

# COLLEGIUM MEDIEVALE

Interdisciplinary Journal of Medieval Research

Volume

**33**

2020

Published by  
COLLEGIUM MEDIEVALE  
Society for Medieval Studies

Oslo 2020

# COLLEGIUM MEDIEVALE

Tverrfaglig tidsskrift for middelalderforskning  
Interdisciplinary Journal of Medieval Research

EDITOR IN CHIEF

Bjørn Bandlien (University of South-Eastern Norway)

EDITORIAL BOARD

Kjartan Hauglid (NIKU)

Espen Karlsen (National Library of Norway)

Mikael Males (University of Oslo)

Vibeke Vandrup Martens (NIKU)

Eivor Oftestad (Inland Norway University of Applied Sciences)

EDITORIAL SECRETARY

Therese Foldvik (University of Oslo)

The journal *Collegium Medievale* is a forum for all who are engaged in research on topics related to the Middle Ages or the Renaissance. One volume is published annually. The journal is published by the medievalist association Collegium Medievale, Society for Medieval Studies, in cooperation with Novus Press, Oslo, Norway. The Association has its basis in the Faculty of Arts at the University of Oslo, <http://www.khm.uio.no/tema/tiden/middelalder/collegium-medievale/>.

Scholars within the relevant fields are invited to submit papers to the journal. The stylesheet is available online at: <http://bit.ly/CMstyle>

Previous volumes are available online at <http://ojs.novus.no/> (vols. 18–32) and [nb.no](http://nb.no) (vols. 1–17)

Institutions and individuals may subscribe to the journal. The annual subscription fee for 2021 is NOK 350 for institutions and NOK 300 for individuals, postage included. Individual issues may also be purchased, and most previous issues are available. Payments to Novus Press, Herman Foss' gate 19, 0171 Oslo, should be made to DnB, NO-0021 Oslo, Norway, BIC(SWIFT): DNBANOKK, IBAN for payments in Euro: NO2770950447018, IBAN for payments in Norwegian kr: NO8978740533362. DNB charges a fee of NOK 50, for cashing foreign cheques; this fee will have to be covered by subscribers using this mode of payment and should therefore be added to the amount paid for subscription.

For further information, please contact the editor: [bjorn.bandlien@usn.no](mailto:bjorn.bandlien@usn.no)

Review copies can be sent to: Collegium Medievale, Box 9046 Grønland, N-0133 Oslo, Norway.

# INNHold / CONTENTS

Vol. 33 (2020)

## Artikler / Articles

- RUTH MAZO KARRAS: Perfect Men? The Nine Worthies  
and Medieval Masculinities – Sophus Bugge Annual Lecture 2019 5
- KNUT ARSTAD: Ribbungopprøret mot birkebeinerkongedømmet  
og Magnus-ættens krav på tronen i Norge på 1200-tallet 23
- EGIL KRAGGERUD: *Historia Norwegie*: En analyse av skriftets prolog 51
- TONE MARIE OLSTAD: “Anden gang malet i Bergen Anno 1798”:  
Alterskap fra senmiddelalderen i kirkene, når ble de endret første gang? 73
- FRODE IVERSEN & JAN BRENDALSMO: Den tidlige kirkeorganisasjonen  
i Eidsivatingslagen 113
- RICHARD COLE: The Political Symbolism of Ants and Bees in  
Old Norse Sources 163
- ANDREJ SCHEGLOV: ANDREJ SCHEGLOV: *Chronica regni Gothorum*,  
*Historia Norwegie och fornsvenska krönikor* 205
- FRANDS HERSCHEID: From *Irilar* to *Erl* – identity and career 5th  
to 9th century CE 235

## Anmeldelse / Review

- Burkhard Kunkel, *Die Kunst der lutherischen Kirchen im 16. Jahrhundert*  
(JUSTIN KROESEN) 281





# Perfect Men? The Nine Worthies and Medieval Masculinities

SOPHUS BUGGE ANNUAL LECTURE 2019

RUTH MAZO KARRAS

The historical study of masculinities, as with many areas of gender studies and indeed many other fields of history, must navigate between the Scylla of essentialism and the Charybdis of incommensurability.<sup>1</sup> To operate with one definition of masculinity and measure all past societies by it imposes presentist and Eurocentric views on the range of temporal and global variation. On the other hand, to deny the applicability of all modern terminology to past societies that did not share the same vocabulary and outlook, and rely only on the internal categories and concepts of each culture to explain it, we are unable to compare, to identify difference and change, to theorize in any way. I try to chart a middle course, suggesting that a binary between the masculine and the feminine is a cultural universal, or nearly.<sup>2</sup> Each culture constructs differently what constitutes masculinity and femininity. We do need to avoid another binary in the study of masculinity, however: between a very broad reading of the evidence (anything that men do is masculine activity) and a very narrow one (only that which a contemporary source labels manly can be understood that way). If men were admired for a behavior and women were criticized for it or excluded from it, it is masculine even if contemporaries do not specifically say so. Characteristics connected with exemplary men can also be considered as important masculine traits even if they would also be admirable traits for women.

---

<sup>1</sup> This paper is presented in much the same form in which it was delivered orally. Key references have been added to indicate sources and main intellectual debts, but there is a considerable body of scholarship on the medieval reception of many of these figures, especially Alexander and Arthur, that is not cited here. For more on the medieval reception of David, see Karras 2021. I am grateful to Line Cecilie Engh and her colleagues at the University of Oslo for the invitation and the hospitality on the occasion of the Sophus Bugge Lecture, 2019.

<sup>2</sup> This does not claim that the distinction between masculine and feminine was one of biology, nor that there was no movement from one to the other. As elsewhere, it's complicated.

The motif of the Nine Worthies or *Neuf preux* in late medieval culture can indicate what constituted heroism and masculine ideals, at least those of the highest stratum of society. The motif itself emerges in the fourteenth century and makes an appearance across a variety of European vernaculars and visual media through the fifteenth. The Nine Worthies are divided into three groups: Jews (in this case, Biblical Jews), including Joshua, David, and Judah the Maccabee; pagans, including Hector, Alexander the Great, and Julius Caesar; and Christians, including King Arthur, Charlemagne, and Godfrey of Bouillon. These great men are all laymen, and all warriors. This does not mean that a heroic warrior masculinity was the only one available, but it was the focus of this motif and was central to elite laymen's self-understanding. Not just elite laymen, either: not all men had a realistic aspiration of becoming a military hero, but the clergy often wrote about the fight against the devil in military metaphors, and bourgeois men participated in literary culture and pageantry that involved chivalric themes.

The Nine Worthies do not only tell us about the masculine ideals of a particular class in later medieval central and western Europe; they were held up as examples in such a wide variety of texts and milieux that they became part of a common cultural currency. They show that military success was admirable and exemplary—even to the urban bourgeoisie—but had to be accompanied, not just with good judgment, but with religious devotion. Devotion is sometimes seen as a female quality in the Middle Ages, but it appears also part of exemplary manhood. At the same time, the ideal man can be flawed, particularly in terms of his sexual morality, as long as his heroic prowess is sufficient.

Scholars have suggested that the Nine Worthies theme began in early Welsh literature, where a text known as the Triads lists various historical and mythological characters and concepts in groups of three. The three triads of Jewish, pagan, and Christian heroes do appear there in a Triads text, but only in a version from the seventeenth century. It is possible that the seventeenth century antiquarian, John Jones, had an earlier manuscript source that does not survive; the manuscript sources he lists, however, have survived, and he seems to have copied fairly faithfully, so these triads were likely his own addition based on his knowledge of the Nine Worthies tradition.<sup>3</sup> In any case, the Welsh version merely lists the nine heroes and has nothing more to say about them.

The version that appears to have had great influence across Europe is the *Voeux du paon*, written by Jacques de Longuyon for Bishop Thibaut of Liège in 1312 (Cropp

---

<sup>3</sup> Bromwich 2014: xxxix–xl, 131–133.

2002). This chivalric text that includes widely copied features such as knights taking vows on a bird. There are forty-five manuscripts and several redactions, as well as responses written in the fourteenth and fifteenth centuries (Meyer 1970, 2: 268–269). The list of nine worthies divided into three groups is embedded within a story of Alexander the Great. The first is Hector (ll. 7484–7494), who is described as having governed but not ruled Troy during the Trojan war. He killed nineteen kings, not to mention dukes and earls, until he was killed treasonously by Achilles. Leadership, not only military but also governmental, and physical prowess are central. The account accords with the medieval Troy tradition, in which the Trojans are the heroes. The account of Alexander (ll. 7495–7504) does not call him a king either, although he is clearly a ruler. He conquered many lands, some of which are listed, and complained to his barons, assembled in *parlement*, that he did not control the whole world. He died of poison in Babylon. It is notable that besides leading armies, this brief description does mention his governing with the help of an assembly. Julius Caesar (ll. 7505–7513) conquers England, defeats Pompey, and captures Alexandria, Arabia, Africa, Egypt, and Syria. But it is ironic that perhaps the one of the three pagan heroes who in real life did the most actual running of a government does not come in for a mention in this regard.

The three Jewish heroes, not surprisingly, are noteworthy for their religious life as well as for their military exploits. Joshua (ll. 7520–7529) is able to part the Jordan river both because of his prayer and because of his bravery. In language very similar to that describing Hector, he is said to have governed the Jews, and to have conquered forty-one kings. David (ll. 7530–7536), who in the Bible and very prominently in medieval tradition was a king, is not called one here. His defeat of Goliath is mentioned, making him the only one of the nine whose childhood exploits are discussed. He also defeated many pagans. The author claims that he was never defeated in battle, but also mentions that he was a ‘holy sinner’, which in fact was part of David’s role in the Middle Ages: as an exemplar of penitence. Judah Maccabee (ll. 7537–7545) was so brave and strong that he would fight in a battle and win, even though it was one against ten. He killed Apollonius and Antiochus and many others.

Arthur (ll. 7548–7557), unlike David, is called king. Like David, his main exploit is defeating a giant, in this case one who has defeated so many kings that he has made a garment out of their beards. He also defeated many other princes. Nothing is said about Arthur having established justice in his kingdom, the Round Table, or anything else; it is all about his prowess. Even though he is one of the three Christian heroes, there is nothing in this account that refers at all to his Christianity. Charlemagne (ll. 7558–7563) is not called king, but has ‘all of France under his command’. He defeated

the Saracens in Spain and also captured Jerusalem and restored it to Christianity—the latter, of course, historically untrue, but established legend by the twelfth century. Godfrey of Bouillon (ll. 7564-7572) is credited with the military victories of the first crusade, defeating Suleiman in Asia Minor, Corbarant (Karbuqa) in Antioch, and ‘the son of the king of Sudan’ before being crowned king of Jerusalem—although the text here calls him a king, some chroniclers and, following them, many historians have held that he did not receive the title of king but only ‘advocate’ of Jerusalem (see discussion in Rubenstein 2011: 297–299). The whole story is mythologized; in fact the Sultan Suleiman of Rum had died and his son made peace with the Byzantines, much to the chagrin of the crusaders, so Godfrey did not defeat him. This text, then, is more forthcoming than the Welsh Triads, but does not go into a huge amount of detail. Joshua, David and Charlemagne are the only ones given credit for any sort of religious activity. The poem does not label those whom Godfrey defeated as non-Christians. Arthur and David are the only ones marked as kings. The achievement that they all share is to have won battles, not just single combats which were a measure of individual prowess. They are all leaders of armies, of men.

A number of versions of the story are almost exact translations—for example, William Barbour’s *Buik of Alexander* from Scotland (Barbour 1929)—but the motif also takes on a life of its own in a variety of late medieval works, where it is not just a list embedded in a larger narrative. In some versions it becomes a collection of semi-independent biographies; in others, the nine are treated seriatim with a few stanzas apiece. The *Parlement of the Thre Ages*, for example, goes into much more detail than the *Voeux du Paon* (Offord 1959: 12–29). This alliterative text, from the late fourteenth century, is usually placed in the genre of dream visions. Allegorical figures representing Youth, Middle Age, and Old Age appear to the narrator. Old Age presents the Nine Worthies to the narrator as examples. Here, as opposed to the *Voeux du Paon*, there is considerably more moralization. For example, the account of the first hero, Hector (ll. 300–331), is fairly similar in the kings who are defeated and the fact of Hector’s killing by Achilles. It adds, however, that the entire affair of the Trojan war was due to the wiles of women. This is not unusual in medieval accounts of the Matter of Troy but it indicates that the author has gone well beyond their direct source, whether that is the *Voeux du Paon* itself or another text based on it. Similarly, the story of Alexander (ll. 332-404) includes additional material, not in this instance moralizing but providing detail on the knights who were with him—drawn from other materials in the corpus of the medieval Alexander tradition. Although the *Voeux du Paon* mentions Caesar’s conquest of Britain, the *Parlement* goes

into more detail on this aspect, including his building of London (l. 408), undoubtedly of interest to the particular audience.

The moralized emphasis comes through more clearly in the *Parlement's* discussion of the three Jewish heroes. The prayer that enabled Joshua to cross the Jordan river is specifically said to have been directed to Jesus (l. 434); the incorporation of this detail shows how the “noble Jews” functioned within Christian theology. Devout Jews in the Old Testament not only prefigured Christianity, they also were seen as having accepted Christianity *avant la lettre*. The description of David (ll. 442–453) goes well beyond the mere statement in the *Voeux du Paon* that he was one of the penitent saints. The text summarizes the Biblical account of how he was taken from his job herding sheep and anointed by Samuel. It also explains just how he sinned: he committed adultery against Uriah, his own knight. As is common in medieval accounts, any offense David committed against his own wives in his relationship with Bathsheba, Uriah's wife, is not mentioned. What is particularly notable here that most medieval accounts of the matter recount the murder of Uriah, sometimes framed as a result of the adultery that preceded it. Here that killing is not mentioned at all, it is only the sexual offense, and this calls back to the description of Hector, although in that case the adultery is not his own but that of his brother Paris. The story of Judah Maccabee differs from that in the *Voeux* mainly in that he is seen not only as a superb fighter but also as “conqueror” (l. 459) rather than simply someone defending his own land, although he is still not a king.

The account of the three Christians goes into more detail about Arthur's governance of his lands and not just his conquests (ll. 461–512). The text lists the names of many of his knights, and mentions the court at Carlisle, the Round table, and the Siege Perilous, as well as his relationship with the magician Merlin. Godfrey of Bouillon (ll. 513–19) appears out of chronological order, before Charlemagne, although his account is not significantly expanded. Charlemagne's, however, is (ll. 520–583), mentioning his relationship with Roland, Oliver, and Turpin and the battle at Roncesvalles, as well as his recovery of the relics of Christ. Particularly key is the statement that he died at St Denis and his relics are there. Abbot Suger of St-Denis had made much of the Carolingian patronage of his abbey, and the Capetians, who by the middle of the twelfth century were claiming Carolingian ancestry (even though, being through the female line, it hadn't much mattered at the time they took the French throne), were delighted with the connection (Bournazel 1986: 61–62). The *Voeux du Paon* was written in Lorraine and not much concerned with Capetian claims. The *Parlement of the Thre Ages*, however, written in England during the time of the Hundred Years' War, may have been attempting to comment here on the preeminence of

the Capetian line, from which the kings of England were claiming descent through the female line, over against the Valois.

The author of the *Parlement of the Thre Ages* had done their research, bringing in external material on these nine heroes. Although the kinds of details included are not completely consistent across the nine, it is clear that added to the military prowess and leadership found in the *Voeux du Paon* is a stronger religious, specifically Christian, element, condemning adultery and the temptations of women. Connections with specific concerns of English politics are also present.

