kritikk av Lönnroth hos Bagge 2006: 482–483.

Gud. Spåmannen Olav søkte, får skikkelse av en abbed straks de går i land. Olav er helt inne i en verden dominert av et klostersonnfunn straks han og hans menn går i land. Mannen som bodde på øya, hadde hørt om deres komme takket være sine åndsevner. Han ba alle munkene som var der, kle seg i herlig drakt og begi seg til stranden med alle de hellige relikvier. Mange munkar, geistlige og Guds tjenere (*margir munkar oc clerkar oc gud's þionar*) innfant seg tidlig om morgenen kledd i fine kapper. Olav gikk fra borde og så i morgensolen den store hvite flokk komme ned til kysten. Da Olav så dem komme med fred, gikk hans menn fra borde for å møte dem, og Olav tok vel imot dem. Deres abbed var øyas viktigste mann. Hver gruppe hilste den annen hjertelig. Så talte abbeden: "For kort tid siden, ble det avslørt for meg hvem du er og hva slags mann du vil bli. Jeg er kommet for å opplyse deg om den sanne tro og forkynne den Herre Jesu Kristi navn og den dåp som vil skaffe all mulig hjelp til deg og til alle dem som holder på den sanne tro etter ditt bud." Så begynte han å predike Guds ord til ham og fortalte ham om den allmektige Guds nådefulle gjerninger. Derpå døypte han Olav og alle hans følgesmenn og innviet dem i den hellige dåp. Etter dette ble de værende der til de la av seg sine dåpsklær, og de ble styrket for hver dag i den hellige lære. Olav lærte mange ting og ble gjennom Gud i stand til å opplyse mange. ... Med det satte Olav kursen for England.

Ved første blick venter vi oss av Odd en spådomskonsultasjon hos en profetskikkelse med evne fra den allmektige Gud. For abbeden er i Odds beretning primært en *spámaðr* som takket være sin profetiske ånd kjenner det nærværende slik det er. Derfor møter han Olav alt på stranden. Umiddelbart etter å ha vist sin seerevne på denne måten går han over til dåpen. Og demonstrerer igjen sin profetiske evne ved å vise til den fremtid som vil følge av dåpen.

Theodoricus' notis kan sees som en kortversjon av dåpen slik Odd forteller den. Men det er to viktige forskjeller: Theodoricus lar Olav søke Scilly-øyene i den ene hensikt å bli døpt, ikke å få del i noen spådom. Spådomsånden (*spáleiks anda*) spiller ingen rolle hos Theodoricus, men Odd gjenspeiler at den har vært en integrerende del av beretningen om selve landingen på Scilly-øyene med dåp og etterfølgende undervisning. Likevel er også Odds versjon ufullstendig i forhold til sin tradisjon.

Ágrip af Nóreg's konungasögum

I *Ágrips* kap. 19 har vi nemlig en enda fyldigere og mer opprinnelig versjon av det samme. Den fortjener å gjengis i sin helhet. Jeg bruker Indrebøs oversettelse og setter inn fasene i beretningen (med halvfete romertall i hakeparentes):

[H]an landa på ein stad i England som det budde ein stor gudsvæn, ein einbuar (*einsetumaðr*), ordgjeten for god og framsynt visdom (*margfróðr*). [Fase I] Olav fekk hug til å prøva honom, og sende ein av tenestemennene sine av stad i kongeleg bunad, so han skulde beda um gode råd under kongens namn. Han fekk dette svaret: "Ikkje er du konge, men det er mitt råd at du er tru imot kongen din!" [Fase II] Olav fekk endå meir hug til å møta vismannen då han hørde dette svaret, for no tvila han ikkje lenger på at han var ein sann profet (*sannr própheti*). Men i samtala med Olav og i fyretolone sine, då sagde den gode mannen desse ordi til honom av heilag inngjevnað og himmelsk framsyn (*hifneskri framsýn*); "[a] Du skal verta ein namngjeten konge, og namngjetne skal verki dine verta. Du skal føra mange folk til trui og til dåpen, med det skal du frelsa både deg og mange andre. Og dette skal du ha til mark so du ikkje skal tvila på desse mine ord: [b] Du skal møta svik og herflokkar ved skipi dine; det skal verta eit slag, og du skal missa noko folk og sjølv få sår, og av det såret skal du koma dauden nær og verta boren på skjold til skipet ditt. Men du skal verta god att av dette såret innan sju næter, [Fase III] og brått etter det skal du taka ved dåpen." Alt gjekk fram etter denne spånaden, og soleis kom Olav til trui og dinæst til Noreg, og dit hadde han med seg biskop Sigurd som var vigd til å forkynta Guds namn for folki, og nokre fleire lærde menn: Tangbrand prest og Tormod og so nokre deknar.

I *Ágrip* (også fra ca. 1190) er det skjedd en styrkelse av rollen som spåmann/ profet (*própheti*), og vi kan formelig følge stadiene i den hellige manns styrkedemonstrasjon. Først avslører han, lett som ingenting, at den utkledd *þjonustumaðr* ikke er den han gir seg ut for. Dernest spør han at Olav skal utføre kommende storverk (*ágæt verk vinna*) med kristent fortegn som Norges kommende konge. For så vidt svarer det himmelske framsyn i *Ágrip* til abbedens spådom hos Odd, men så lar han følge enda en spådom om den aller nærmeste fremtid, en spådom som skal tjene til bekreftelse av den foregående langsiktige.⁹ Denne har ingen parallell hos Odd, men virker som

⁹ Så langt føler man at konsultasjonen hos eneboerprofeten har nådd en naturlig slutt. Men akkurat som ved Anchises' rolle i 6. bok av Vergils *Aeneide* følger det på den langsiktige profeti (*Aen.* 6. 756–886) noen linjer om den aller nærmeste tid (*Aen.* 6. 890–892).

et alternativ til Theodoricus' beretning der dåpen var betinget av det farefylte strandhugg i Danmark. Det kommer altså ikke til noen umiddelbar dåp i *Ágrip* slik som hos Odd; dåpen finner først sted etter den kritiske situasjon som kampen om skipene betyr, og etter at Olav har kommet seg av sitt alvorlige sår.