This essay cannot trace the theme of the Nine Worthies across all the literary texts from the later Middle Ages in which it is found. Rather, I wish to emphasize that the account of the Nine Worthies was highly intertextual. The motif provided a framework for the inclusion of large amounts of material brought in from other sources. This was particularly true for Alexander. In the *Voeux du Paon* it is embedded in an Alexander story, as it is in the Scottish *Buik of Alexander*. Fifteenth-century French compilations of the Nine Worthies greatly expand the account of Alexander based on other material. For example, the *Traité des neufpreux et de neufpreuses* written by Sébastien Mamerot between 1460 and 1468 lists all nine heroes with their formal titles: Hector is the son of King Priam of Troy, Alexander is king of the world, Caesar is the first Roman emperor, Joshua is leader and judge of the Israelites, David is king of Judaea and Israel, Judah Maccabee is ‘bishop and duke of Jerusalem’, Arthur is king of Great Britain, Charles is King of France and Emperor of the Romans, and Godfrey is duke of Lorraine and king of Jerusalem. Judah is the only one given a title that he did not hold in his original setting. Mamerot states that the stories of these illustrious heroes are often buried within larger histories and therefore hard to find, so he has isolated them. Mamerot has evidently done his homework. The sources he used for the account of Alexander self-identify as historical rather than from romance, although they use some of the same material (for detail on Mamerot see summary of Anne Salamon’s thesis, Salamon 2012). He states his intention of writing biography rather than romance, and he is mainly concerned with the battles fought, rather than the childhood, description, or even moral behavior of his characters, or the marvels which are found in the Alexander romance. In the *Istoire des Neuf Preux*, another French text from the fifteenth century, eighty-nine folios are devoted to the life of Hector, sixty-eight to Godfrey, and sixty-seven to Alexander, whereas the others receive from nine to seventeen each (on these two texts, see Salamon 2011). In some ways, then, the topos is an appendage to the Alexander tradition, while in another sense the heroes are presented as exemplary across the board.

Even the briefer accounts of the Nine Worthies are intertextual. That is, readers or listeners would have heard other stories about these nine heroes, and they would have brought that content to their understanding of the Nine Worthies tradition. Medieval readers would have brought to the texts a variety of understandings of each of these heroes—including their moral behavior, particular sexual morality. Especially in civic depictions of the Nine in the later Middle Ages, in the context of the way burghers were supposed to be upright heads of households, and the new valorization of marriage (Burger 2017), one would expect that an exemplary hero would be one whose private life could be seen as admirable. Pagans, of course, might not be held to the same standard, and even the Jewish patriarchs with multiple marriages were excused by Christian theologians not just on the grounds that they are to be read spiritually and not literally, but also because on the grounds that customs were different in those days (Karras 2012: 13).

The range of material available about Alexander in the Middle Ages was huge. Alexander is understood today as a man of not particular heteronormative tastes and practices. The historical Alexander seems to have had many wives, daughters of kings whom he had made tributary or with whom he wished to make alliances. The Persian eunuch Bagoas, mentioned by Plutarch, was made by Mary Renault into a major character in Alexander's story, possibly the great love of his life (Renault 1972); modern historians also suggest there was a sexual relationship between Alexander and the companion of his youth, Hephaistion (Cartledge 2004: 70; Martin & Blackwell 2012: 100). But medieval retellings of the Alexander story do not focus on this. In the romance versions of the story, Alexander's relations with women were stressed, and it is not clear that most people in the Middle Ages would have thought of him as sexually interested in men. As a mid fifteenth century English heraldic book notes of him, although he conquered the world, he was conquered in his turn by wine and women (Schroeder 1971: 126). However, Hephaistion appears in many versions, and certainly the connection was there to be made if medieval people chose to make it. In one version, written in 1468 by Vasco de Lucena, a Portuguese diplomat and humanist, at the Burgundian court, and extant in many manuscript copies, Bagoas is made into a woman, Bagoe. Vasco was translating into French the Roman version by Quintus Claudius Rufus, and criticized the marvels found in Alexander romances, which he considered ahistorical. His source had included Bagoas as Alexander's lover, but Vasco said that he changed the sex in order to 'avoid a bad example'.<sup>4</sup> In any case,

---

<sup>4</sup> Getty Museum, Ms. Ludwig XV 8 (83.MR.178), fol. 133v, <http://www.getty.edu/art/collection/objects/5087/master-of-the-jardin-de-vertueuse-consolation-and-assistant-bagoasbagoe-pleads-on-behalf-of-nabarzanes-french-and-flemish-about-1470-1475/> (accessed 26 August 2020).



Alexander's sexual life was hardly held up as an example. While not a moral exemplar, however, he is incorporated in medieval texts into a Christian salvation history. One of the places he conquers is, of course, Jerusalem, and the stories have him kneeling to the high priest there, expressing his submission to what medieval Christians would have understood as the Christian God even before the coming of Christ (Jehan Wauquelin 2012: 142). Alexander, then, while he is far from a Christian figure, is not an anti-Christian one.

Hector is possibly more exemplary, leading an entirely upright life. As opposed to other figures involved in the Trojan War, whose sexual relationships cause problems—Paris, of course, for his initial abduction of Helen, Agamemnon and Achilles for their dispute over a captured woman, and Achilles in medieval versions for his relationship with Polyxena that leads to his death, as well as for his relationship with Patroclus—Hector has a stable and as far as the texts tell us faithful marriage with Andromache. The medieval Troy tradition tended to focus on the Trojan side rather than the Greek, in part because of the founding of Rome by Aeneas, a member of the Trojan royal dynasty. Hector thus becomes a more important hero than Achilles, who manages to kill him only by treachery. Andromache becomes a negative force in the romances of Troy, when she has foreboding dreams and attempts to prevent Hector from going to the battle (e.g., Benoît de Sainte-Maure 2017: 229–232). However, she is not a temptress or sexual sinner, she is merely fearful (as appropriate to a woman) and Hector appropriately ignores her, although he briefly pretends to heed a similar warning from his father. In the fifteenth century Christine de Pisan uses the story to make the point that men should listen to their wives or other wise women (Christine de Pisan 1990: 111). The Amazon Penthisilea falls in love with the medieval Hector for his renown, but he dies before her arrival and she goes about avenging him: no shame attaches to either one of them for it.

Julius Caesar was less admirable. Suetonius records that Curio called him “every man’s woman and every woman’s man.” (Paterson 2009: 134) Some medieval sources are more favorable to him than others, sticking more or less closely to negative Roman accounts. The *Faits des Romains*, a French prose account from the early part of the thirteenth century, renders Suetonius’s account by saying that Caesar did to France what Nicomedes of Bithynia did to him (Spiegel 1993: 164). This text also presents Cleopatra as an evil seductress, her relationship with Caesar based on politics and lust. Other prose versions, as well as poetic romances, make Caesar’s and Cleopatra’s relationship one of deep romantic passion very much in the medieval mold. In the thirteenth century French chanson de geste *Huon de Bordeaux*, the eponymous hero is the son of Caesar and Morgan le Fay, a figure from the Arthurian story (one



of the half-sisters of Arthur). Caesar's relationships with women could be admirable in medieval heroic terms but his behavior was not by any stretch Christian. Caesar's importance as an exemplar to medieval Europe was largely as a conqueror, not just in general as with the other worthies, but of the specific lands they lived in; French texts focused particularly on his conquest of Gaul, and German ones on his (supposed) conquest of Germania (Suerbaum 2009). Gabrielle Spiegel calls medieval accounts of Roman history 'historiographies of secular culture', providing an ancient genealogy for chivalric ideas (Spiegel 1993: 99–213); but when medieval people thought of Rome, they thought of the church as well as of the ancient world, and thus while Caesar was not at all Christian he was an important part of the historical basis for Christianisation. Caesar also represented governance, whether it was good or bad; not just a general, he was truly an emperor.

With regard to the Jewish heroes, neither Joshua nor Judah Maccabee were discussed much other than for their military achievements, although devotion to God is mentioned as the motive for those achievements. Christian warriors, whether fighting against pagans, Muslims, or other Christians, were often likened to the Maccabees. But sin and penitence does, of course, play an important role in the story of David. The *Parlement of the Thre Ages* brings this out explicitly and the *Voeux du paon* alludes to it. David's sin would have been one of the top three things that medieval people knew about David: he killed Goliath, he committed adultery with Bathsheba and had her husband killed, and he wrote the psalms. David's role as a figure of penance is central in Christian thought, and the use of the harp and psalm-book in his iconography, including in the Nine Worthies tradition, symbolizes that. Christian and secular matter of legend was never entirely distinct. David was in the Middle Ages an entirely religious figure—his defeat of Goliath due entirely to his placing his fate in the hands of God and not in the slightest to his own bravery—and its inclusion and development is a reminder of the inseparability of the stories as found in secular literature and those that might be told by a preacher—or those that might be found on a Rathaus wall and those that might be found in a church. David's sexual misdeeds (his marrying of a number of wives, in addition to his adultery with Bathsheba) could be allegorized away by medieval exegetes but they also provided a central exemplum for the Christian value of penitence.

Two of the ostensibly Christian heroes do not, in their medieval retellings, exhibit much Christian virtue, except for their fighting against pagans. Arthur sends his knights in search of the Holy Grail, but he himself is not qualified to find it. He is largely faithful to his queen Guenevere, although not she to him. He does sleep with his half-sister Morgause, a key moment because it leads (as does David's adultery) to

murder—in this case of all the babies born nine months later, in a massacre of the innocents—and eventually to his downfall at the hand of his son Mordred who escapes that massacre. This happens, though, before his marriage (Malory 1990, 1: 41, 1: 55). The historical Charlemagne had multiple wives and/or concubines—the distinction was perhaps not yet entirely clear—but neither he nor the mythical one come in for condemnation on these grounds. His importance in medieval retellings of his story was as a crusader, (ahistorically) fighting the Muslims both in Spain and in the Holy Land (Gabriele 2013). Both Charles and Arthur were also described as wise rulers of their own lands, as well as conquerors of others, and as Katherine Lewis points out, both have been coopted as crusaders to pave the way for the less well known Godfrey (Lewis 2019: 314–315). In the *Voyage de Charlemagne à Jérusalem et à Constantinople*, an epic poem from the mid-twelfth century, what sets Charlemagne off on his voyage East is not the religious desire to liberate the holy places, but rather a wish to challenge King Hugo the Strong of Constantinople, because Charlemagne’s wife has suggested that the latter is a stronger king (Picherit 1984).

Godfrey of Bouillon is the other figure besides David whose religious profile is most central to his story. His election to the kingship of Jerusalem is due in part, later accounts tell us, to his holiness. The historical Godfrey most likely never married<sup>5</sup>; the mythical one was a virgin whose chastity was part of his sanctity. Like David, he conquers by God’s will, but unlike David, he is a figure of purity. The dedication of Caxton’s *Godfrey of Bouloynne* to Edward IV of England may, as Lewis suggests (2019: 314–315), have been encouragement for the latter to go on or at least sponsor crusade, but it also provided a way of allowing him to transcend his own slightly dubious sexual history through connection with this great warrior. With Godfrey in Caxton’s late medieval account the defining feature was still his prowess. But even secular representations of men who are chosen for their military prowess bring with them the inescapable Christian connections of the ideal man.

Later medieval texts, like Mamerot’s, also add *Neuf preuses*, or Nine Worthy Women, to the nine men. The list, however, is less consistent, and they are usually all classical or, as medieval people would have considered them, pagan, rather than being divided into three triads (for the inconsistency, Mamerot 2016: lxix). The women as well as the men are notable for their military achievements, and they seem to have been chosen to balance or mirror the men. They are all either Amazons or widows who ruled over their husbands’ kingdoms, thus essentially standing in place of men. One version of the Nine Worthies topos, including *Neuf Preuses*, that became

---

<sup>5</sup> Murray (2000: 160–162) refutes the identification of the Geoffrey son of Eustace of Boulogne who was married to Beatrice de Mandeville and had a son with Godfrey.

artistically significant was that of Thomas of Saluzzo, Third Marquess from 1396–1416. Thomas was a Francophile in his education and cultural interests as well as his politics, and he wrote an extensive *Book of the Knight Errant* in French between 1394–1396 while a prisoner of war in Turin. In one of the knight's adventures he encounters a palace with nine thrones for the nine heroes, although they are not all present; the nine worthy women also have thrones, and eight of them are there. The men are called the nine 'esleuz' or chosen ones, and they 'are the best in all things', whereas the women are 'the nine women who were of so high renown as everyone knows'—again, they are all from classical history or mythology. The *Chevalier errant* does not go in great detail about the men (more so about the women, each of whom except the absent Penthisilea gets a stanza), and it is noteworthy particularly for the manuscript illumination which accompanies it.<sup>6</sup>

Unlike in the *Voeux du Paon* which does not mention the royal status of the various Worthies, the headgear as represented in Thomas of Saluzzo's book is appropriate. Caesar and Charlemagne wear imperial crowns; Alexander, David, Arthur, and Godfrey are also crowned, but Godfrey's headgear is more modest and may be the Crown of Thorns (one chronicler, William of Tyre, reports that Godfrey turned down the kingship because he refused to wear a crown of gold where Christ wore the crown of thorns, and the Geoffrey of the Nine Worthies explicitly refers to his wearing the Crown of Thorns in a pageant held at Coventry in 1455 for Queen Margaret of Anjou) (Sharp 1973: 150). Most of them hold swords, although Caesar's is of a more Orientalizing type. Joshua has a horn as his attribute, although in the Bible story it was the high priests, not the military leader, who blew the horn that brought down the walls of Jericho. Although David is depicted at a relatively early stage of life—he does not have a white beard as do most of the kings—he does not hold the weapon of his youth, the slingshot. Their shields add to the story, for example with David, whose harp is depicted, even though the text of the *Chevalier errant*, like the other Nine Worthies texts, do not refer to David's playing the harp nor to the composition of the Psalms for which it stands; there is a clear intertextual aspect here, as the harp as symbol is known from elsewhere. Charlemagne's shield presents both the French fleurs de lis and the Imperial eagle.

Thomas of Saluzzo, or someone in his family, also had the Nine Male and Nine Female Worthies depicted in a fresco at the family seat, Castello della Manta (Meneghetti 2015: 203–214). The appropriate lines from the poem are painted under

---

<sup>6</sup> BnF MS fr 12559, fol. 125r. Image and information about the text available at <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10509668g/f253.item.zoom> (accessed 20 August 2020).

each one.<sup>7</sup> For the men, the ages presented are quite interesting. Hector is shown as young, as is Alexander, but Caesar, here wearing the imperial crown and, like Alexander, holding the orb of office, is an old man. Joshua is posed for action. David again holds a sword, as do all the others, but this time, he also has a slingshot as weapon, emphasizing, as the *Voeux du Paon* does, his combat with Goliath. He shares with Caesar and Charlemagne the full royal cloak, thus not fighting garb. Again he has the harp as symbol on his shield—something referring to his life rather than a heraldic symbol. But here, as Charlemagne and Arthur hold orbs to symbolize rule, David also holds an attribute: a book. This is undoubtedly the book of Psalms, which he was believed in the Middle Ages to have written, although it is not mentioned in the text. Elements from other texts have found their way into the representation, while other points mentioned in the text—such as that Joshua and Judah were also kings—have not. Depiction of David with harp and book is widespread in psalter illustration in the Middle Ages, and the combination stresses that he was not just a performer of music but also a composer of it and the all-important words that went along with it, what Michael Kuczynski has called “Prophetic song” (Kuczynski 1995). David was very much a Christian figure even though he lived before Christianity, and this artist has painted him in that way, even though the figures are drawn from the *Chevalier Errant*.

The three Christian kings here have their armorial bearings presented doubly, on their shields and on their clothing, whereas the pagans and Jews do not. In the manuscript illustration Godfrey is also doubled, with his symbol on his banner as well as on his tunic. Possibly the double depiction of the symbols of the three different Christian kings is significant because it is more ‘realistic’ to imagine them as having borne heraldic symbols, although in reality Arthur is fictional, the division of Francia into France and Germany, whose symbols Charlemagne bears, had not happened by his time, and the coat of arms of the Kingdom of Jerusalem that Godfrey wears here was not used until the fourteenth century. Godfrey’s heraldic symbol is a Christian one, and indeed becomes the symbol of Jerusalem in Christian art to this day. Although not officially regarded as a saint (as Charlemagne sometimes was) he was understood as a representation of the Crusaders and the Holy Land.

Illustrations of the Nine Worthies in manuscripts are not that common, but the motif become detached from particular books and becomes a standalone iconographic motif in sculpture. These representations occur particularly in late medieval Germany.

---

<sup>7</sup> There is no website with good images of all the paintings, but they may be seen at [https://en.wikipedia.org/wiki/Castello\\_della\\_Manta](https://en.wikipedia.org/wiki/Castello_della_Manta) (accessed 20 August 2020). It was not possible to include a discussion of the female Worthies in this essay, but it remains an important subject which I do not wish to erase.

They do not include the Nine Worthy Women. They are especially popular in civic contexts, although the use of a series of standing men, most of them kings, is reminiscent of representations of biblical kings on cathedrals, for example at the Hanse Hall at the City Hall in Cologne.<sup>8</sup> This is in fact the earliest known visual representation, from the third quarter of the fourteenth century. The figures are distinguished from each other mainly by their coats of arms and their headgear, although Godfrey of Bouillon is cleanshaven unlike the others, perhaps a recognition of his having died relatively young (around 40). Unlike in the manuscripts, the Jewish Worthies wear the pointed hats associated in the later Middle Ages with Jews, which as Sara Lipton has shown derive not from headgear that medieval Ashkenazi Jews actually wore, but from representations of Biblical and other Jews as being from the East (Lipton 2014: 16–21). The nine appear elsewhere in wall painting and stained glass, for example in the Lüneburg city hall from around 1410.<sup>9</sup> The highly decorated guildhall of the weavers in Augsburg, dating from 1457 and now in the Bavarian National Museum depicted an entire universal chronicle on the walls and ceiling, including stories from the life of Alexander the Great, but it also included some of the worthies mixed in with other figures: for example, Aristotle and the Prophet Daniel with Joshua, Julius Caesar, and Alexander the Great, or Hector of Troy with the emperor Frederick III and the seven electors.<sup>10</sup> One of the best known examples is the Schöner Brunnen or Beautiful Fountain in Nuremberg, made by Heinrich Beheim in 1385–1396.<sup>11</sup> In its current state the fountain resembles what a lot of medieval stone monuments probably looked like in the Middle Ages, with polychromy. Here, very unusually, the figures do not appear with their coats of arms, and they must be distinguished by, once again, their headgear and also the attributes with which some of them appear – for example, here again David with the harp.

---

<sup>8</sup> Wyss 1957, Tafel 19. Image at [https://en.wikipedia.org/wiki/Nine\\_Worthies#/media/File:Neun\\_gute\\_helden\\_rathaus\\_koeln.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Nine_Worthies#/media/File:Neun_gute_helden_rathaus_koeln.jpg) (accessed 25 August 2020). Because of reduced Inter-Library Loan services due to Covid-19, I was unable to get a copy of Andrey Egorov, «Charismatic Rulers in Civic Guise: Images of the Nine Worthies in Northern European Town Halls of the 14th to 16th Centuries». In Brigitte Miriam Bedos-Rezak and Martha Rust (eds.), *Faces of Charisma: Image, Text, Object in Byzantium and the Medieval West* (Leiden: Brill, 2018): 205–240.

<sup>9</sup> Wyss 1957, Tafel 22:3. Image at [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Glasmalerei\\_%E2%80%93\\_Die\\_neun\\_Helden.png](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Glasmalerei_%E2%80%93_Die_neun_Helden.png) (accessed 25 August 2020).

<sup>10</sup> Wyss 1957, Tafel 24. Image at <https://www.augsburger-allgemeine.de/augsburg/Weltgeschichte-aus-der-Weberstube-id42051476.html> (accessed 25 August 2020).

<sup>11</sup> Herkommer 1976. Image at <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nuremberg-worthies.jpg> (accessed 25 August 2020).

Besides these relatively public monuments, the Nine Worthies also appeared in media intended for more private use, including woodcuts from the fifteenth century and incunabula.<sup>12</sup> From the sixteenth century we get playing cards with their figures on them; indeed, they became a very common theme in a number of genres across the sixteenth and seventeenth centuries, Henry VIII for example commissioning stained glass with the motif. Perhaps the most common use of the Nine Worthies theme was in the production of tapestries. These survive only fragmentarily, but Horst Schroeder has identified thirteen examples from before 1500 (and many more after that date) of inventories or accounts which specifically state that there was a tapestry depicting the Nine Worthies. These come from France, the German lands, England, and the Iberian peninsula.

These depictions certainly fit in with a medieval taste for stories about the past. In the fifteenth century German burghers were re-enacting tournaments out of the stories of Arthur's Round Table. The Alexander Romance was translated into every European vernacular, as well as into Hebrew. The Matter of Troy loomed alongside the Matter of Britain as a popular subject for retelling. The stories that formed the backdrop to the common understanding of the Nine Worthies circulated very widely, in the Bible and the various vernacular versions of the *Historia Scholastica*, a retelling of it; in the romances and histories of Troy, of Alexander, and of Rome; a vast Arthurian corpus; Latin and vernacular accounts of the history of Jerusalem that included the (fictional) deeds of Charlemagne and the more historical ones of Godfrey.

The men who figured prominently in these stories were made commensurable and exemplary by their incorporation into the Nine Worthies. For the bourgeois civic leaders looking at the sculptures in their city halls as well as for the nobles looking at the tapestries in their own halls, they exemplified prowess. They not only carry swords but are often shown holding them unsheathed. They do not generally wield symbols of governance (although some of the kings do hold orbs in the Saluzzo fresco). The coats of arms were meant to identify knights, and the genre of the *Wapenbuch* or book of arms was very popular; thus the creation of coats of arms for historical figures. These symbolized the houses to which they belonged or the peoples whom they ruled.

The exception to this, quite often, is David. His shield depicts the harp, and when he is shown without a shield as at Nuremberg, he carries the harp itself. He also, as in the Saluzzo fresco, may be depicted holding a book. David, although he is not one of the three Christian heroes, was considered a prophet by the medieval church. His authorship of the psalms was the most important thing about him by far, although

---

<sup>12</sup> See appendix on Alexander in accounts of the Nine Worthies in Ross 1963: 107–111.

his defeat of Goliath and his position as a penitent were not far behind. Godfrey's heraldic markings, as mentioned, also connect him closely to religion. Particularly interesting is that according to the chronicler of the First Crusade Raymond of Aguilers, when the Crusaders discussed whether or not they wanted to choose a king, they did so in terms of putting someone on the throne of David; and Godfrey was their choice (Raymond of Aguilers 1866: 295–296). David in the Bible is not actually a great general. He does lead his armies to important victories, but once he becomes king he lets others do his fighting. This is so much the case that the rabbis whose opinions are compiled in the Talmud felt the need to explain: there was a division of labor, with Joab leading the armies so that David could study Torah, but at the same time David studying Torah so that Joab could be successful in battle. For the Jews too, then, bookishness was an essential attribute of David. And it was for Christians too, but Bookishness with a capital B: that is, his status as a prophet and Biblical author.

These nine men are after all not the only exemplary figures, and images of just judges as well as warriors can be found on civic buildings. The heroic does not exclude other characteristics of ideal masculinity. Yet it is important that prowess was held out as an ideal not just for the nobility but for burghers, merchants and artisans, as well, and in a context where judgment and leadership could have been stressed (particularly with Caesar, Arthur, and Charlemagne) but was not. Christianity comes prominently into a set of secular depictions like this, even for non-Christian figures, and becomes part of an understanding of ideal manhood. It is true that in the Middle Ages devotion is often shown as an ideal for everyone, not just men; devotion is often particularly connected with women (although not with the Nine Worthy Women). Yet when exemplary men are shown, even in a military context, piety is an inescapable aspect of the ideal. It is not that piety makes them men; but it is an important part of being an ideal man.

### **Bibliography**

- BARBOUR, John. 1929. *The Buik of Alexander*, ed. R. L. Graeme Ritchie. Vol. 4. (Edinburgh: William Blackwood.
- BENOÎT DE SAINTE-MAURE. 2017. *The Roman de Troie*, trans. Glyn S. Burgess & Douglas Kelly. Cambridge: D.S. Brewer.
- BOURNAZEL, Eric. 1986. «Suger and the Capetians». In Paula Lieber Gerson (ed.), *Abbot Suger and Saint-Denis: A Symposium*, 55–72. New York: Metropolitan Museum of Art.



- BROMWICH, Rachel (ed.). 2014. *Triodd Ynys Prydein, The Triads of the Island of Britain*. 4th edition. Cardiff: University of Wales Press.
- BURGER, Glenn. 2017. *Conduct Becoming: Good Wives and Husbands in the Late Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- CARTLEDGE, Paul. 2004. *Alexander the Great: The Truth Behind the Myth*. London: Macmillan.
- CHRISTINE DE PIZAN. 1990. *Letter of Othea to Hector*, ed. & trans. Jane Chance. Newburyport: Focus.
- CROPP, Glynnis M. 2002. «Les vers sur les Neuf Preux». *Romania* 120: 449–482.
- GABRIELE, Matthew. 2013. *Empire of Memory: The Legend of Charlemagne, the Franks, and Jerusalem Before the First Crusade*. Oxford: Oxford University Press.
- HERKOMMER, Hubert. 1976. «Heilsgeschichtliches Programm und Tugendlehre: Ein Beitrag zur Kultur- und Geistesgeschichte der Stadt Nürnberg am Beispiel des Schönen Brunnens und des Tugendbrunnens». *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* 63: 192–216.
- JEHAN WAUQUELIN, *The Medieval Romance of Alexander*, trans. Nigel Bryant. Woodbridge: Boydell Press.
- KARRAS, Ruth Mazo. 2012. *Unmarriages: Women, Men, and Sexual Unions in the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- . 2021. *Thou Art the Man: The Masculinity of David in the Christian and Jewish Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- KUCZYNSKI, Michael P. 1995. *Prophetic Song: The Psalms in Moral Discourse in Late Medieval England*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- LEWIS, Katherine J. 2019. «... doo as this noble prynce Godeffroy of boloyne dyde: Chivalry, masculinity, and crusading in late medieval England». In Natasha R. Hodgson, Katherine J. Lewis & Matthew M. Mesley (eds.), *Crusading and Masculinities*, 311–238. Abingdon: Routledge.
- LIPTON, Sara. 2014. *Dark Mirror: The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography*. New York: Macmillan.
- MALORY, Thomas. 1990. *The Works of Sir Thomas Malory*, ed. Eugène Vinaver, 3rd ed. rev. P.J.C. Field. Oxford: Clarendon Press.
- MAMEROT, Sébastien. 2016. *Le traictié des neuf preues*, ed. Anne Salamon. Geneva: Droz.
- MARTIN, Thomas & Christopher W. BLACKWELL. 2012. *Alexander the Great: The Story of an Ancient Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MENEGHETTI, Maria Luisa. 2015. *Storie al muro: Temi e personage della letteratura profana nell'arte medievale*. Torino: Einaudi.



- MEYER, Paul. 1970 [1886]. *Alexandre le grand dans la littérature française du moyen âge*. Geneva: Slatkine Reprints.
- MURRAY, Alan V. 2000. *The Crusader Kingdom of Jerusalem: A Dynastic History, 1099–1125*. Prosopographica et Genealogica, 4. Oxford: Linacre Unit for Prosopographical Research.
- OFFORD, M. Y. (ed.). 1959. *The Parlement of the Thre Ages*. Oxford: Oxford University Press.
- PATERSON, Jeremy. 2009. «Caesar the Man». In Miriam Griffin (ed.), *A Companion to Julius Caesar*, 126–140. Chichester: Wiley Blackwell.
- PICHERIT, Jean-Louis G. (ed. & trans.). 1984. *The Journey of Charlemagne to Jerusalem and Constantinople*. Birmingham, Alabama: Summa Publications, Inc.
- RAYMOND OF AGUILERS. 1866. *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*. In *Recueil des historiens des croisades, Historiens occidentaux*, vol. 3. Paris: Imprimerie impériale.
- RENAULT, Mary. 1972. *The Persian Boy*. London: Longmans.
- ROSS, D.J.A. 1963. *Alexander historiatus: A Guide to Medieval Illustrated Alexander Literature*. London: Warburg Institute.
- RUBENSTEIN, Jay. 2011. *Armies of Heaven: The First Crusade and the Quest for the Apocalypse*. New York: Basic Books.
- SALAMON, Anne. 2011. «Alexandre le Grand dans les compilations des Neuf Preux en France au XVe siècle». In Catherine Gaullier-Bougassas (ed.), *L'historiographie médiévale d'Alexandre le Grand*, 195–213. Turnhout: Brepols.
- . 2012. «Écrire les vies des Neuf Preux et des Neuf Preuses à la fin du Moyen Âge : étude et édition critique partielle du Traité des Neuf Preux et des Neuf Preuses de Sébastien Mamerot (Josué, Alexandre, Arthur ; les Neuf Preuses)». *Perspectives médiévales* 34 (online: doi.org/10.4000/peme.2501)
- SCHROEDER, Horst. 1971. *Der Topos der Nine Worthies in Literatur und bildender Kunst*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht.
- SHARP, Thomas. 1973 [1825]. *A Dissertation on the Pageants of Dramatic Mysteries anciently performed at Coventry*. East Ardsley: EP Publishing Limited.
- SPIEGEL, Gabrielle. 1993. *Romancing the Past: The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*. Berkeley: University of California Press.
- SUERBAUM, Almut. «The Middle Ages». In Miriam Griffin (ed.), *A Companion to Julius Caesar*, 317–334. Chichester: Wiley Blackwell.
- WYSS, Robert L. 1957. «Die neun Helden: Eine ikonographische Studie». *Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte* 17: 73–106.

**Ruth Mazo Karras**, is the Lecky Professor of History at Trinity College Dublin, Ireland. Her books include *Slavery and Society in Medieval Scandinavia* (Yale University Press, 1988), *Common Women: Prostitution and Sexuality in Medieval England* (Oxford University Press, 1996), *From Boys to Men: Formations of Masculinity in Late Medieval Europe* (University of Pennsylvania Press, 2002), *Unmarriages: Women, Men, and Sexual Unions in the Middle Ages* (University of Pennsylvania Press, 2012), *Medieval Sexuality: Doing unto Others*, 3rd edn (Routledge, 2017), *Thou Art the Man: The Masculinity of David in the Christian and Jewish Middle Ages* (University of Pennsylvania Press, 2021).

# Ribbungopprøret mot birkebeinerkongedømmet og Magnus-ættens krav på tronen i Norge på 1200-tallet

KNUT ARSTAD

The rebellion of the Ribbungs in the final phase of the Norwegian Civil War (1219–1227), has largely been perceived as insignificant, consisting of marginal groups and individuals in the periphery. This underestimation by historians has resulted in a research tradition where the Ribbung Rebellion at best has got scant mention often only to confirm the Birkebeiner power and the consolidation of Norway into one kingdom, after their unification with the Bagler combined with Håkon Håkonssons accession in the years 1217 and 1218. The consequence is that interesting and relevant information on the national development in Norway during the Civil Wars has been overlooked. In war, there are at least two sides fighting each other, each with its own justification and motivation. For better understanding their concerns, it is necessary that both parties in the conflict be examined equally. This article will more fully examine the circumstances leading to war and the motivation of the key players behind the Ribbung uprising. It will look closely at who and what the Ribbungs represented. The claim to the throne by the heirs of king Magnus Erlingsson and the contemporary perception of this during the first decades of the 13th century will also be given attention. The study will simultaneously show how serious a threat the Ribbung Rebellion was to the kingdom of the Birkebeinar (Birchlegs).