Først og fremst vil vi i det følgende se på bakgrunnen for første del av beretningen, nemlig Olav som setter spåmannen på prøve og siden møter spåmannen i tillit til hans evner.

Gregorius Magnus

Med Gregor har vi nådd et innflytelsesrikt forbilde for *Ágrip*, nemlig Gregor den stores *Dialogi*¹⁰, bok II, kap. 14 og 15 om Benedikt av Nursias møte med østgoterkongen Totila (høsten 546¹¹), altså en skriftlig versjon skrevet ned mindre enn 50 år etter at begivenheten fant sted:

XIIII [1] På goternes tid, da deres konge Totila fikk høre at en hellig mann (*sanctus uir*) hadde profetiens ånd (*prophetiae spiritus*), bega han seg til dennes kloster, gjorde holdt et godt stykke unna og meldte ham at han ville komme. Da det med en gang ble meldt ham fra klosteret at han skulle komme, [Fase I] så forsøkte han selv (Totila), av vantro karakter som han var (*perfidiae mentis*), å undersøke om Herrens mann (*Domini vir*) hadde profetiens ånd (*prophetiae spiritus*). En av hans livvakter¹² het Riggio. Til ham ga han sine sko og lot ham iføres en kongelig drakt og bød ham å begi seg til Guds mann (*Dei homo*) som om han var ham selv i (kongelig) person. Som hans underordnede sendte han med ham tre ledsagere (*comites*: grever, vasaller) som i særlig grad pleide å følge ham tett, nemlig Vult, Ruderic og Blidin, for at disse skulle gi inntrykk av, fremfor øynene på Guds tjener (*servus Dei*), at han selv (Riggio) var kong Totila når disse spaserte ved hans side. Han utstyrte ham også med andre hoffmenn og livvakter slik at han skulle bli tatt for å være kongen på grunnlag av de samme tjenere og purpurklærne.

¹⁰ Forfattet i årene 593–594. Utgave i tre bind ved A. Vogüé i *Sources Chrétiennes*. De angjeldende kapitler står i B. 1 (*SChr.* 251), s. 180–183. Verket er nå oversatt i Thorleif Dahls Kulturbibliotek under tittelen *Pave Gregor den Store, Samtaler (Dialogorum libri quattuor)*, Oslo 2014.

¹¹ Se Vogüé *loc. cit.* s. 181.

¹² Gregors betegnelse *spatharius* kan gjengis med 'sverdbærer', en høy offiser ved hoffet. (J.F. Niermeyer, *Mediae Latinitatis lexicon minus*, s.v.); *þionn* ('tjener') er oversettelsen i *Heilagra manna sögur*, Unger 1877: I, 211.

[2] Da den samme Riggo, prydet med klær og ledsaget av et stort antall tjenere, kom inn i klosteret, satt Guds mann (*vir Dei*) på god avstand. Da han så ham (Riggo) komme og snart var innen hørevidde, ropte han ut: “Legg av, min sønn, legg av det du bærer; det tilhører ikke deg”. Riggo falt da straks til jorden, og fordi han hadde våget å narre en så stor mann, ble han skrekkslagen. Og alle som var kommet med ham til Guds mann, ble strakt til jorden. Da de reiste seg, våget de på ingen måte å tre hen til ham, men vendte tilbake til sin konge og meldte skjelvende med hvilken hurtighet de var blitt avslørt.

XV [1] [Fase II] Da gikk Totila i egen person avsted til Guds mann. Da Totila på avstand så ham sitte der, våget han ikke å gå frem, men kastet seg til jorden. Da sa Guds mann (*vir Dei*) to eller tre ganger til ham: “Reis deg”, men han våget ikke å reise seg opp fra jorden foran ham. Da fant Benedikt det riktig, den Herre Jesu Kristi tjener, å gå hen til den utstrakte kongen; han løftet ham opp fra jorden, refset ham for hans gjerninger og forutsa ham i få ord hva som ville skje ham idet han sa: “Du gjør mange gale ting, du har gjort mange allerede. Vokt deg endelig engang for urett. Du skal gjøre inntog i Roma, dra over havet; du styrer i 9 år, i det tiende skal du dø.”

[2] Da kongen fikk høre dette, ble han voldsomt forferdet, ba ham om forbønn og trakk seg tilbake. Og fra den tid av var han mindre grusom. Ikke lenge etter nådde han Roma og dro videre til Sicilia. I sitt kongedømmes tiende år, tapte han sitt rike sammen med sitt liv etter den allmektige Guds bestemmelse.

Gregor den stores fortelling om Totilas besøk hos Benedikt ligner *Ágrips* inntil et visst punkt. Fase 1 hos Gregor (kap. 14) er den utførligste; den er nær dobbelt så lang som beretningen i fase 2 som gjelder Totila selv: kongens eget besøk hos Benedikt tjener ikke minst som en bekreftelse på og forsterkelse av munkens åndelige autoritet og innsikt. I fase 1 blir ikke bare den utkledd sendemannen navngitt, men også de viktigste mennene i hans følge: bedraget blir omhyggelig regissert og vektlagt som kjennetegnende for kong Totilas vantro (*perfidus mens*).¹³ Riggo blir selvsagt avslørt alt på god avstand og bedt om å avlegge sine falske klær. Troskap mot kongen pålegges av Gudsmannen; men troskapsmotivet spiller for øvrig ingen rolle hos Gregor. Skrekkmotivet er derimot understreket alt i fase 1 - lederen ‘ble forferdet’ (*expavit*), alle var ‘skjelvende’ (*trepidi*) – dette i tillegg til de besøkendes fall til jorden samt den timide ærbødighet de viser overfor Guds mann; disse sidene er helt fraværende i *Ágrip* der spåmannen nøyer seg med å konstatere det faktum at de besøkende

¹³ Jf. Blaise (*s.v. perfidus*); adjektivet betyr på denne tid gjerne ‘vantro’, ‘tvilende’, m.a.o. en mentalitet kjennetegnende for hedninger.

ikke er hva de gir seg ut for, og dette uten å tale strengt eller med høy stemme som hos Gregor (*clamavit*).