Like fra P.A. Munchs store verk *Det norske folks historie*, utgitt i perioden 1851–1863,<sup>1</sup> er ribbungene i all hovedsak blitt oppfattet som ubetydelige, en flokk bestående av marginale grupper og enkeltpersoner i periferien, kun etterveer av innbyrdesstriden.<sup>2</sup> Denne undervurdering fra historikernes side har medført en forskningstradisjon der ribbungopprøret i beste fall har fått en knapp omtale i generelle vendinger for å bekrefte birkebeinerne makt og konsolideringen av Norge til ett rike etter foreningen

<sup>1</sup> Det relevante bind med hensyn til ribbungene er Munch 1857.

<sup>2</sup> Se for eksempel Bagge 1986: 158; Helle 1995: 77.

av dem og baglerne kombinert med Håkon Håkonssons trontiltredelse i årene 1217 og 1218. Historiografisk har dette resultert i stadig kortere gjenfortellinger av tidligere fremstillinger basert på antagelser mer enn evalueringer av dette opprøret mot birkebeinerkonedømmet.<sup>3</sup> I de senest utgitte oversiktsverk som omhandler norsk middelalder er omtalen av ribbungene nede i henholdsvis to enkelt- og en bisetning eller utelatt fullstendig. Eksempelvis kategoriseres ribbungene i *Norsk historie 750–1537* som det siste av en rekke *lokale opprør mot systemannsveldet* i perioden 1210–1227. «Den siste av disse opprørsflokkene, *ribbungene* (røverne), ble endelig eliminert av vermlendingene i 1227. (Håkon Håkonsson hadde gjennom et tog til Värmland vinteren 1225 overbevist dem om at det var fornuftig ikke å støtte opprørsflokker mot den norske kongen.)» (Moseng m.fl. 1999: 124) Dette er alt vi får vite om denne maktkonstellasjonen som i syv år opprettholdt sin motstand mot det forente birkebeiner- og baglerkonedømmet. *Norsk forsvarshistorie* faller inn i det samme mønsteret. Ribbungene omtales ikke i det hele tatt. Deres konge Sigurd Ribbung navngis dog en gang, men ikke i kraft av noe han selv gjennomførte eller oppnådde i krigen mot birkebeinerne; «Under kampane mot Sigurd Ribbung sende kongen Gaute prest til Vetteherad (i Østfold mot svenskegrensa) for å hente leidang.» (Ersland 2000: 89) Begge fremstillingene er illustrerende for den manglende oppmerksomhet både ribbungene som opprør mot birkebeinerkonedømmet og måten de førte krigen for å nå sine mål har hatt i norsk forskning det siste hundreåret. Følgen er at interessante og relevante opplysninger om den rikspolitiske utviklingen i Norge under innbyrdesstriden er blitt oversett.

En viktig bakenforliggende årsak til den manglende oppmerksomhet ribbungene både som opprør mot birkebeinerkonedømmet og måten de førte krigen for å nå sine mål har hatt i norsk forskning, er det jeg vil kalle birkebeinertradisjonen i norsk historiografi. Norske middelalderhistorikere har etter mitt syn hatt en tendens til å basere seg på nettopp birkebeinertradisjonen i sine fremstillinger av innbyrdesstridene. Konsekvensen av å lese kildene i lys av denne tradisjonen viser seg i manglende fokus på birkebeinerne motstandere generelt, men kommer også tydelig frem i enkelte detaljer som vitner om at birkebeinerne syn i saken er blitt overtatt av historikere. Dette gjelder for eksempel i måten Magnus-ættens krav på den norske tronen blir avfeid som irrelevant og uten oppslutning i samtiden, påstander som vil bli undersøkt nærmere i denne artikkelen. Men for å understreke mitt poeng vil jeg helt innledningsvis nevne også et annet eksempel på hvordan birkebeinerholdninger

---

<sup>3</sup> Bugge 1916; Holmsen 1977; Joys 1963; Lunden 1987; Helle 1995; Moseng m.fl. 1999; Sigurdsson 1999; Nielsen m.fl. 2011: 144.

er blitt internalisert i norsk historiografi, og det gjelder tituleringen til henholdsvis Sverre Sigurdsson og Skule Bårdsson.

Skule Bårdsson blir av norske historikere konsekvent titulert hertug også etter at han var tatt til konge på både Øretinget og i Oslo. Selv ikke tittel av flokkonge blir han forunt. Sverre Unasson / Sigurdsson fra Færøyene tituleres derimot som konge fra det øyeblikk han fikk kongsnavn av birkebeinerne som hadde rømt til Värmland etter nederlaget på Re. I den foreløpig siste biografi om Sverre, med undertittelen *Norges største middelalderkonge*, slår Claus Krag fast at etter tinget den da sytti mann store birkebeinerflokket avholdt i Saurbø 13. mars 1177, kun fire dager etter at han i Värmland overtok ledelsen for dette mannskapet, kunne Sverre «nå kalle seg norsk konge.» (Krag 2005: 30) Disse fordrevne markmenn og elvegrimer gis således større myndighet over tildeling av kongsnavn enn Ivar lagmann, lendmenn, skutilsveiner, hirdmenn og bønder fra *alle fylkene* i Trøndelag. Her kan også nevnes at etter å ha mottatt kongsnavn la Skule hånden på hellig Olavs skrin og sverget ed på at han skulle holde Olav den helliges lov og rett som en god konge over sine tegner. Men disse ord og handlinger har av senere tiders historikere åpenbart blitt vurdert å ha mindre konstituerende kraft enn de sytti fordrevne og i hovedsak eiendomsløse markmenn og elvegrimer i birkebeinerflokket. Så Skule Bårdsson forble kun en hertug, og hans følge forble hertugsmenn.<sup>4</sup> Koblingen konge og Skule faller åpenbart veldig unaturlig for norske historikere å sette på trykk, selv om hertugen altså fikk kongsnavn på to ting, deriblant på Øretinget. Men ifølge birkebeinerne var jo ikke Skule en rettmessig konge, så da er han ikke blitt fremstilt som det av norske historikere heller, i norsk historiografisk (birkebeiner) tradisjon.<sup>5</sup>

Det er i stor grad ut ifra et birkebeinerperspektiv at norske historikere har vurdert maktkampen i Norge på 1100- og 1200-tallet.<sup>6</sup> En konsekvens av dette er at det, med et lite unntak for baglerne, til sammenlikning ikke er blitt forsket noe særlig på eller skrevet om birkebeinerne motstandere etter kong Magnus Erlingssons fall i 1184. Men i krig er det alltid minst to sider som kjemper mot hverandre, med hver sin begrunnelse og motivasjon. For bedre å forstå deres samtid er det helt nødvendig

---

<sup>4</sup> Se for eksempel Lunden 1987: 30, 32, 205; Bagge 1996: 133–139; Bjørge 2004: 291.

<sup>5</sup> Se også Munch 1857; Sars 1877; Bugge 1916; Holmsen 1977; Joys 1962; Moseng m.fl. 1999. I denne sammenhengen kan det samtidig nevnes at Håkon Unge som ble tatt til konge på Øretinget i 1240 før birkebeinerflåten satte kursen sørover mot vårbelgene i Oslo, i motsetning til Skule anerkjennes som konge fra det tidspunktet av norske historikere.

<sup>6</sup> Uttrykk for dette er det store fokus på birkebeinerne og deres konger i oversiktsverk, og de i norsk sammenheng mange biografier over ættens dynastigrunnlegger Sverre: Paasche 1948; Koht 1952; Gathorne-Hardy 1956; Krag 2005. Merk også at bind 3 i Cappelen's Norges-historie er gitt tittelen *Norge under Sverre-atten*.

at *begge* parter i konflikten blir undersøkt. I denne artikkelen vil jeg derfor sette søke-lyset på bakgrunnen for krigen og motiveringen til de sentrale aktørene bak det siste langvarige opprøret mot birkebeinerkongedømmet – ribbungene.<sup>7</sup> Dette vil jeg gjøre ved å se nærmere på hvem og hva ribbungene representerte, og på den måten også vise at opprøret virkelig var noe annet enn en flokk bestående av marginale grupper og enkeltpersoner i periferien. Som en naturlig del av denne problemstillingen vil Magnus-ætten bli viet oppmerksomhet. Dette dynastiske elementet er i maktkampen så langt kraftig underkjent, med bakgrunn i den nevnte tendens og birkebeinertradisjon. Men i et perspektiv der en målsetning er å forstå birkebeinerne motstandere og dermed også mer av den rikspolitiske utviklingen i Norge under innbyrdesstriden, mener jeg det er relevant også å få frem i hvilken grad Magnus-ættens krav på tronen i Norge fortsatt var gjeldende på 1200-tallet. Undersøkelsen vil samtidig vise hvilken alvorlig trussel ribbungopprøret faktisk utgjorde mot birkebeinerkongedømmet på 1220-tallet.<sup>8</sup>

### Hvem og hva representerte ribbungene?

«De ble kalt ribbunger» leser vi i *Håkons saga* (Hs kap. 57), som for øvrig ikke gir noen opprinnelse for eller betydningen av navnet utover dette.<sup>9</sup> Navnet har sannsynligvis sammenheng med *ribbaldi* som kommer av det latinske *ribaldus* som betyr noe sånt som villstyring, voldsmann og røver.<sup>10</sup> O. A. Øverland mente det var overfallet på Ivar Utvik i Oslosysla, deres første militære aksjon, som gav flokken navnet

<sup>7</sup> En detaljert analyse av ribbungopprøret og dets kamp mot birkebeinerkongedømmet er å finne i Arstad 2019: 51–257.

<sup>8</sup> Denne studien av ribbungopprøret og Magnus-ætten er i overveiende grad basert på *Håkons saga*. For kildekritiske betraktninger av denne samtidssagaen relatert til disse problemstillingene, se Arstad 2019: 28–44. Når det gjelder undersøkelser med fokus på *Håkons saga* som kilde og Sturla Tordssons utarbeidelse av dette verk, se Sjøstedt 1954–56: 393–432; Bjørge 1964; Bjørge 1967a: 185–229; Bjørge 1967b: 41–49; Einarsdóttir 1995: 29–80; Sigurdsson & Jakobsen 2017.

<sup>9</sup> Hs henviser til *Sagaen om Hákon Hákonsson*, i *Norske kongesagaer* bd. 4 (Gyldendal, 1979). *Hákonar saga* I, s. 228: «...váru kallaðir Ribbungar.» *Hákonar saga* I henviser til *Hákonar saga Hákonarsonar*, bind I utgitt av Sverrir Jakobsson, Þorleifur Hauksson & Tor Ulset (Reykjavík 2013).

<sup>10</sup> Ordet ribbalder (*Ribbaldar*, *Ribbalda*) dukker også opp i *Sverres saga*. Sommeren 1200 hadde kong John av England sendt kong Sverre hærmenn som ble kalt nettopp ribbalder. De ble beskrevet som raske til beins som hjorter, meget djerpe, og ypperlige bueskyttere. Det negative var at overalt hvor de kom drepte de unge som gamle, kvinner og menn, hogg ned buskap, og bygdene stod i brann. Ribbaldene gjorde slik hærværk at ingen noen gang hadde hørt om liknende framferd (*Sverres saga*, kap. 174).

Ribbunger (Røvere) (Øverland 1888: 228). Uavhengig av bakgrunn kan vi rekne det som overveiende sannsynlig at det var birkebeinerne som i utgangspunktet gav sine nye motstandere dette navnet. Det er tvilsomt at personene bak denne reisningen mot birkebeinerkongedømmet hadde valgt et slikt begrep for å karakterisere seg selv. Her vil jeg minne om at mennene bak opprøret mot kong Sverre på begynnelsen av 1190-tallet kalte seg Gullbeinene, men er husket som Øyskjeggene, navnet birkebeinerne gav dem.<sup>11</sup> Likevel, siden *Ribbunga* gjennomgående også blir benyttet i forskjellige islandske annaler, kan det ikke være noen tvil om at denne terminologien var utbredt i samtiden også utover birkebeinerne rekker. Men, her var altså mye mer enn røvere og ransmenn.

Allerede fra opprørets begynnelse beskrives ribbungene som «en stor og bra hær».<sup>12</sup> Dette er ikke karakteristikk som ble benyttet på en såkalt underklassereisning i de norske innbyrdesstridene. Kontrasten er stor når vi sammenlikner den nevnte ordlyden med hvordan flokken som reiste seg mot kong Magnus Erlingsson i 1174 ble fremstilt: «fordi de hadde lite penger, rante de vidt og bredt; [...] Når de ikke kunne greie seg mot overmakten, rømte de bort til skogene og lå lange stunder i ødemarkene. Da gikk klærne av dem, så de spente never om leggene, og da kalte bøndene dem for birkebeiner.»<sup>13</sup> Hos ribbungene derimot var det åpenbart godt om folk, og gode menn, allerede ved flokkreisningen.

I sin analyse av den sosiale og økonomiske basis for det norske militære systemet trekker Sverre Bagge blant annet frem personer som hadde mer enn en gård, og som etter hans mening utgjorde en lokal elite i bondesamfunnet, om enn ikke representerte lendumnsaristokratiet (Bagge 2010: 120). Jeg mener det i stor grad er slike folk det blir tale om når ribbungene kommer på banen. Erik Opsahl skriver at det toppsjiktet som falt inn under de strengeste våpenkrav i leidangsmannskapet var de såkalte «bondegodseiere» eller «bondekakser», som sosialt og funksjonelt omfattet mellomledet mellom det brede lag av bondesamfunnet og aristokratiet (Opsahl 1991: 108; Opsahl 1991/92: 201–202). *Håkons sagaens* fremstilling av personene, deres følge, og styrken på deres hær, gjør det rimelig å slutte at de personer som nå samlet seg bak merket til Sigurd Erlingsson og utgjorde drivkreftene bak ribbungopprøret representerte nettopp dette sjiktet under det gamle topparistokratiet. Dette var selvfølgelig personer med ambisjoner om makt og innflytelse i sine lokalsamfunn, viss

<sup>11</sup> Dette er enda et uttrykk for den nevnte tendens og birkebeinertradisjon.

<sup>12</sup> Hs kap. 57. *Hákonar saga* I, s. 228: «Þeir höfðu mikit lið ok fritt».

<sup>13</sup> *Magnus Erlingssons saga*, kap. 36. *Magnúss saga Erlingssonar* kap. 36, s. 411: «En fyrir því at þeim varð féfátt, þá ræntu þeir víða, [...] En er þeir váru ofrlíði bornir, þá flýðu þeir brot á skóga ok lágu lóngum á eyðimörkum. Gengu þá klæði af þeim, svá at þeir spenntu næfrum um fótleggi sér. Þá kölluðu bændr þa Birkibeina.»

oppslutning var helt avgjørende for effektiv utøvelse av nettopp dette – makt i lokalsamfunnet. Kongsemnets ledende støttespillere var altså representanter for det lokale aristokratiet, og blant ribbungenes høvdinge finner vi Gudolv av Blakstad, Helge på Solberg, Harald fra Lauten, Åmunde fra Folvell og Harald fra Skotun.<sup>14</sup> Ingen av de ledende menn i ribbungflokken representerte eller kunne måle seg sosialt med lendmannsættene, ei heller kan deres navnegårder reknes som store. Men også middelstore gårder ble brukt som seter for stormenn (se Dørum 2004: 104).

Jeg vil også legge til, at det foruten ribbunghøvdingene som knyttet til gårdsnavn navngis 34 andre ribbunger, et antall blant opprørsflokkene kun overgått av baglerne, og etter hvert også birkebeinerne (Arstad 1994: 119–122). Sverre Bagge kommenterer *de navngitte personer* i flokken til Håkon Herdebrei som *ikke* tilhørte de øverste stormannsættene på følgende vis: «The rest are likely to have been fairly prominent as well; usually only men of some standing are mentioned in the sagas.» (Bagge 2010: 54) Det samme må være tilfellet for ribbungene. Deres høvdinge representerte ikke lendmanns- eller kjente stormannsætter i landet, men at dette var sentrale aktører som innehadde stor innflytelse i lokalsamfunnet er det ut ifra sagaens egen karakteristikk og fremstilling liten grunn til å tvile på.

Jeg mener Kåre Lunden hadde helt rett når han skrev at ribbungene også representerte folk fra høyere samfunnslag (Lunden 1987: 171). Han mente videre at den kjølige og fiendtlige holdningen Hamarbispen viste overfor kong Håkon trolig ikke helt kan skilles fra den motvilje mot kongedømmet som fantes i lekmannskretser i hans bispedømme (Lunden 1987 (1976): 199). Også her er jeg på linje med Lunden. I denne sammenhengen vil jeg også nevne Edvard Bull som skrev at en del av bondehøvdingene blant baglerne var lite fornøyd med innlemmelsen i birkebeinerens flokk. For dem levde tradisjonene fra baglerriket, inkludert kravet på Vikens og Oppplandenes uavhengighet (Bull 1931: 263–264). Slike oppfatninger må helt klart ha vært medvirkende årsaker til at folk på Østlandet sluttet opp om opprøret som reiste seg mot birkebeinerkongedømmet, initiert av en tidligere baglerhøvding og under Magnus-ættens merke. *Det selvstendige baglerriket 1208–1217* er derfor en *avgjørende faktor* for å forstå og forklare hvem og hva ribbungene representerte.

Krigføringen 1204–1207 under ledelse av kong Erling Magnusson hadde gitt baglerne en dominerende stilling på Østlandet, noe som bekreftes i og med utfallet av fredsforhandlingene på Kvitsøy i 1208.<sup>15</sup> Hans jarl og etterfølger som konge, Filippus Simonsson, skulle ha Opplanda og store deler av Viken, et område som deriv

<sup>14</sup> Om gårdene Blakstad (Blakkestad), Folvell, Lauten og Skotun (Skøyen), se Dørum 2004: 89–90, 102–109.

<sup>15</sup> For en kort gjennomgang av krigføringen i denne perioden, se Arstad 2011: 114–119.



må ha blitt oppfattet som baglernes domene.<sup>16</sup> Kvitsøyforliket anerkjente en fullstendig administrativ og forvaltningsmessig utskillelse av et eget baglerrike, hvilket bekreftet noe som hadde vært en realitet i flere år (se også Blom 1972: 11).

Det lokale forvaltningsapparatet ble merkbart utvidet og fastere organisert fra andre halvpart av 1100-tallet, og bærere av det lokale forvaltningsapparatet var de ikke bordfaste håndgangne menn. Disse fikk årlig lønn for sin tjeneste, og de fremste satt også med veitsler og eller andre former for embetsinntekter (Helle 1991: 202, 206). Kongedømmets viktigste inntekter kom fra leie av grunneiendom, skatt og sakefall, og det er naturlig at det nå, etter at fredsslutningen i 1208 gjorde dette enklere, ble satt i verk ytterligere grep for å tilegne seg disse inntektene.<sup>17</sup> I årene fremover må baglerne derfor ha forsterket integreringen av og kontrollen over sitt rike, og kildene forteller for eksempel også at kong Filippus hadde egen fehirde og kansler.<sup>18</sup> I 1217 må Østlandet ha vært gjennomsyret av baglerkongenes ombudsmenn, deriblant sysselmennene.

I sitt ombuddistrikt har systemannen overoppsyn med leidangen i fredstid og fungerer som militær leder i krig, i vakthold og landvern i syslen eller som sveithøvding i kongens hær. Som kongens økonomiske representant innkasserer systemannen hans andel i sakefallet og oppebærer kronens 'visse øyrer' (faste inntekter): leidangsskatt og landskyld fra kongens leilendinger. Han fører også oppsyn med veitslene i sitt distrikt og utøver kongens forkjøpsrett til utlendingers varer (Helle 1991: 207).

De oppgaver med tilhørende goder Knut Helle her oppsummerte hadde det lokale aristokratiet på Østlandet tatt rikelig del i under baglernes styre. Nettopp derfor er

---

<sup>16</sup> Grensen for baglernes rike i Viken gikk ved henholdsvis Svinesund og Rygjarbit. For Opplanda omtales ingen slike begrensninger.

<sup>17</sup> Kongemakten hadde konfiskert gårder og gårdsparter av forskjellig størrelser både i rikssamlingstiden og innbyrdesstriden, som igjen resulterte i etableringen av krongods og kongsgårder. Se for eksempel Bagge 2010: 118–119, og Knut Dørum's avhandling *Romerike og riksintegreringen*, kapittel 4. Krongods og samfunnsstruktur, Dørum 2004: 69–236. Dørum utarbeidet også oversiktskart av kongelig godskompleks og kongseiendommer, Dørum 2004: 119, 126, 154.

<sup>18</sup> E s. 119; Hs kap. 28; PCl s.117. *Eirspennil* (E) og Peder Claussøn Friis (PCl), i *Soga om Birkebeinar og bagler – Bøglunga sogur*, Del II, utg. Hallvard Magerøy (Oslo 1988). Den lange versjonen av baglersagaen (PCl) omtaler en kansler hos kong Filippus. Narve Bjørgo mener dette sannsynligvis skyldes en omskriving Peder Claussøn gjorde ved å gi en norrøn tittel et mer moderne uttrykk. Bjørgo 1967a: 222.

dette selvstendige riket og de forhold som der rådet helt essensielt for å forstå ribbungenes opprør og påfølgende raske utbredelse i denne landsdelen.

Kongemaktens jordeiendommer sikret militær og administrativ kontroll og inntekter som kongen kunne benytte til å knytte lokalaristokratiet til kongstjeneste.<sup>19</sup> Dette skjedde blant annet ved at kongsjord ble gitt som veitslejord til lokale ledere, og slik må det også ha vært under kong Filippus' regjering. Ved hans død i 1217 hadde baglerne krevd den samme delen av landet som i ni år utgjorde deres anerkjente rike, og derav inntektsgrunnlag, men satt altså i stedet tilbake med kun halvparten av syslene (Hs kap. 28). Et slikt utfall var helt sikkert ikke egnet til å skaffe tilslutning fra de som i utgangspunktet hadde ønsket å opprettholde et eget baglerrike (Hs kap. 27). Inntektstapet må ha vært betydelig på flere nivå.<sup>20</sup> I 1208 ble en del av de som hadde navnebøter pengeløse, til tross for at baglerne da fikk et godt forlik med birkebeinerne. (PCI/E s.117–118) Etter en halvering av baglernes sysler i 1217 er det sannsynlig at minkende inntekter og anseelse ble et mye større problem da enn det gjorde ni år tidligere.

Det var en mann som het Gunnar Åsesson, han var en av de gamle baglerne og hadde vært en stor fiende av birkebeinerne. Han ble handgangen mann hos kong Håkon da baglerne overgav seg. Men fordi kongen ikke gav ham den verdighet som han ville ha, løp han over til ribbungene og fikk straks len av dem, og han fikk en stor sveit.<sup>21</sup>

Den misnøye med utestengelse og tap av navnebøter, og reaksjonen det gav, som sagaen her gir uttrykk for gjennom Gunnar Åsesson, er helt sikkert representativt for et meget stort antall av dem som hadde vært med på å kjempe frem et eget baglerrike og deretter administrert dette. Det var lokalforvaltningen, representantene for lokalstyret i baglerriket med dertil hørende kontakter og slektskapsforbindelser, som nå i et ikke ubetydelig omfang falt utenfor ordningen til det nye forente kongedømmet. Deres langvarige kamp og innsats for ressursene på Østlandet ble således

<sup>19</sup> Angående omfanget av kongemaktens jordeiendommer, se Bjørkvik 1968: 1; Dørum 2004: 235. Knut Dørum mener også at de kongelige donasjonene, som igjen må føres tilbake på konfiskasjoner, må ha omfattet langt flere eiendommer enn de som direkte kan belegges i middelalderkildene (Dørum 2004: 226).

<sup>20</sup> Om inntektene til for eksempel en sysselmann, se Bagge 2010: 130–131.

<sup>21</sup> Hs kap. 74. *Hákonar saga I*, s. 244: «Gunnarr Ásuson hét maðr. Hann hafði verit forn Beglingr ok mikill óvin Birkibeina. Hann gerðisk handgenginn Hákonu konungi þá er Baglar gáfusk upp. En því hann enga sæmð af konungi sem hann vildi þá hljóp hann til Ribbunga ok tók þegar lén af þeim, ok fekk hann mikla sveit».

oversett i forlik og endelig avtale mellom de to tidligere motstandsflokkene i 1217 og 1218. Konsekvensen var at et viktig sosialt segment ble fratatt sin kilde til makt og rikdom. I 1219 krevde derfor en stor andel av det lokale aristokratiet i det tidligere baglerriket, sammen med tronpretendenten for Magnus-ætten, sin etter deres mening rettmessige del av makt og innflytelse, jordegods og inntekter, på Østlandet.

Ifølge Knut Helle bygde ribbungreisningen på østnorske utkantområders «misnøye med syslestyret i sentralområdet», en påstand som får tilslutning fra Knut Dørum.<sup>22</sup> Selv er jeg ikke enig med noen av de to på dette punktet. Bakmennene til dette opprøret var ikke motstandere av syslestyret som sådan, men av at de ble ekskludert fra både inntektene og innflytelsen som fulgte med nettopp denne ordningen. Forliket i 1217 og den påfølgende avtale samt nedleggelse av baglernavnet viste seg å stenge muligheten til sentrale maktposisjoner for ærgjerrige høvdinge på Østlandet, og de må ha sett det slik at de kunne oppnå mer ved å samle seg om Sigurd Erlingsson (Se Arstad 2019: 55–57). For med sitt *legitime* krav på tronen var den unge kongssønnen et alternativ til birkebeineren Håkon Håkonsson som formell distributør av sysler og andre rettigheter som tilfalt en konge av Norge. Men foruten nødvendigheten av å ta til konge en person med et legitimt krav på tronen, mener jeg at også *reell dynastisk motivert lojalitet* til Magnus Erlingssons ætt påvirket valget av Sigurd Erlingsson og derav oppslutningen om dette opprøret mot birkebeinerkongedømmet.<sup>23</sup>

Faktum er i alle fall at når den sytten år gamle Sigurd Erlingsson ankom Østlandet ble han vist heder og mange ble straks hans håndgangne menn (Hs kap. 57). Alexander Bugge var inne på viktige elementer for oppslutningen bak det unge kongsemnet når han skrev at reisningen var en følge av vikværingenes kjærlighet til Magnus Erlingssons ætt og deres ønske om å styre seg selv (Bugge 1916: 247–248). Deres ønske om egen innflytelse har jeg allerede vært inne på, bakgrunn og motivering for opprøret. Nå er det ribbungene som en reell maktfaktor og alvorlig trussel mot birkebeinerkongedømmet samt Magnus-ættens krav på tronen i Norge og samtidens oppfatning av dette under innbyrdesstriden på 1220-tallet jeg vil rette oppmerksomheten mot.

---

<sup>22</sup> Helle 1995: 77. Tilsvarende i Helle 1991: 100; Dørum 2004: 46.

<sup>23</sup> Dette slektskapet var også viktig for oppslutningen om slittingene: «Alle trodde de at Bene, høvdingen deres, var riktig sønn til kong Magnus, slik som han sa.» (Hs kap. 33) «Hugðu þeir allir at Beni, höfðingi þeira, væri sannr sonr Magnúss, sem hann sagði.» (*Hákonar saga I*, s. 210)

### Bakgrunnen for og årsaken til forliket i 1223

Riksmøtet i Bergen 1223 skulle slå fast hvem som var mest berettiget til kongsnavnet i Norge.<sup>24</sup> Ifølge P.A. Munch var Håkons myndighetsalder en viktig årsak til at et riksmøte ble avtalt nettopp nå, for som følge av dette kunne ikke Skule lenger formelt agere som hans verge. At det her er en sammenheng er noe jeg kan slutte meg til. I sitt videre resonnement skrev han at møtet neppe kunne gjennomføres før det var blitt fred på Østlandet (Munch 1857: 651–652), og her mener jeg Munch var inne på noe vesentlig for å forstå kronologien i hendelsesforløpet som førte frem til *forliket* mellom kong Sigurd og Skule jarl.

Håkon Håkonsson ble myndig i 1222. Dette fikk betydning for den eksisterende ordningen som regulerte forholdet mellom konge og jarl (se Blom 1972: 19–22), og det fremgår av sagaen at det i 1222 var planer om å avholde et stort møte i Bergen sommeren året etter (Hs kap. 77). Problemet var at ribbungene var en formidabel motstander på Østlandet, og Skule må ha visst at han umulig ville kunne nedkjempe dem i nær fremtid (se Arstad 2019: 109–112). Det er mot denne bakgrunnen vi må forstå hvorfor jarlen nettopp nå gjorde sonderinger overfor Sigurd. Kong Inges samfedre bror og, i hvert fall etter eget og mange andres syn, legitime arving også til tronen, ville stille med best mulig kort på hånden til det forestående riksmøtet. Det at ribbungene la ned sine våpen kunne vise seg å bli et ess, og vi leser da også at ordet gikk at dette var jarlens fagreste seier så langt, og at han nå hadde skaffet fred over hele riket (Hs kap. 84). Skule kunne i og med dette, og i motsetning til Håkon, tre frem på riksmøtet fremgangsrik fra krigen, og en slik leder var noe folket, og særlig stormenn og hird, ville ha. Men grunnet ribbungenes militære styrke måtte altså dette skje ved hjelp av diplomati.

I denne sammenhengen bør vi feste oss ved følgende: «Det ordet gikk i Viken at dette var den fagreste seier som jarlen hadde vunnet, ettersom han *uten kamp* hadde brutt ned en så stor og sterk flokk som ribbungenes».<sup>25</sup> Jeg mener sagaens ord om at Skule «uten kamp» hadde oppnådd fred nettopp ikke hadde sin årsak i en militær nedkjempelse av motstanderen, men var et resultat av en politisk avtale mellom to tilnærmet likestilte parter. Ser vi perioden 1219–1223 generelt, og for Skules vedkommende særlig 1221–1223, gir ordene om at ribbungene ble nedkjempet uten kamp

<sup>24</sup> Selv om Håkon Håkonsson fikk kongenavn i 1217, var det først i 1223 det ble en endelig avklaring på hvem som rettmessig skulle være Norges konge. I årene forut for dette stod nemlig ikke Håkon så sterkt som Sturla Tordsson forsøkte å gi inntrykk av. Bagge 1996: 97, 98, 99, 100. Tilsvarende hos Bull 1931: 261.

<sup>25</sup> Hs kap. 84 [min kursivering]. *Håkonar saga I*, s. 256: «En sá orðrómr lék á í Vikinni at þessi væri hinn fegrsti sigr er jarl hafði unnit, þar sem hann hafði orrostulaust eytt svá miklum ok styrkum sem Ribbungar váru.»

liten mening. Men i lys av kontakten Skule vinter og vår 1223 hadde med Sigurd, får ordene om at det sommeren 1223 uten kamp var blitt fred over hele Norge en logisk forklaring. Det var ved *forhandlinger* Skule jarl hadde fått en slutt på krigen. Årsaken til det var imidlertid ikke at ribbungene hadde tapt militært, men at Sigurd Erlingsson i egen interesse ville søke en politisk løsning på det planlagte riksmøtet i Bergen.