Det er en lignende forskjell mellom Gregor og *Ágrip* i fase 2 hva Totila versus Olav angår: Totila våger ikke (*non ausus*) å tre frem, men inntar den aller ydmykeste holdning (*se dedit in terram*); han tør ikke engang reise seg opp fra jorden etter gjentatte oppfordringer. Benedikt må i egen person gå hen til ham for å få den utstrakte skikkelsen opp i stående stilling. Den refsende holdning minner ikke for ingenting om Det gamle testamente (Andre Kongebok 8.12). Kongen pålegges å slutte med sin lovløse fremferd. Skrekkmotivet kulminerer før han forlater Benedikt (*vehementer territus*). Dette stikker meget av fra *Ágrips* fase 2 om Olav: Her er de impliserte på samme nivå, så å si. Her er hverken hård og irettesettende tale fra eneboerens side eller noen skremt eller timid holdning hos Olav. Tvert imot: Selve hensikten med besøket får motsatt fortegn ved at spådommen blir forjettende positiv: Hos Gregor blir i en viss forstand spådommen gjort avhengig av¹⁴ at kongen avholder seg fra den lovløshet han til da har gjort seg skyldig i: Han skal gjøre sitt inntog i Roma, dra over havet (dvs. innta Sicilia), regjere i ni år og dø i det tiende. Poenget med konsultasjonen, spådommen om fremtiden for kongen, kommer nesten underlig tamt til uttrykk. På en ganske annen måte blir Olav Tryggvasons kommende liv løftet opp til et historisk vendepunkt for det rike han skal ta i arv fra Harald Hårfagre: ikke bare vil Olav utføre store gjerninger, men han vil gjennom sin kristentro bringe mange mennesker til frelse. En tredje fase blir det ikke noe av hos Gregor; men besøket har likevel ikke vært uten virkning siden det sies å ha hatt en dempende virkning på ham; han ble *minus crudelis* (“mindre grusom”) som Gregor sier.

Mens *Ágrip* appliserer Gregors beretning på Olav T. i form av et entydig positivt bilde av vikinghøvdingen, der abbeden får sin sannsigerrolle mer vektlagt, har modellbruken likevel medført en selvmotsigelse: Olav blir allerede ved besøket gjort til konge. Overtagelsen av fase 1 legger opp til det, og i fase 2 blir det eksplisitt. Da er det for sent å korrigere saken i fase 3 (“du skal bli konge”). I *Ágrip* blir det tydeligst at beretningen er sammensatt av heterogene tradisjonselementer: Den gjenspeiler Gregors beretning om møtet mellom Totila og Benedikt (fase I og II) på den ene side og den historiske kjerne, konfirmasjonen av Olav T. i Ethelreds Andover (Fase III) på den annen. Sporene av det historiske synes klarere i *Ágrip* i og med at scenen her er i England, men hvorvidt *Ágrip* har hatt en kilde som entydig pekte bort fra Scillyøyene er usikkert. *Ágrip* har, som vi har sett, en nærmere forbindelse mellom kamper og etterfølgende dåp enn det Theodoricus’ og Odds fremstilling har. Odd Snorreson

¹⁴ Gregor har en enkel parataktisk uttrykksmåte: *Iam aliquando ab iniquitate compesce* (leser jeg med en del av overleveringen, Vogüé har *compescere*). *Et quidem Romam ingressurus es, mare transiturus, novem annis regnas, decimo morieris.*

viser med uttrykket *spáleiki anda* at Gregor har vært kjent også for ham (jf. *prophetie spiritus* 2 ganger).

At Gregors *Dialogi* på latin, evt. gjennom den norrøne oversettelsen i *Heilagra manna sögur*, har påvirket samtlige versjoner, selv når spåmannen ikke fremheves særlig mye, gir seg etter min mening av selve lokaliteten: Benedikts biografi fyller en hel bok av *Dialogi*; Benedikt er for Gregor et munkeideal, en som foraktet verden og som, fylt av Guds nåde, oppsøkte 'ødemarken' (*deserta*) i den mer ekstreme form av et slikt asketisk ensomhetsliv som tilholdet i den trange hulen (*arctissimus specus*) ved Subiaco (*Sublacus*) betyr. Der ble det snart etablert et kloster. Og der kom Benedikt til å inspirere mange andre slik at i alt tolv klostre kom i stand, hver ledet av sin abbed. Som en sentral del av Benedikts hellighet nevner Gregor at han med tiden ervervet profetiske evner: han kunne da både 'forutsi det kommende' (i tid) og 'melde om det fraværende' (i rom) ([12] *Coepit vero inter ista vir Dei prophetiae etiam spiritu pollere, ventura praedicere, praesentibus etiam absentia nuntiare*), jf. Odds abbed som røper samme dobbelte spådomsevne i sin 'direkte tale' ovenfor.

Et tilsvarende mer bortgjemt sted for en spåmann/ abbed/ munkesamfunn kunne neppe finnes i de farvann som Olav Tryggvason nådde med sin vikingflåte enn nettopp Scilly-øyene.¹⁵ At lokaliteten ikke er tatt helt ut av luften viser Orknøysagaen (kap. 79) der vi hører om et vikingraid i retning av Syllingene under ledelse av Svein Ásleifarson som sammen med Thorbjørn og Eirik "dro sydover, nedenfor Irland, og tok en frakteskute (*kugg*) som tilhørte noen munkes på Syllingene og plyndret den".