Som det fremgår av sagaen sendte Skule fredsforløpere til ribbungenes konge allerede i 1222. Men først året etter aksepterte Magnus-ætlingen forlik og fred. I sagaen omtales det i den mellomliggende perioden både brevsendinger og mekling mellom partene. Ett av temaene som må ha blitt berørt er det forestående riksmøte hvor retten til tronen og delingen av landet skulle avklares, og da er vi inne på noe jeg mener er en vesentlig årsak til hvorfor ribbungene midlertidig la ned våpnene. For jeg vil mer enn anta at Sigurd i denne korrespondansen fremmet krav om at også hans rettigheter måtte vurderes.<sup>26</sup> Hvem som hadde best rett til kongnavnet i Norge var det nemlig ingen unison oppfatning om i samtiden. Som det blir eksplisitt fortalt i sagaen om situasjonen i forkant av riksmøtet:

[...] det [var] mange krav på kongemakt og farsarv fra de menn som gjerne ville skaffe seg sjøl makt. Og fordi kongen [Håkon] var ung og andre lenge hadde sittet i hans farsarv, var det svært mange menn som var i sterk tvil om hvem de ville tjene. Det var somme som gjerne ville gjøre ende på både ætt og avkom etter kong Sverre på grunn av gammelt fiendskap som de hadde hatt med ham, derfor var det stor tvil over hele landet, men mest blant stormennene.<sup>27</sup>

Det eneste som var sikkert ved tronfølgeordningen er at ingen av tronkreverne kunne være trygg på hvem som hadde best rett.<sup>28</sup> Sterkt medvirkende til at det ble en stans i krigshandlingene må ha vært aksepten Magnus-ætlingens krav ble møtt med, og

---

<sup>26</sup> Det er ikke usannsynlig at anmodningen om at alle som mente å ha krav på kongemakt og rett til Norge om å delta på møtet hadde sin bakgrunn i forhandlingene mellom kong Inge Bårdssons bror og kong Magnus Erlingssons sønnesønn (Hs kap. 85, 87–88).

<sup>27</sup> Hs kap. 85 [mine kursiveringer]. *Hákonar saga I*, s. 257: «En þo var mikit ákall á ríki Hákonar konungs ok föðurleifð af þeira manna hendi er sik vildu fram draga til ríkisins. En með því at konungr var ungr ok áðr höfðu aðrir lengi setit í hans föðurleifð þá var sat mikill fjöldi manna er mjök váru tvídrægir hverjum þjóna vildi. Váru þeir sumir er gjarna vildu fyrirkoma ætt ok afspringi Sverris konungs fyrir fornan fjándskaþ er þeir höfðu til hans haft. Ok var því mjök tvídrægt um allt landit ok mest af stórmenni»..

<sup>28</sup> Lunden 1987 (1976): 186. For en nærmere analyse av den uavklarte situasjonen med hensyn til hvem som hadde størst rett til tronen i Norge, se Haga 1974: 22–57.

den mulige gevinsten dette gav kongssønnen Sigurd Erlingsson – en politisk løsning på konflikten og et fredelig oppgjør om deling av landet.

Sigurd Erlingssons krav var en tredjedel av Norge (Hs kap. 84). Med bakgrunn i den militære utviklingen 1219–1223 samt den uavklarte situasjonen med hensyn til rettmessig kongemakt som eksisterte i landet på denne tiden, selv innenfor birkebeinerkongedømmet, kan ikke målet om gjenopprettelse av et rike tilsvarende baglernes blitt ansett som umulig av ham selv eller ribbungenes høvdinge fra det lokale aristokratiet på Østlandet. Det er heller ingen grunn til å tro at denne maktkonstellasjonen var motstandere av fred så fremt de da ikke ble satt til side i styringen og utenfor inntektene. Fredsslutningen i 1223 ville gi mulighet for et møte hvor man kunne forhandle om varig fred, ordnede forhold og et anerkjent rike ved siden av birkebeinerkongedømmet. Vi kan antagelig rekne Kvitsøyforliket som mal for mulig løsning, der Sigurd fikk gjenopprettet grensene til baglerriket, noe en stor del av hans støttespillere hadde vært med på å kjempe frem og som mange hadde ønsket å opprettholde etter Filippus' død i 1217 (Hs kap. 27).

### **Magnus-ættens krav på tronen i Norge 1223**

Tidspunktet for avtale mellom kong Sigurd og Skule jarl kan tidfestes til april 1223. Når det nå var blitt enighet mellom de to pretendentene kunne endelig dato bestemmes, og det ble innkalt til riksmøte i Bergen med start på olsok (29. juli) (Hs kap. 86). Våre kilder med bakgrunn i birkebeinertradisjonen fremstiller selvfølgelig ikke Magnus-ættens krav som spesielt sterke. I norsk historiografi er det imidlertid gått enda lenger. For selv om Sigurd Erlingsson i sagaen presenteres som en av kandidatene med krav på tronen, er han avskrevet av norske historikere. For eksempel skriver Sverre Bagge at det på riksmøtet kun var tre kandidater; Guttorm Ingesson, Skule Bårdsson og Håkon Håkonsson (Bagge 1996: 97). Ribbungenes konge og hans etterfølger Knut Håkonsson gis ingen rolle i dette spillet om tronen. Kåre Lunden utelot som Bagge Sigurd Erlingsson, men inkluderte dog Knut Håkonsson (Lunden 1987: 185). Jeg antar årsaken til at Lunden inkluderte sistnevnte er fordi Knut på det tidspunktet representerte en av tronpretendentene på *birkebeinersiden*, og derfor sammen med Håkon, Guttorm og Skule ble presentert som kandidater på riksmøtet.<sup>29</sup>

Blant norske historikere er det altså i all hovedsak kun Sverre-ætten som betyr noe i denne sammenhengen, og birkebeinertradisjonen som får råde. Men det er klart at Sigurd Erlingsson i egenskap av å være sønnesønn av kong Magnus Erlingsson også hadde krav som på begynnelsen av 1200-tallet naturlig måtte komme i betrakt-

---

<sup>29</sup> I sagaens presentasjon av tronpretendentene navngis imidlertid Sigurd Erlingsson foran birkebeinerjarlen Håkon Galens sønn (Hs kap. 88).

ning, selv om det altså ikke har vært en aktuell problemstilling blant historikere på 1800- og 1900-tallet. For det er et faktum at Sigurd opptrådte på riksmøtet som en av pretendentene med krav på Norge. Og at han der fremla sitt krav fremgår av den presentasjonen erkebiskop Guttorm skal ha gitt på møtet: «Vi har hørt kravet fra mange menn, som mener de har rett til Norge, og Vi [erkebiskop Guttorm] er også kjent med bakgrunnen for de flestes krav. Og likevel ville vi lytte til dem enda en gang.»<sup>30</sup> Og blant dem det skulle lyttes til var: «Sigurd Ribbung, sønn til Erling Steinvegg, han mener også å ha krav på Norge etter kong Magnus, som han sier er hans farfar.»<sup>31</sup>

Når det gjelder samtidens oppfatning av Magnus-ætlingen vil jeg samtidig påpeke at han selv i *Håkonar saga* flere ganger blir omtalt med tittel av konge, for eksempel da ribbungene anført av «Sigurd, kongen deres» overfalt birkebeinerne i Oslo sommeren 1221.<sup>32</sup> Eller da birkebeinerne i Mjøsa ble angrepet i 1222: «De ble ledet av Sigurd, kongen deres».<sup>33</sup> Bruken av kongetittelen fremgår tydelig i Sturla Tordssons beskrivelse av en følge ved forliket i 1223: «Sigurd skulle ri til jarlen og *frasi seg kongsnafnet*».<sup>34</sup> Her kan også nevnes et brev der kong Sigurd stadfester Nonneseter klostrets eiendomsrettigheter og tar det i sitt vern.<sup>35</sup> Likeså finner vi tituleringen i flere av de islandske annalene: «Sigvrðr konongr» (Annales Reseniani (K)); «Sigurði konungi» (Henrik Høyers Annaler (O)); Sigvrðr Erlings *sonr* Ribbungakonvngr» (Annales regii (C)).<sup>36</sup> Nedtegnelsene varierer, men det er ingen tvil om at man også på Island oppfattet Sigurd Erlingsson som konge. Relevant i denne sammenhengen er også at Sigurds dødsår, blant annet i Gottskalks Annaler, ble registrert ved siden av kongen av Frankrike, noe som i hvert fall ikke underkjenner hans anseelse eller den rang han var anerkjent å ha hatt: «Loduers Fracka kongs [Louis VIII]. Sigrdar kongs Erlings sonar» (Gottskalks Annaler (P), *Islandske annaler*, s. 326). Samtidig må det jo sies at oppslutningen om Magnus Erlingssons sønnesønn på Østlandet klart

<sup>30</sup> Hs kap. 88. *Hákonar saga I*, s. 259: «Ver höfum heyrð margra manna tilmæli er sik telja til Nóregs, ok eru oss kunnig flestra þeira málaefni, ok þó viljum vér gjarna til hlýða».

<sup>31</sup> Hs kap. 88. *Hákonar saga I*, s. 260: «Sigurðr Ribbungr, son Erling steinvegs, ok kallask til kominn Nóregs eftir Magnús konung er hann kallar föðurföður sinn.»

<sup>32</sup> Hs kap. 69. *Hákonar saga I*, s. 239: «Sigurðr, konungr þeira».

<sup>33</sup> Hs kap. 78. *Hákonar saga I*, s. 249: «Sigurðr konungr þeira var fyrir þeim».

<sup>34</sup> Hs kap. 84 [min kursivering]. *Hákonar saga I*, s. 256: «Sigurðr reið á vald Skúla jarls í gríðum ok gaf upp konungsnafn».

<sup>35</sup> *Akershusregisteret af 1622*, nr. 147; *Regesta Norvegica*, I, nr. 476.

<sup>36</sup> *Islandske annaler*, s. 24, 63, 126. Det finnes flere eksempler i de andre islandske annalene, trykt i Storms utgave.



peker i retning av at også denne gren av kongeætten hadde både sterke støttespillere og stor appell.<sup>37</sup> Det kan i hvert fall ikke være noen tvil om at Sigurd Erlingsson i 1223 var anerkjent som en av flere pretendenter med det som ble oppfattet som et legitimt krav på den norske tronen.

Selve riksmøtet er analysert og kommentert av mange, og jeg vil derfor ikke selv gjøre tilsvarende i denne sammenhengen.<sup>38</sup> I denne omgang er det nok å slå fast utfallet av riksmøtet, hvilket var at Håkon Håkonsson ble foretrukket fremfor Guttorm Ingesson, Skule Bårdsson, Knut Håkonsson og Sigurd Erlingsson (Hs kap. 91). Og i likhet med forliket i 1217 ser heller ikke fredsforsøket i 1223 ut til å ha tilgodesett det lokale aristokratiet på Østlandet (Hs kap. 98, 99), like lite som Magnus-ættens representant fikk det som han ville – med fredelige midler.

### **Nytt ribbungopprør – birkebeinerne på defensiven**

Sommeren 1224 reiste Sigurd Erlingsson opprørsfanen igjen, samlet sine menn og gikk umiddelbart til angrep på birkebeinerkongedømmets representanter på Østlandet. Kun ett år senere hadde de tatt kontroll over store deler av landsdelen, inkludert den tidligere birkebeinerbastionen Hedmark (Hs kap. 126) Ribbungene ble nå reknet som en trussel mot birkebeinerne så langt nord som Valdres og Gudbrandsdalen, mens de i motsatt retning omtales vidt omkring i bygdene like sør til Lindesnes (Hs kap. 129, 130).

Kåre Lunden skrev: «Ribbungene lå i det store og hele militært under i disse kampene, i hvert fall så snart de hadde med hovedstyrkene til kongemakten å gjøre, under ledelse av jarlen eller kongen.» (Lunden 1987: 174) Jeg kan ikke se at det var tilfellet, i hvert fall ikke når birkebeinerne stod under Håkon Håkonssons ledelse og Sigurd Erlingsson var hans motstander. Etter at Håkon selv hadde overtatt ledelsen av krigføringen på Østlandet var birkebeinerne blitt drevet tilbake skanse for skanse. Resultatene av birkebeinerkongens gjennomføring av det foreløpig siste felttoget (høsten 1225) var like lite imponerende som det første (januar–februar 1225) han gjennomførte. Da som nå var det Håkons menn som led nederlag i felten og måtte gjennomføre en retrett, og det er her verdt å påpeke at siste gang Håkons egen saga omtaler et nederlag for ribbungene på Opplanda var da deres fem speidere falt ved gården Jevnaker en gang i begynnelsen av februar 1225 (Hs kap. 122) Det kan således ikke være noen tvil om at også det andre felttoget må reknes som et mislykket forsøk fra kong Håkons side på å svekke ribbungenes makt på Østlandet (se Arstad 2019: 181–184). Da birkebeinerne skip sent på høsten 1225 satte kjølen mot Vestlandet

<sup>37</sup> Se Arstad 2019, for eksempel s. 81–90.

<sup>38</sup> For en kort sammenfatning, se Helle 1972: 135–137.



stod kong Sigurd sterkere på Østlandet enn han hadde gjort før kong Håkon iverksatte sin andre offensiv mot ribbungene på under ett år. Og det var ikke fordi tjuvpakk og kjeltringer (som Håkon skal ha formulert det) førte kampen mot birkebeinerkongedømmet, men fordi representanter for det lokale aristokratiet på Østlandet hadde større oppslutning enn birkebeinerne, og at deres leder var en karismatisk representant for Magnus-ætta med større militære og politiske evner enn Sverres sønnesønn.<sup>39</sup>

Flere har hevdet at Valdemar II hadde tunge interesser på Østlandet og at Sigurd Erlingsson og ribbungene i sin kamp mot birkebeinerne kunne mobilisere sterk dansk støtte (se Orning 2014: 214). Dette mener jeg i beste fall var en mulighet som ikke fant sted. Kongen av Danmark hadde for ham viktigere saker å vie sin egen tid og rikets ressurser, deriblant korstoget mot Estland som ble iverksatt i 1219 (ca 1.500 skip og mer enn 30.000 mann), omtrent et halvår før ribbungene reiste opprørsfanen. 15. juni seiret danskene i slaget ved borgen Lyndanisse (Tallinn), men den væpnede misjon fortsatte de nærmeste årene. Dette innebar at det å avgi støtte i form av skip, utstyr eller personell til et opprør i Norge ikke kan ha vært særlig prioritert i den perioden. I mai 1223 ble så kong Valdemar og hans sønn tatt til fange av grev Heinrich av Schwerin, og de ble ikke løslatt før i julen 1225. I disse årene var danskene opptatt av å få satt sin konge fri, sikre seg allierte og skaffe penger til en enorm løsesum. Også i denne situasjonen er det veldig lite sannsynlig at de kongeløse danskene kan ha viet ribbungopprøret en tanke, eller militær bistand i noen form. Og når Valdemar II endelig var på frifot mobiliserte han i året 1226 sitt rike til kamp (ca 3.000 riddere og 14.000 fotfolk) for å gjenvinne det tapte, et forsøk som endte med nederlag i slaget ved Bornhøved 22. juli 1227, i tid omtrent samtidig som da ribbungene la ned våpnene. Som denne korte gjennomgangen har vist hadde kong Valdemar Sejr og det danske rikets ledende menn, fra de senest i 1218 startet planleggingen og påfølgende mobilisering til korstoget mot Estland og like til nederlaget på slagmarken i 1227, det meste om ikke all sin oppmerksomhet og sitt rikes ressurser innrettet mot allierte og fiender i Baltikum og Tyskland, ikke mot et internt opprør nord i Norge.<sup>40</sup> Det er også et faktum at ingen dansk bistand til ribbungene eller innblanding av noe slag omtales i kildene, til forskjell fra tidligere i innbyrdesstriden. Når det derfor gjelder mulig påvirkning fra utlandet under krigen på 1220-tallet, var ribbungenes forbind-

---

<sup>39</sup> En mer detaljert studie med fokus på Sigurd Erlingsson som militær og politisk leder samt hvordan og i hvor stor grad ribbungopprøret utgjorde en alvorlig trussel mot birkebeinerkongedømmet, se Arstad 2021 (under utgivelse).

<sup>40</sup> Kong Valdemars oppmerksomhet og fokus med tilhørende ressursbruk sør- og østover for Danmark fremgår blant annet i Jensen 2021 (under utgivelse).

elser til naboriket i øst tettere enn tilfellet var med Danmark i sør (se Arstad 2019: 133–136, 190–193).

### **Sigurd, sønn av Erling, sønn av Magnus Erlingsson – konge av Norge**

Jeg vil nå trekke frem et tema som sto sentralt på i hvert fall to viktige møter, men sannsynligvis i mange flere sammenhenger, denne høsten – Sigurd Erlingssons ætt, og dermed krav på den norske tronen. Problemstillingens åpenbare aktualitet er samtidig relevant som en indikator på styrkeforholdet mellom ribbungen og birkebeiner på Østlandet i midten av 1220-tallet.

Kong Håkon fremstår som veldig iherdig etter å fastslå at ribbungenes seierrike konge nettopp *ikke* var sønnesønn av Magnus Erlingsson. På møtet mellom Sigurd Ribbungs sendemenn og birkebeinerne på Eidsvoll i 1225 skal Håkon ha sagt:

Og ikke vet Vi heller, om Sigurd er sønn til Erling eller ikke. Men det vet Vi for visst at Erling var ikke sønn til kong Magnus, det var løgn tvers igjennom det han fór med, som de kjenner til som sitter her nå, De Arnbjørn Jonsson, og De Gunnbjørn, og De Simon Kyr.<sup>41</sup>

Men ikke alle kan ha vært like sikre i denne sak som Håkon påsto at de var. Det fremgår i hvert fall at Arnbjørn ikke ønsket å uttale seg om baglerkongen Erlings angivelige mangel på legitimitet. Og dersom Gunnbjørn hadde noe å si om saken, er det utelatt i sagaen. Men Simon Kyr tok ordet og bekreftet villig sin konges påstand, hvilket medførte ordskifte mellom ham og Sigurd Ribbungs hirdmenn Erling Roms-tav og Alv Styrsson (Hs kap. 134).

Det var også den samme Simon Kyr som på et møte i Konghelle senere samme året gav uttrykk for at den Erling han hadde tjent ikke var den samme Erling som hadde vært fengslet i borgen på Visingsö. Denne gangen var de tidligere baglerhøvd- ingene Lodin Gunnesson og Hallvard Bratte til stede på stevnet. Men heller ikke de, like lite som Arnbjørn Jonsson og Gunnbjørn Jonsbror tidligere, bekreftet ifølge sagaen Håkons påstand om at «de hadde tjent en falsk kongssønn da de var med Erling Steinvegg».<sup>42</sup> Og at Simon Kyr også denne gangen var den eneste av birkebei- nernes tidligere motstandere som gav uttrykk for dette angivelige falskneri,

<sup>41</sup> Hs kap. 134. *Hákonar saga* I, s. 304: «Vítum vér ok eigi hvárt Sigurðr er son Erling stein- veggis. En þat vítum vér til viss at hann er eigi son Magnúss konungs, ok þat var fals eitt er hann fór með, sem þeim er kunnigt er nú sitja hér hjá, Arnbjörn Jónsson, ok þer, Gunnbjörn, ok þer, Símon kýr.».

<sup>42</sup> *Hákonar saga* I, s. 308: «þeir hefði eigi þjónat réttum konungssyni þá er þeir váru með Erlingi steinvegg».

sannsynliggjøres av hvordan Håkon forsøkte å gjøre Simons ord til en sannhet for dem alle: «Kongen tok da *alle som var til stede* til vitne på, at *Simon vedstod seg det falskneri som de hadde fart med*».<sup>43</sup> Hadde det vært flere sentrale baglere enn Simon Kyr som Håkon kunne påberope seg vitnemålet til, hadde han selvfølgelig gjort det, og Sturla Tordsson skrevet det ned. Men verken flere navngitte baglere, eller «baglerhøvdingene» som samlebegrep, vedstod seg noe sted i sagaens fremstilling å ha tjent en falsk kongssønn. Det var det kun Simon Kyr som gjorde.

Likevel er det altså Simons påstand som de fleste senere historikere har tatt til seg som en sannhet. Blant disse finner vi også Kåre Lunden. Etter først å slå fast at ingen etter hans tolkning av sagaen mente Sigurd var sønn av Erling, skrev Lunden «at man i denne tiden tok opp *vitneprov som beviste* at hans [Sigurds] påståtte far [Erling] i hvert fall ikke var sønn av kong Magnus Erlingsson.» (Lunden 1987: 179 [min kursivering]) Denne slutningen er basert på Simon Kyrs ord, og at kong Håkon tok alle til vitne på at slik var det. Som det ikke sjelden fremgår i norsk historiografi er det birkebeinernes syn i saken – birkebeinertradisjonen – også vedrørende deres motstandere, som er blitt den vedtatte sannhet for ettertiden. Men i samtiden var det ikke nødvendigvis slik.

Selv etter å ha blitt oppfordret av sin konge Håkon om å bekrefte hans utsagn, ville altså ikke Arnbjørn Jonsson si noe om Erlings angivelige manglende slektskap med kong Magnus. Derimot var den tidligere baglerhøvdingen tydelig da han i 1218 sa han ikke ville tjene Bene Skinnkniv, lederen for slittingene, en selvproklamert sønn av Magnus Erlingsson. I budsendingen til Arnbjørn sa Bene at han ikke ventet at han ville kjempe mot bror til kong Erling som han tidligere hadde tjent. Til dette skal Arnbjørn ha svart: «Det er rett som Bene sier at det sømmer seg dårlig for meg å slåss mot Erlings bror, og det vil jeg heller ikke gjøre dersom jeg får vite for sant at han er hans bror. Men jeg tror Bene kommer fra en annen ætt.»<sup>44</sup> Om baglerhøvdingen visste Erling var en bedrager, ville ikke det manglende slektskapet med ham ha vært noe argument imot Bene, slik de her fremgår at det var. Lendmannens ord, og eller nettopp manglende sådanne ved disse tre anledningene, gir all grunn til å tro at Arnbjørn mente han hadde tjent en kongssønn i 1204–1207, og som birkebeinerhøvding fortsatt var av den oppfatningen da han i 1218 motsatte seg Bene, og i 1225 ikke ville bekrefte Håkons påstand. I så fall var han ikke alene om å mene dette.

<sup>43</sup> Hs kap. 139 [mine kursiveringer]. *Hákonar saga* I, s. 309: «Konungr skírskotaði þá þessu undir þá menn er hjá at Símon gekk við með hverju falsi þeir höfðu farit». *Hákonar saga* I s.309.

<sup>44</sup> Hs kap. 34. *Hákonar saga* I, s. 211: «Rétt segir Beni þat at mér samir illa at berjask í móti bróðir Erlings, ok þat mun ek eigi gera ef ek spyr með sannendum at hans bróðir er. En ek hygg at Beni þessi sé í annarri ættartölu.»

Blant baglerne og deres støttespillere var oppfatningen at Erling var sønn av Magnus Erlingsson. Det er ingen tvil om dette i den kortere versjonen av *Baglersagaen*, noe som dermed står i motsetning til den lengre sagaen med sitt utgangspunkt i birkebeinermiljø. I sin gjennomgang og analyse av alle bevarte tekster av baglersagaene skrev Hallvard Magerøy: «Overleveringa om Erling Steinveggs bakgrunn er særst ulik i dei to versjonane, og truleg uttrykk for den allment godtekne tradisjonen innan kvart parti.»<sup>45</sup> I samtiden var det altså to meninger om kong Erling var sønn av kong Magnus. Selv om kanskje ikke de lærde strides om dette slektskapet, så gjorde i hvert fall befolkningen og tilhengerne av henholdsvis birkebeinerne og baglerne det, og på 1220-tallet også ribbungenes krigere og sympatisører. Og derfor, om vi da ikke velger *kun* å la birkebeinertradisjonen råde når vi skal vurdere samtidens syn på baglerkongen Erlings legitimitet, kan vi altså *ikke* konkludere med at han ikke ble oppfattet og akseptert som den Erling selv og hans menn påsto at han var – en kongssønn. I vår tid kan vi derfor selvfølgelig heller ikke være helt sikre på hvilket av synspunktene som var det rette.

Hva da med slektskapet mellom baglerkongen Erling og ribbungenes konge Sigurd? Knut Helle skrev følgende om dette: «Sigurd, *angivelig* sønn til Erling Steinvegg» (Helle 1991: 100 [min kursivering]). Kåre Lunden skrev: «Sigurd, *som skulle være* sønn av kong Erling Steinvegg.» (Lunden 1987: 173 [min kursivering]) Hos begge disse sentrale historikerne er tvilen på farskapet det som formidles til leseren. Lunden trakk det så langt som å si at «ingen, etter sagaen, trodde Sigurd var sønn av Erling Steinvegg» (Lunden 1987: 179). Dette stemmer ikke. Våre opplysninger setter nemlig ikke, med unntak for utsagn av Håkon Håkonsson, spørsmålsteget ved om Erling var far til Sigurd. Det var Erling sønn av Magnus som var stridens kjerne. Her følger tre eksempler som viser at slektskapsforholdet mellom Sigurd og Erling ikke var ankepunktet i birkebeinerne påstander om at Håkons rival ikke hadde et legitimt krav på kongeriket.

At Sigurd var sønn av baglerkongen Erling ble «bekreftet» av lagmannen Gunnar bonde på riksmøtet i 1223: «La vikværingene si lov for ham [Sigurd], for de hevet *ham og far hans* til makten».<sup>46</sup> Dette skal ha vært uttalt av lagmannen fra Trøndelag, som ifølge birkebeinerkongen aldri før hadde snakket usant (Hs kap.90). Det samme slektskap fremgår også i en strofe Sturla Tordsson kvad om at Sigurd i 1224 på nytt hadde reist opprørsfanen, og hvor han omtales som «Erlings frænde».<sup>47</sup> Som det siste

<sup>45</sup> Magerøy 1988: 71. Om birkebeiner- og baglertendens, se også Helle 1958: 61.

<sup>46</sup> Hs kap. 91 [min kursivering]. *Hákonar saga* I, s. 262: «Segi Víkverjar honum lög, þeir hófu hann ok hans föður.»

<sup>47</sup> Hs kap. 104. *Hákonar saga* I, s. 273: «Erlings frændi».

eksemplet vil jeg trekke frem noen ord kong Håkon skal ha uttalt i 1225 om slektskapet mellom baglernes konge og Sigurd Ribbung: «denne Erlings avkom.»<sup>48</sup> Selv ikke birkebeinerne ser altså ut til å ha tvilt på dette farskapet.

Derimot var altså Håkon iherdig i sin innsats for å få avkreftet, eller i det minste så tvil om, slektskapet mellom Magnus og Sigurds far Erling. Argumentasjonsrekken munnet ut i det som helt sikkert var *hovedpoenget*, nemlig Håkon Håkonssons ønske om at alle som var til stede heretter skulle være vitner på det falskneri som baglerne hadde gjort seg ansvarlig i ved å følge denne Erling, og dermed også, det jeg mener var birkebeinerkongens *virkelige agenda* med å fremme påstandene om at baglerkongen Erling ikke var sønn av kong Magnus Erlingsson: «likeså alle de som siden hadde tjent denne Erlings avkom.»<sup>49</sup> Det var altså Sigurd Ribbungs håndgangne menn, støttespillere, og sympatisører som var «målgruppen» for disse anklagene om å tjene en falsk konge, «denne Erlings avkom». De var alle sammen like skyldig i det *falskneri* som baglerne var som hadde fulgt hans far.

Som jeg allerede har argumentert for hadde Magnus-ætten fortsatt både legitimitet og appell i befolkningen, ikke minst på Østlandet. Både høy og lav måtte derfor overbevises om at Sigurd var en person uten rett til kongsnavnet. Nettopp av den grunn var det at Håkon gang på gang forfektet at hans rival var «en mann som ikke er ættbåren til Norge.»<sup>50</sup> Han var ikke verdig verken deres lojalitet eller oppslutning. Vi kan derfor være rimelig sikre på at det der Håkons hær eller hans representanter for øvrig skred frem, foregikk en propagandaoffensiv mot både Erling Steinvegg og Sigurd Ribbung, hvor et hovedargument var deres manglende slektskap med Magnus Erlingsson. Og årsaken til denne av birkebeinerne initierte oppmerksomhet mot baglerkongen Erlings angivelige falskneri nå, nesten tjue år etter hans død, var selvfølgelig den *trusselen* ribbungene representerte mot birkebeinerkongedømmet. Kong Sigurds menn hadde et stadig større nærvær på Østlandet, og oppslutningen i befolkningen var i lys av sagaen utvilsomt økende. Kong Håkon og hans folk var under stort press, militært i felt på Østlandet, men også med hensyn til stadig krav om ressursmobilisering i den øvrige delen av riket, særlig på Vestlandet (Hs kap. 130, 141). Det er i denne strategiske konteksten vi må forstå kong Håkons gjentatte påstander om at Erling ikke var sønn av kong Magnus.

Sverre Bagge skriver blant annet følgende om det politiske spillet i Heimskringla, der behovet for å inneha et legitimt arvekrav på kongemakten var i fokus:

---

<sup>48</sup> Hs kap. 139. *Hákonar saga* I, s. 309: «afkvæmi þessa Erlings.»

<sup>49</sup> Hs kap. 139. *Hákonar saga* I, s. 309: «ok þeir allir síðan þjónuðu afkvæmi þessa Erlings.»

<sup>50</sup> Hs kap. 143. *Hákonar saga* I, 312: «er ekki er til Nóregs borinn.»

A sort of basic legitimacy seems to be a necessary condition for playing the game at all. [...] Legitimacy thus serves as a sort of ‘entrance ticket’ to the game. When this condition is satisfied, there is no question of degrees of legitimacy; then intelligence, arms, and the ability to attract followers settle the issue (Bagge 1991: 86, 87).

Så langt i krigen hadde det vist seg at Sigurd Erlingssons politiske og militære evner var noe birkebeinerne ikke klarte å hamle opp med. Derfor måtte Håkon Håkonsson forsøke å svekke legitimiteten hans i stedet, å frata ham «the ‘entrance ticket’ to the game», for å låne et uttrykk fra Bagge. Innsatsen for å avkrefte slektskapet mellom Sigurd Erlingsson og Magnus Erlingsson var på midten av 1220-tallet ett av birkebeinerne mottiltak i krigen mot ribbungene. Dette ser ut til å ha hatt ganske høy prioritet, for propagandaen ble ikke kun formidlet verbalt på møter med befolkningen, men antagelig også ved hjelp av det skrevne ord og høytlesning – av den lengere versjonen av *Baglersagaen*.

Sett i forhold til innhold, ideologi og funksjon konkluderer Elisabeth Bjørsvik i *Ideologi og tendens i baglersagaen – en analyse av Baglersagaens to versjoner* med at den birkebeinervennlige versjonen må dateres til 1220-tallet (Bjørsvik 1994: 119–120). Dette faller altså i tid sammen med krigen mellom ribbunger og birkebeiner, noe også Knut Helle gjorde et poeng av i sitt arbeid *Omkring Boglungasogur*. Der kommenterte han blant annet den ytre anledningen til det negative bildet av Erling, ikke minst hans forhistorie, i den birkebeinervennlige versjonen av *Baglersagaen*. Helle mente begrunnelsen måtte være ribbungereisningen, og trusselen den utgjorde mot birkebeinerne på denne tiden. «Det måtte gi den gamle kampen mot baglene fornyet aktualitet, særlig p.g.a. slektsbåndet mellom Erling Steinvegg og Sigurd Ribbung. Dette forklarer partitendensen generelt i B [den birkebeinervennlige versjonen av *Baglersagaen*], dessuten at den særlig rammer Erling Steinvegg» (Helle 1958: 91). Slik tolker også jeg denne tendensen i sagaen.