Historia Norwegie

Mens de versjonene vi hittil har behandlet, hører hjemme i siste kvartal av det 12. århundre, har vi grunner til å tro at *Historia Norwegie* er noe eldre, antagelig fra 3. kvartal av århundret og – hva viktigere er – uavhengig av Theodoricus.¹⁶ Våre to eldste historikere på latin, den ukjente forfatter av *Historia Norwegie* og Theodoricus Monachus tilhører begge siste halvdel av 1100-tallet, men de visste ikke om hverandre og skrev i hvert fall for en del ut fra et forskjellig kildegrunnlag.

Jeg siterer fra kap. XVII 15¹⁷ etter Kohts oversettelse:

¹⁵ Peter Sawyer 1987: 302 setter, uten å overbevise, valget av Scilly-øyene i samband med Totilas invasjon av Sicilia hos Gregor den Store.

¹⁶ Ekrem & Mortensen 2003: 9.

¹⁷ Inndelingen i kapitelseksjoner følger Ekrem & Mortensen 2003.

Men den skaparen som har omsut for skapningen sin, han vitja av sin miskunn på underfull vis denne valdsmannen (*tirannus*) som var så langt borte og så utøymd, og opplyste han i vitjinga si, så dei som han til da hadde gøymt i dødsens skugge, dei kledde han no med kåpe av æveleg ljøs. For etter den same Olav hadde rasa ovleg fælt imot dei nemnde folka, råka han på ein einbue (*anachorita*) som tente Gud på ei lita øy attmed Bretland (*penes Britanniam*). [Fase I] Og fyrst prøvde han denne med væpnaren sin (*per armigerum suum*) som han skifte klede med; men han dro straks kjensel på at det var ein av tenarane til kongen (*sed hunc regis vernaculum statim agnovit*), og mana han til å tene herren sin med truskap. [Fase II] Så gjekk viking-hovdingen (*predonum princeps*) sjølv til denne mannen som han ikkje lenger tvila på var ein Guds profét (*Dei propheta*), og da fekk han høyre mykje om framtida, som han snart etter røynde var sant. [a] “Du skal bli”, sa han, “ein namnspurd konge, framifrå tilgjeven til trua på Kristus og nyttig for folket ditt; for gjennom deg skal eit tallaut folk bli kristna. Og dette skal du ha til teikn på at det er sant det eg forkynner: [b] i overmorgo når du går på land, skal du sjå ein flokk hestar på stranda, og du skal få merke at der er svik, for fiendar ligg på lur etter deg; men om du misser folk, og du sjølv blir såra mest til ulivs, så du snautt levande blir boren til skipa på ein skjold, så skal du på åtte dagar bli lækt med himmelsk hjelp, og når du fer bort derifrå, skal du bli lauga med livsens vatn.” Alt detta sanna seg såleis som han hadde spådd. [Fase III] Etter da den sæle Olav, med helsesam hjelp frå høgrehanda til den høgste, hadde teki imot dåpen med storparten av heren sin, siglde han over til Noreg og hadde med seg bispen Johannes og presten Tangbrand, som han sende til å preike for islendingane; dessutan hadde han med seg fleire andre klerkar, som alle med ein munn og ein vilje tok til å forkynne Kristi evangelium for heidningane.

Også *Historia Norwegie* har koblet den fulle versjon av spåmannskonsultasjonen, inspirert av Gregors *Dialogi*, til Olav T.s omvendelse og dåp. Men beretningene er klart delt i to grener. I følge den ene grenen (*Ágrip, Historia Norwegie*) er møtet med spåmannen utgangspunktet for dåpen; alt finner sted på samme scene. Begge 1100-tallsversjoner lar møtet være så nær det tilfeldige man kan tenke seg. Totilas aktive oppsøken av spåmannen er dermed så godt som forsvunnet. Denne versjonen lar overgangen til og motivasjonen for dåpen bygges inn i selve episoden. Spåmannens evne kulminerer med hans forutsigelse av anslaget ved skipene og at Olav vil såres livstruende. Først etter at Olav har overvunnet denne krisen, er det duket for dåpen, *post hoc* (‘derpå’) er et klart *propter hoc* (‘derfor’). Den andre grenen, representert ved

Odd, har ikke godtatt denne dramatiske fortetning og den brå overgang til den kristne Olav på Scilly-øyene, men lar Olav gjennomgå en lengre utvikling henimot full omvendelse. Utviklingen når sitt høydepunkt med røvertoktet i Danmark (kap. 12). Avskåret fra skipene og ettersøkt av fiendene finner Olav en utvei i skogen til å unngå å falle i motstandernes hender gjennom å imitere korsmerket; dette berger dem til og med en ekstra gang. Spåmannskonsultasjonen blir så vidt jeg kan se, overflødig etter en så klar forberedelse. Når dette elementet like fullt finnes med, blir det en klar indikasjon på at Odds versjon er sekundær i forhold til *Ágrip* og *Historia Norwegie*; spåmannskonsultasjonen er et tradisjonselement Odd ikke har evnet å gi slipp på. Først Theodoricus, som sjalter ut spåmannen, skaper en logisk sammenheng mellom Olavs livsfare med påkallelsen av himmelsk hjelp i Danmark og hans senere dåp.

En legendarisk saga om Olav den hellige

Det gjenstår å nevne at etter fremveksten av Nidaros som *metropolis* betød byen ikke bare et sete for erkebiskopen, men den ble også et enda mer populært pilegrimsmål for dem som søkte til det undergjørende Olavsskrin. Dette bidro til å trekke den mer legendepragede tradisjon om Olav T. til Nidaros, i vår sammenheng spåmannsdelen av beretningen om hva som gikk umiddelbart forut for dåpen. I kap. 18 av *Den legendariske saga* om Olav den hellige (*Olafs saga hins helga*) har forfatteren gjort noen få forandringer på tradisjonen:

Det er sagt at det levde en eneboer i England, en som kunne forutse mange ting, og han meldte om ankomsten til Olavs folk. Olav ville finne ut hva han visste. Han sendte en av sine tjenere til ham som var vel utstyrt og staselig med kongens klesdrakt. Han dro så og oppsøkte ham. Det var fire dører på eneboerens hus, og alle var lukket. Munken enset ham ikke og sa: "Det råder jeg deg til, gode mann", sa han, "å legge av deg denne kledningen; den er ikke passende for deg. Vær heller lydlig mot din herre." Han gikk uten videre sin vei og fortalte det til Olav. Nå dro han selv for å oppsøke ham og kom frem sent om kvelden. Olav spurte ham om han ville bli konge over Norge, "og får jeg land og rike og den anseelse som mine slektninger hadde og som jeg har rett til etter min byrd eller ikke." Eneboeren svarte: "Sent på dagen er du kommet, og jeg kan ikke si det så snart. Oppsøk meg i morgen tidlig, og da skal jeg si deg hva jeg mener." Olav gjorde som han sa og kom om morgenen før folk var på ferde, og han spør ham hvordan han mente det ville gå. Eneboeren svarte: "Det kan jeg si deg at du vil

bli konge over Norge og vil få større anseelse enn dine slektninger noen gang har hatt. Og du vil ikke bare bli en timelig konge, men også være evig konge.” Etter denne spådom fra eneboeren gikk Olav bort og spurte ikke mer. Mange syntes at eneboeren hadde vært klarsynt.

Man merker seg den betydelige avstand til *Ágrips* og *Historia Norwegies* versjon (og for så vidt til Gregors versjon) når det gjelder tradisjonen om Olav T. I fase I har *einsetumaðr* her en bolig med fire låste dører uten at det gjøres klart hva denne opplysningen betyr. I fase II kommer Olav for sent på kvelden til å verdiges et svar umiddelbart. Dette synes å gjenspeile at dåpen i **tradisjon 1** ikke finner sted umiddelbart, men først etter mange dager. Et nytt besøk blir analogt nødvendig også for den senere Olavs besøk. Det spås ham da en større anseelse enn for noen av de tidligere kongene i Norge – tydelig nok en refleks av Nidaroskulten. Som kronen på det hele spår eneboeren at han skal bli Norges evige konge.

Man må også hevde at den *kristne* Olav har et langt svakere motiv for å teste den *kristne* eneboers troverdighet enn den ikke-troende vikinghøvdingen Olav Tryggvason; i sistnevntes tilfelle bygges tilliten og troverdigheten trinnvis opp for den besøkende frem til full omvendelse og dåp som den naturlige utgang.

Som sitt trumfkort for at sagnet om eneboeren er overført fra Olav den hellige til Olav Tryggvason nevner Lönnroth (1963, 61) at Theodoricus – og bare han – har Bernard som navn på eneboeren på Scilly-øyene. Dette navnet har Adam på “en av de engelske præster genom vars undervisning *Olaf den helige* beredde sitt hjärta åt Gud” (Schmeidlers utg. 1917: 117, 21-22 og 118, 2). Men denne Bernard med det vanlige navn er dunkel for oss. Ifølge Trillmich & Buchner dreier det seg om Bernard Vilradsson som vi kjenner fra Aris *Islendingabok*, kap. 8 mens Schmeidler overveier biskop Bernard i Skåne som var angelsakser. En kontaminasjon fra sagnet om Olav den hellige er naturligvis en mulighet, men en for oss ukjent tradisjon om munkesamfunnet på Scilly-øyene er heller ikke utelukket. Navnelikheten forslår ikke for å sannsynliggjøre Lönnroths omfattende tese.

Sæmund/ Ari

Historia Norwegies overensstemmelse med *Ágrip* kan knapt tenkes større, men det er likevel lite trolig at *Ágrip* er avhengig av *Historie Norwegie*, enn si at det omvendte forhold skulle være sannsynlig. Det er rimeligst å tro at begge skriftene har et felles skriftlig kildegrunnlag. Hvilken kilde det kan dreie seg om, er usikkert, men det er to muligheter: enten Sæmund Sigfússon (1056–1133) som med sin tapte Norgeshis-

torie (*Nóregs konunga tal*), sannsynligvis på latin, behandlet tiden fra Halvdan Svarte til og med Magnus den gode, dvs. tiden for landnåmet og for innføringen av kristendommen på Island (Ellehøj 1965: 15–25), eller det kan være Ari Thorgilsson (1067/68–1148) som skrev den første Norgeshistorie (*Konunga ævi*) på sitt morsmål. Aris verk gjaldt samme historie, men gikk noe lenger frem i tid (Ellehøj 1965: 25–35). Forholdet mellom Sæmund og Ari er antagelig innholdsmessig nært der de behandler de samme kongene; den største forskjellen ligger antagelig i valget av språk.

Med sin lærde bakgrunn etter studier i Frankrike og med sin allmennkirkelige og internasjonale orientering må Sæmund regnes som en sterk kandidat. Vikinghøvdningen Olav Tryggvasons omvendelse må for ham ha vært en skjellsettende begivenhet hva den jo også var, ikke minst for Island. Kanskje har irske kilder gitt ham en uklar forestilling om hvor Olavs overgang til kristendommen fant sted annet enn at det har vært etter at Olav forlot Irland. Sæmund har visst at det fantes et munkesamfunn midt mellom Irland og England, og inspirert av beretningen om Benedikts autoritative møte med den fryktede Totila har han latt dåpen finne sted på Scilly-øyene og latt det motiveres av det samme ønske som drev Totila til å oppsøke Benedikt. Han har også hatt forestillingen om at dåpen foregikk da flåten lå i havn i lengre tid, at en undervisning i kristendommen fant sted i løpet av denne tiden og, ikke minst, at Olav ble utstyrt med prester i kjølvannet av dåpen. *Historia Norwegies* forfatter har etter min mening kjent Sæmunds skrift og kan som den første blant de bevarte skrifter gjengi hans versjon i dens tre faser. Hvis Mortensen har rett i sin plassering av dette skriftet på aksen Danmark (inklusive Skåne) – Østlandet, er det ikke urimelig å tenke seg at Sæmunds skrift fantes ved erkebispesetet i Lund i første halvdel av det 12. århundret som det viktige kildeskrift om kristendommens etablering i Norge og på Island og at forfatteren av *Historia Norwegie* har kunnet lese Sæmund der. Men det er også godt mulig at skriftet kan ha funnet veien til Bergen fra Lund eller eventuelt senere fra Nidaros. *Historia Norwegies* forfatter fortjener ros fordi han ikke lar Olav T. være konge alt i fase I og II, men har holdt fast ved at han er en pirathøvding (*praedonum princeps*). Odd har kjent skriftet på Island, men har kuttet ut spåmannens demonstrasjon av sin evne i de to innledende faser, men har på den annen side langt fra skjult ham. Odd har 'forbedret' sin kilde ved å la Olav gjennomgå en utvikling lenge før han nådde Scilly-øynene: Olavs krise iscenesettes i lys av Konstantins opplevelse av kristmerket slik det ble fortalt i forbindelse med det avgjørende slag ved den milviske bro nær Roma. Den samme nære forbindelse som forfatteren av *Historia Norwegie* hadde til Sæmund, må vi tenke oss også for forfatteren av *Ágrip* gjennom dennes nærhet til erkebispesetet i Nidaros. På hans tid var antagelig Sæmunds skrift for lengst kjent i Nidaros, det nye erkebispesete for Island og Norge.

Og hvis Nidaros har hatt disse skriftene, er det høyst rimelig å tenke seg at de også var kommet gjennom avskrift til Oslo og Bergen. Theodoricus har sett og brukt beretningen, men formidler den mest rasjonalistiske versjonen av den; det ligger nær å tenke seg at Theodoricus har kjent til Odd munks nytolkning av Olav T.s utvikling. For dåpen kommer også for Theodoricus i stand som resultat av en omtolkning av den legendariske sammenheng mellom spådom, kamp ved skipene, kongens sår og legedom fulgt av dåp. Omtolkningen har slik ført til et forenklet *ex voto*-løfte på dansk grunn. For også for Theodoricus var det naturlig å se omvendelsen i lys av beretningen om Konstantin den store der avstanden mellom Kristi tildeling av seier (jf. tradisjonen om *in hoc signo vinces*) frem til Konstantins dåp som kjent strakte seg over en hel generasjon. Men samtidig var Theodoricus klar over at samme tradisjon som kom til uttrykk i fase I og II hos Sæmund/ *Ágrip*, også knyttet seg til Olav den hellige, vår **tradisjon 2**. Som den diplomat Theodoricus er i forhold til sine kilder, finner han en delt løsning for sine to kristningskonger: han holder seg strengt til dåpen for Olav T.s vedkommende; for Olav H.s vedkommende kan han godta og finne anvendelse for den spåmannskonsultasjon som Den legendariske saga om Olav den hellige hadde overtatt fra legenden om Olav Tryggvason.

Vi mener altså å ha funnet ytterligere indikasjon på riktigheten i Gudrun Langes oppfatning av at skriftlige historiske fremstillinger som omfattet minst Sæmunds historie og en legendarisk beretning om St Olav har vært å finne ved erkebispesetet i Nidaros, senest fra 1170-årene av, men antagelig en god del før.¹⁸

Epilog om Snorre Sturlason

Det gjenstår å føye til noen ord om Snorre Sturlasons versjon i *Heimskringla*¹⁹, enten han har hatt Sæmunds, Aris eller *Ágrips* versjon spesielt for sine øyne. Det er en nokså kompleks beretning Snorre gir til beste om møtet (Finnur Jónsson (1911) 125–126,3²⁰). Inndelingen i de tre faser (med Finnur Jónssons linjetall i parentes) hjelper for oversikten:

Fase 1 (1-15): Da Olav får høre om en spåmann (*spámaðr* også linje 11, 17, 18 og 33), kler han ut en staselig mann som utsending (*sendimaðr*) for å teste den hellige mann; utsendingen skal både opptre som konge og si at han er det (eller kongen; bestemt form): *bað hann [utsendingen] segja, at hann væri konungr*. <Her er min kom-

¹⁸ Lange 1989: 98 ff; 120; 122; 124; 180–181.; Ellehøj 1965: 276. For tidligere forskere som støttet et slikt skriftlig utgangspunkt for Theodoricus se Bagge 2006: n. 52.

¹⁹ Jeg bruker her – og viser i det følgende til – Finnur Jónssons tekstutgave fra 1911.

²⁰ Tallene viser til side og linjeteller i Jónsson 1911.

mentar at det egentlig er to løgner, den at utsendingen skulle foregi å være en annen (både gjennom klesdrakt og gjennom eget utsagn), og den at han skulle si han var konge/ kongen (hvilket jo vikinghøvdingen Olav *ikke* var på det angjeldende tidspunkt). Man kan spørre om dette er intendert fra Snorres side, jf. *Ágrip* som har den samme 'feilen'. Til dobbeltløgnen føyer Snorre til for egen regning en opplysning om Olavs mer permanente incognito-'løgn': han brukte nemlig dekknavn og kalte seg Ole (*en kallaði sik Óla* [*Oli* i nominativ]) og sa han var *gerzkr* ('gardariking'). Det er foreløpig åpent om dette kan være relevant for fortellingen annet enn som tegn på Olavs sans for maskepi.²¹ For å vende tilbake til fortellingen er det neste som skjer, hva tilhøreren venter på: Spåmannen lar seg ikke lure: "Ikke er du konge" <(løgn én); når det gjelder den andre løgnen, gir småmannen følgende orakelaktige svar:> "Men jeg råder deg til å være trofast mot kongen". <Han kommer altså ikke inn på Olavs aktuelle status enn si hans dekknavn; den andre delen av svaret går på fremtidig lojalitet mot kongen (hva Olav altså ennå ikke er, men vil bli).> På den måten er det at eneboeren både gjennomskuer det bedragerske spill og gir vedkommende 'orakelsøker' del i en sann profeti.

Fase 2 (15-32): Olav, som nå tror på småmannen, går til ham,²² og her får vi den klassiske småmannssituasjon helt etter mønster av *Ágrip*:

Fase 3: Dåpen følger så innen rammen av det tilleggsbesøk som 3. fase omhandler (125,32): Etter å ha kommet seg av sitt sår drar Olav tilbake til vismannen Men Olav er så langt ikke ved veis ende og fornøyd. Snorres versjon utvides i forhold til *Ágrip*; "kom hann svá til trúar" (*Ágrip*) forslår ikke lenger. Nå trenger Olav å få vite hvor eneboeren har fått sin kunnskap fra (*hvaðan af sem hann hefði þann spádóm*). Da får han en belæring som går utover selve forutsigelsen av dåpen i fase 2: han får kunnskap om de kristnes Gud som naturligvis - vil vi legge til i lys av Augustin og av Boethius' lære om Guds evige nærvær (*nunc stans*) – i kraft av Guds tidløse viten hadde latt den kristne eneboer få del i sin guddommelige *praescientia* ('forutviten')²³. Eneboeren er et guddommelig medium, slik faller det lys over epitetet tillagt

²¹ Men overgangen er verd å legge merke til: Olav hadde både berømmelse og et i sannhet kongelig utseende som gjorde behovet for anonymitet ønskelig; både gjennom sin høyde, skjønnhet og skikkelse var han ifølge Snorre lett kjennelig (*þá frægr orðinn af því um ǫll lönd, at hann var fríðari ok gøfugligri ok meiri en allir menn aðrir*).

²² Men gir han seg til kjenne? Han spør om han kunne si noe om Olav (underforstått: tilhøreren/leseren, som har hørt om hans bruk av dekknavn, vil nærmest tro at han er incognito eller presenterer seg under dekknavnet og at Olav er den som han utsendt ham (*spurði eptir hvat spámaðr segði Ólafi fyrir*).

²³ *hvaðan honum kom sú speki, er hann sagði fyrir úorðna hluti*. Se især Augustin, *De civitate Dei*, V 9.

eneboerens spådom, nemlig *heilagr*. I tillegg fortalte han Olav om mange av de *stormerki guds*, dvs. mirakler Gud hadde gjort som ‘store tegn’. For middelaldermennesket Snorre er slike *miracula* tegn på Guds allmakt; i historien kan det dreie seg om de store epokehendelser som Konstantin den stores korsmerkeseier; slikt er det høyst relevant for en vordende kristningskonge som Olav å høre om. Etter denne belæring og disse fortellinger samtykte Olav i å la seg døpe. Derfor, heter det, “lot Olav seg overtale til å la seg døpe” (*af þeim fortöllum jätti Ólafr at taka skírn*); overgangen til kristendommen skal bygge på en trosoverbevisning, og samtidig er dåpen er forutsetning for at han kan utrette noe stort i sin kongsgjerning: “Og så skjedde det at Olav og hans følge ble døpt” (*Ok svá var, at Ólafr var skírðr þar ok alt fyrirneyti hans*). Han ble værende der i lang tid, og om vi ikke skulle ha fattet det av det foregående “så lærte han den hellige tro” (*nam rétta trú*) som det siste fremhevede ledd i det hele. Og etter dåpen og undervisningen fikk han prester og andre lærde menn med seg.

Konklusjon

De nødvendigvis tentative konklusjoner vi kan trekke, er at **tradisjon 1** (Theodoricus kap. VII) kan kalles den islandske primærtradisjon: Olav Tryggvason er her kristningskongen par excellence. Først sekundært, og antagelig som følge av Olav Haraldsson stilling som den viktigste kristningskonge i Norge, blir møtet mellom Totila og Benedikt applisert på Olav Haraldsson før han tiltrer sin kongsgjerning i Norge.

For øvrig må vi regne det som mindre sannsynlig at Theodoricus i noen utstrekning har vært avhengig av muntlige islandske hjemmelmenn. Forutsatt at vår identifisering av Theodoricus med Tore ‘vikværing’ er riktig, lå Oslo med sitt domkapittel avsides i forhold til kontakt med Island. Derimot vil det være naturlig å tenke seg at det skriftlige materiale om Norges kristne fortid, dvs. tidsrommet fra Harald Hårfagre til ut på 1100-tallet, under erkebiskop Øystein ble bevisst innhentet fra Island, ikke minst i den hensikt å belyse kristendommens innførelse i Norge gjennom de to Olaver. Dette materiale sørget så hans domkapittel for å kopiere for andre domkapitler. En oppfatning som den følgende lar seg dermed hevde med en viss sannsynlighet: Den Thórir/ Theodoricus som nylig var hjemkommet fra sitt studieopphold i Paris og som av erkebiskopen, i samforstand med Oslobispen, hadde fått sitt virkested i Oslo, ble sikkert oppmuntret av sin biskop til å utarbeide den foreløpig manglende redegjørelse for kristendommens innførelse og etablering i Norge. Dette måtte hovedsakelig ha skjedd på grunnlag av det skriftlige materiale som domkapitlet rådde over. De motsigelser dette skriftlige materiale inneholdt – hva enten det dreide

seg om Olav Haraldssons dåp (jf. Kraggerud 2012: 104-123) eller om de to Olavers møte med kristne autoriteter med profetiske evner (denne artikkel) – søkte Theodoricus, i det første tilfelle, å tale åpent om som uløst gåte eller, i det annet og vårt, å harmonisere gjennom tilpasning til sin respektive kontekst.

Summary

Theodoricus Monachus' *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* contains two brief accounts about a meeting between a would-be King Olav and a man of God in England, traditions evidently current in the second half of the 12th century, one centering on the Viking chieftain Olav Tryggvason (ch. VII 5), the other on the baptized Olav Haraldsson (ch. XV 3). For good reasons one may suspect that one of these traditions is secondary and further that the primary one has a historic nucleus. Theodoricus, alone among our sources, has such a meeting appended to both Olavs. Having analysed the other witnesses the present study concludes that the oldest and most complete account is the one about Olav Tryggvason. The Icelandic account about Olav Tryggvason's baptism was in turn highly influenced by Gregory the Great's account about Totila's visit to St. Benedict in the Second Book of the *Dialogi*, an account also adopted in its legendary way to mark the decisive return of Olav Haraldsson to Norway in 2015. My view is thus contrary to Lönnroth and Strömbäck's influential opinion on the priority of Olav Haraldsson in this regard. The way Theodoricus distributes one original tradition about Olav Tryggvason on both Olavs shows 1) that he was keen on using thoughtfully and critically the source material available to him and 2) on harmonizing the account of both kings in such a way that the meeting gave sense in each Olav's respective context. We may from our analysis assume that Theodoricus had access, on the one hand, to Sæmund Sigfusson's lost history of Norway in Latin (probably also that of Ari Thorgilsson comparable history in Norse) and, on the other, to a legendary account of Saint Olav's life.

Bibliografi

- AÐALBJARNARSON, Bjarni (ed.). 1941, 1979³. *Snorri Sturluson. Heimskringla*. Íslenzk Fornrit XXVI. Reykjavík.
- ANDERSON, Theodore M. 2003. *Óláfs saga Trygvasonar: The Saga of Olaf Tryggvason. Oddr Snorrason*. Translated from the Icelandic with Introduction and Notes by Th. M. A. Islandica, vol. 52. Ithaca & London: Cornell University Press.

- BAGGE, Sverre. 2006. "The Making of a Missionary King: The Medieval Accounts of Olaf Trygvason and the Conversion of Norway". *The Journal of English and Germanic Philology* 105: 473–513.
- BLAISE, Albert. 1954. *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Turnhout: Brepols.
- DAHL, Dom Filip & DAHL, Hans Fredrik (overs. og innl.). 2014. *Pave Gregor den Store, Samtaler*. Thorleif Dahls kulturbibliotek. Oslo: Aschehoug.
- DRISCOLL, Matthew James (ed.) 1995. *Ágrip af Nóregskonungasögum*. London: Viking Society for Northern Research.
- EKREM, Inger & MORTENSEN, Lars Boje (edd.). 2003. *Historia Norwegie*. Translated by Peter Fisher. Copenhagen: Museum Tusulanum.
- ELLEHØJ, Svend. 1965. *Studier over den ældste norrøne historieskrivning*, København.
- HEINRICHS, Anne, JANSSEN, Doris, RADICKE, Elke, RÖHN, Hartmut (edd.). 1982. *Olafs saga hins helga. Die "Legendarische Saga über Olaf den Heiligen*. Germanische Bibliothek, Reihe 4: Texte. Heidelberg.
- INDREBØ, Gustav (ed.). 1936. *Ágrip. Ei liti norsk kongesoge*. *Norrøne bokverk* 32. Oslo.
- JÓNSSON, Finnur (ed.) 1932. *Saga Óláfs Tryggvasonar af Oddr Snorrason*. København.
- . (ed.) 1911. *Snorri Sturluson. Heimskringla*, København.
- KOHT, Halvdan (overs. og komm.). 1950. *Den ældste Noregs-historia*. *Norrøne bokverk* 19. Oslo: Samlaget.
- KRAGGERUD, Egil 2012. "Hellig-Olavs dåp hos Theodoricus Monachus og i hans kilder". *Collegium medievale* 25: 104-123.
- . 2015. "Kong Ethelred og de to Olaver". *Heftet Ringerike* 87, 64-69.
- LANGE, Gudrun. 1989. *Die Anfänge der isländisch – norwegischen Geschichtsschreibung*. *Studia Islandica* 47. Reykjavík.
- LÖNNROTH, Lars. 1963. "Studier i Olaf Tryggvasons saga". *Sammlaren* 84: 54-94.
- NIERMEYER, J.F. & KRIEFT, C. van de. 2002. *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*. 1–2. Revised by J.W.J. Burgers. Leiden: E. J. Brill.
- MCDUGALL, David & MCDUGALL, Ian (edd.). 1998. *Theodoricus Monachus. Historia de antiquitate regum Norwagiensium*. London: Viking Society for Northern Research.
- SAWYER, Peter 1987. "Ethelred II, Olaf Trygvason, and the Conversion of Norway". *Scandinavian Studies* 59: 299–307.
- SCHMEIDLER, Bernhard (ed.). 1917. *Adam von Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte*³ *Scriptores rerum Germanicarum*. Hannoverae et Lipsiae.
- STORM, Gustav. (ed.) 1880. *Monumenta historica Norvegiæ*. Kristiania.

- STRÖMBÄCK, Dag. 1975. *The Conversion of Iceland*. Translated and annotated by P. Foote. London: Viking Society for Northern Research.
- TRILLMICH, Werner & BUCHNER, Rudolf (edd.). 2000. *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches*, Darmstadt.
- TURVILLE-PETRE, Edward Oswald Gabriel 1953. *Origins of Icelandic Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- UNGER, Carl Richard (ed.) 1877. *Heilagra manna sögur*. 2 bind. Christiania.

Egil Kraggerud, professor (em.) i klassisk filologi, UiO, har kommentert Catilina og Keiser og Galilæer for Henrik Ibsens Skrifter og vært latinkonsulent for Torfæus' Norgeshistorie. For tiden kommenterer han Theodoricus' *De antuiquitate regum norwagiensium*. Han har i de senere år skrevet et tredvetall artikler om tekst og for-
tolkningsproblemer hos de augusteiske forfatterne Vergil og Horats.