Et element i birkebeinerne forsøk på å motarbeide oppslutningen om, og dermed også fremgangen til ribbungene, var altså den nevnte propagandaoffensiv som gikk ut på å diskreditere Håkons rival, fiendens seierrike konge. Dette måtte de gjøre ved å ramme hans far, hvilket ble forsøkt gjennomført i både tekst og tale. Tanken var åpenbart at en svekket Sigurd ville medføre et svekket opprør. Det omfanget denne retorikken hadde, slik det fremgår av både *Håkons saga* og *Baglersagaen*, viser for det første hvor sterkt ribbungene nå fremstod på Østlandet. For det andre blir det også helt tydelig hvor stor betydning og sentral rolle Håkon Håkonsson og birkebeinerne tilla Sigurd Erlingsson i og for krigens videre gang. Birke-

beinernes tiltak for å diskreditere ribbungenes konge vitner definitivt også om betydningen av tronkravet som lå i slektskapet med Magnus Erlingsson, hvilket igjen må bety at det Magnus-ættens representerte fortsatt (på 1220-tallet) var en kraft å rekne med.<sup>51</sup>

### Baglerriket, ribbungopprøret og Magnus-ættens

Våren 1226 holdt ribbungene «mesteparten av Opplanda og hadde skip *i alle vann*, både i Mjøsa og andre steder. Ribbungene satte menn *i alle systemene* der, for det var *ingen birkebeiner* på Opplanda.»<sup>52</sup> Og på samme tid avanserte kong Sigurd ned i Viken med en stor hærstyrke. «Men da de birkebeinene som oppholdt seg i Viken, spurte det, våget de ikke å være der av frykt for Sigurd, de gjorde seg rede til å reise nordover til kongen, og nesten alle drog bort.»<sup>53</sup> Disse to sitatene fra *Håkons saga* oppsummerer på en god måte maktforholdet på Østlandet våren 1226.

Det er alltid viktig å ha initiativet i krigen. Dette var det Sigurd som hadde, sammen med regien. Håkon hadde mer enn nok med å svare på sin rivals militære operasjoner og politiske manøver. Når det gjelder det siste, ble resultatet av Sigurds samtaler med Skule høsten 1225 på Hedmark at jarlen trakk sin hærstyrke tilbake til Trondheimen og anbefalte et forlik med ribbungenes konge (Hs kap. 132–135). I løpet av vinteren ble erkebiskopen i Norge beveget i samme retning, og våren 1226 argumenterte han åpenlyst for en «landedeling» mellom Håkon Håkonsson og Sigurd Erlingsson.<sup>54</sup> Erkebiskop Peter Brynjolvsson gikk til og med så langt at han «ville sette i bann alle dem som yppet strid før det var holdt et slikt forlikstevne.»<sup>55</sup> Sigurd

<sup>51</sup> Her kan det også legges til at kong Håkon i 1233 selv anerkjente Magnus Erlingsson som legitim konge da han fornyet gaven kong Magnus hadde gitt Stavanger bispestol, og kalte ham sin frende (DN I 51; RN I 628) Kong Håkons privilegiebrev er udatert, men Odd Sandaker har sannsynliggjort 1233 som utstedelsesår (Sandaker 1970: 286–308).

<sup>52</sup> Hs kap. 146 [mine kursiveringer]. *Hákonar saga* I, s. 315: «Ribbungar höfðu þá mestan hluta Opplanda ok skip öll í vötnum, bæði í Mjörð ok öðrum. Skipuðu Ribbungar þar allar sýslur, því at Birkibeinar vǫru engir á Upplöndum.». Her vil jeg også henvise til Narve Bjørgo som i sin undersøkelse av kilder til sagaen om Håkon Håkonsson kom frem til at Sturla Tordsson kunne benytte skriftlige embetslister som kilder, og at når det gjaldt systemene på Opplanda var de så godt som fullstendige frem til slutten av 1230-årene. Dette gjaldt utnevelser ikke bare gjort av Håkon og Skule, men også Sigurd Erlingsson. Bjørgo 1967a: 211–212. Om Sturla Tordssons dokumentariske kilder og muntlige overleveringer, se også Arstad 2019: 28–44.

<sup>53</sup> Hs kap. 142. *Hákonar saga* I, s. 311: «Ok er Birkibeinar spurðu þat, þeir er í Víkinni váru, þá treystusk þeir eigi at halda Víkinni fyrir Sigurði ok bjoggu ferð sína norðr til konungs, ok fóru í brotu flestir allir.».

<sup>54</sup> *Hákonar saga* I, s. 312: «landaskipti».

<sup>55</sup> Hs kap. 142. *Hákonar saga* I, s. 311: «ok lagði erkibyskup bann við hverjum manni er



Erlingsson hadde ved sine overtalelsesevner, kombinert med krigføringens faktiske resultater, overbevist kirkens leder om behovet for og fordelene av en formell deling av landet. Det lokale aristokratiet på Østlandet hadde lenge sluttet opp om Sigurd Erlingsson. Men i løpet av vinteren 1225–1226 kan også Skule jarl, erkebiskop Peter samt biskopene Nikolas av Oslo og Hallvard i Hamar reknes med blant hans politiske medspillere.<sup>56</sup> Ribbungenes konge var åpenbart i stand til å tiltrekke seg alt fra bønder i perifere strøk via representanter for det lokale aristokratiet til birkebeinernes jarl og landets erkebiskop.

Det er selvfølgelig flere årsaker til at utviklingen gikk som den gjorde etter at Sigurd reiste opprørsfanen på ny i 1224, men det kan ikke være noen tvil om at hans overlegne feltherre-egenskaper vis-à-vis Håkon hadde betydning for status på Østlandet våren 1226.<sup>57</sup> Men da det så som verst ut for birkebeinerkongen stod skjebnen ham bi. En søndag på forsommeren 1226 red kong Håkon sin vane tro opp til Ålrekstad.<sup>58</sup>

Da kom det en mann løpende mot ham i rasende fart ned fra fjellet. Kongen syntes det var merkelig at han fór med slik bråhast, for kongen drog kjensel på mannen og visste at han var en ribbung. Han hadde med seg en runekjevle som en av ribbungene hadde sendt ham, og der ble det meddelt at kong Sigurd Ribbung var død.<sup>59</sup>

Sigurd Erlingssons død skulle vise seg å bli en stor gave til Håkon Håkonsson i hans kamp mot opprørerne.<sup>60</sup>

Kåre Lunden påpekte at det på Østlandet i de første tiår av 1200-tallet fantes en eksplosiv misnøye som kunne utnyttes (Lunden 1987: 172). Det var denne

---

nökkurn ófrið gerði áðr sættarstefna væri reynd.»

<sup>56</sup> Mer om erkebiskopens beveggrunn og kirkens stillingstagen i konflikten, se Arstad 2019: 187–190.

<sup>57</sup> Om Sigurd Erlingsson som militær og politisk aktør, se Arstad 2021 (under utgivelse).

<sup>58</sup> Ålrekstad, nå Årstad, den gamle kongsgården utenfor Bergen.

<sup>59</sup> Hs kap. 144. *Hákonar saga* I, s. 313: «Þá kom þar í móti honum einn hlaupandi maðr mjök ákafliga ofan ór fjallinu. Konungi þótti undarligt er þessi maðr fór svá ákafliga, því at konungr kenndi manninn at hann var einn af Ribbungum. Hann hafði rúnakefli í hendi, þat er einn Ribbungr hafði sent konunginum, ok sagði svá at Sigurðr Ribbungakonungr var andaðr».

<sup>60</sup> For en detaljert analyse av utviklingen som fant sted i kjølvannet av dette dødsfallet, se Arstad 2019: 209–257.



slittungenes leder Bene Skinnkniv først forsøkte å mobilisere, i 1217.<sup>61</sup> Men i motsetning til Bene under navnet Magnus Magnusson, og senere Knut Håkonsson som ribbungenes konge, maktet ingen av dem på samme måte som Sigurd Erlingsson å utnytte denne misnøyen til egen fordel. Helt avgjørende var det at Magnus-ætlingen klarte å kombinere sine dynastiske motiver med det lokale aristokratis politiske og økonomiske beveggrunner, slik at disse motkreftene fant sammen i sin motstand mot Sverre-ætten og birkebeinerkongedømmet med sine kjerneområder i Vest- og Midt-Norge.

Ved tidspunktet for kong Sigurds død var hans menn «Flokken som fred ikke ville, / atter i lyst på hærstrid», en holdning det er lett å forstå i og med den fremgangen de da hadde.<sup>62</sup> Målsetningen bak tilbudet om kongsnavn til Knut Håkonsson var å opprettholde en selvstendig posisjon og rike på Østlandet i stedet for å la seg underordne birkebeinerkongedømmet. Men, dyktige og seierrike krigere som de selv var, måtte de ganske raskt slå fast at Knut ikke hadde militære evner tilsvarende Sigurd Ribbung eller sin far Håkon jarl. Knut evnet ei heller å overbevise dem om at han kjempet deres sak eller inspirere ribbunghøvdningene til å kjempe for hans. Konsekvensen var at Knut mistet lojaliteten hos det lokale aristokratiet på Østlandet og mislyktes dermed i å opprettholde støtten fra den maktkonstellasjonen som i utgangspunktet var hans naturlige, og for fremtiden helt nødvendige samarbeidspartner (se Arstad 2019: 225–234). Men foruten manglende resultater på det politiske og militære plan, er det som en konsekvens av den utviklingen også andre sider ved personen Knut som jeg mener må ha virket negativt inn på oppslutningen – hans ætt og families forbindelser.

Kampen om tronen i Norge var over tid blitt en kamp mellom Sverre-ætten og Magnus-ætten, det vil si de som påberopte seg arven etter kongene Sverre Sigurdsson og Magnus Erlingsson. På 1220-tallet var disse representert ved henholdsvis Håkon Håkonsson og Sigurd Erlingsson. Generelt for de norske innbyrdesstridene kan man si at kongsemnets angivelige far hadde gitt signal om på hvilken side den nye opp-

---

<sup>61</sup> Presten Bene Skinnkniv samlet i 1217 flokk i Marker. Ifølge sagaen besto denne i utgangspunktet av fattigfolk, derav navnet slittunger (Hs kap. 33). Men i løpet av den påfølgende vinteren sluttet også ættstore menn og bondesønner opp om opprørsfanen som var blitt reist. De angrep birkebeinere og baglere, men ble beseiret i slaget ved Gunnarsbø i 1218 og trefninger rundt om i Viken (Hs kap. 34–36, 46–47). Utviklingen som fulgte viste at Bene og slittungene ikke kunne forventes å bli en reell utfordrer til det forente birkebeiner- og baglerpartiet. Ribbungflokkene ble reist, og slittungene sluttet seg til dem i 1220 eller 1221 (Hs kap. 61). Mer inngående om Bene Skinnkniv og slittungene, se Arstad 1994: 111–118.

<sup>62</sup> Hs kap. 146. *Hákonar saga* I, s. 314: «Flokkr tók enn, sá er ekki, / ógnmildr, friðask vildi».

rørsflokken stod. Med få unntak hadde de som reiste seg mot Sverre og hans etterfølgere et kongsemne fra Magnus-ætten. Ved å ta birkebeinerjarlens sønn som kongsemne for en flokk mot birkebeinerne, gikk man imot det vi vel kan kalle en tradisjon i de norske innbyrdesstridene. Håkon Galen var nemlig dattersønn av kong Sigurd Haraldsson, som også var Sverres angivelige far. I 1204 var Håkon selv blant de aktuelle kandidatene til kongsnavnet etter kongene Håkon Sverresson og Guttorm Sigurdssons plutselige død i rask rekkefølge. Valget falt i stedet på hans halvbror Inge Bårdsson (E/PCI, i *Soga om Birkebeinar og bagler*, s. 27–29). Håkon ble altså ikke selv konge. Men han fikk tvunget igjennom en avtale med Inge om arven etter de to halvbrødrene, som ikke minst var til gagn for hans legitime sønn Knut:

Kong Jngi maatte giøre en Forligelse oc Contract met Hagen Jarl, at huilcken som lengst lefuede, skulde tage Riget efter den anden, oc efter beggis deris Død skulde da deris Søn tage alt Riget, som ectefød vaar, oc der paa bleff giort be-seglede Brefue under Kongens oc Grefuens, oc Erckevisp Toris oc Erckevisp Ericks, Bisp Niclausis oc Bisp Martens Secreter (PCI, i *Soga om Birkebeinar og bagler*, s.124)

Denne avtalens validitet ble bekreftet på riksmøtet i Bergen 1223 (Hs kap. 88). Men samtidig understreker denne dokumenterte arverett Knuts tilknytning til birkebeinerne og det faktum at han representerte en sidegren av Sverre-ætten. Det kunne ikke være tvil om eller ukjent for noen at Håkon jarls sønn i utgangspunktet ikke hadde noen tilknytning til de maktkonstellasjoner han nå skulle være kongsemne for.

Den dynastiske tilknytningen gjennom sverdlinjen direkte til Magnus Erlingsson hadde utvilsomt en positiv effekt for oppslutningen om Sigurd Erlingsson. Her vil jeg også trekke inn tradisjonen fra baglerriket. Sigurds angivelige farbror (Inge Magnusson) var baglernes første konge, og det var deretter Sigurds far (Erling Magnusson) som i 1204 hadde gjenreist baglerne og lagt grunnlaget for deres anerkjente og selvstendige rike som besto i årene 1208–1217. Også denne politiske og militære forhistorien må ha styrket anerkjennelsen og oppslutningen om representanten for Magnus-ætten.

Når det så viste seg at birkebeinerjarlens sønn og Sigurd Munns etterkommer verken presterte på det politiske eller militære plan, vil jeg mene hans ættebakgrunn og geografiske tilknytning ytterligere svekket Knuts stilling i befolkningen på Østlandet. I og med at han hadde vokst opp i utlandet, hadde han i utgangspunktet ingen personlige nettverk å basere seg på i Norge. Som en ytterligere forvanskning i forhold til de tradisjoner ribbungene representerte, var Knuts forbindelser her til lands å finne

hos birkebeinerne og deres sympatisører, altså på motsatt side i konflikten. I tillegg valgte kong Sigurds etterfølger å holde fast ved sine götske venner som fulgte med ham til Norge i stedet for å knytte seg nærmere ribbungenes opprinnelige høvdinger. Men disse utenlandske krigere var som han personer *uten* tilsvarende nettverk på Opplanda og i Viken som det Sigurd Ribbungs nærmeste støttespillere satt inne med. Et dårlig utgangspunkt med hensyn til de tradisjoner hans ætt og families forbindelser stod for i den norske innbyrdesstriden, ble således ytterligere forverret ved de politiske og militære valg Knut Håkonsson gjorde som konge. Når han da heller ikke leverte positive resultater kunne det for ribbungenes høvdinger og befolkningen for øvrig være så som så med lojaliteten til den for dem fremmede og ukjente representanten fra birkebeinerne rekker oppvokst i Götaland.

Ved sin død kunne kong Sigurd forsøksvis erstattes som militær øverstkommanderende. Derimot var det ikke mulig for Knut å erstatte Sigurd med hensyn til de sympatier, lojalitetsbånd, nettverk og maktkonstellasjoner Magnus-ætten samt tradisjonen fra og forbindelsene med baglerriket hadde gitt forgjengeren. Sigurd Erlingssons død var på sitt vis begynnelsen på slutten for ribbungene som et reelt alternativ til birkebeinerne på Østlandet. Dette dødsfallet innebar også slutten for Magnus-ætten som en maktfaktor i Norge – til velsignelse for Sverre-ætten og birkebeinerkonedømmet.

## Kilder

- AKERSHUSREGISTERET af 1622, utg. Georg Tank. Kristiania: Den norske historiske Kildeskiftkommission, 1916.
- DIPLOMATARIUM NORVEGICUM, utg. C. C. A. Lange, C. R. Unger et al. 23 bind. Christiania/Oslo, 1849–2011 (<https://www.dokpro.uio.no>)
- HÁKONAR SAGA HÁKONARSONAR, utg. Sverrir Jakobsson, Þorleifur Hauksson & Tor Ulset. Íslenzk Fornit 32. Reykjavík: Hið Íslenzka Fornitafélag, 2013.
- ISLANDSKE ANNALER indtil 1578, utg. Gustav Storm. Christiania: Grøndahl & Søn, 1888.
- MAGNÚSS SAGA ERLINGSSONAR. I Snorri Sturluson, *Heimskringla III*, utg. Bjarni Aðalbjarnarson. Íslenzk Fornit 28. Reykjavík: Hið Íslenzka Fornitafélag, 1951.
- MAGNUS ERLINGSSONS SAGA, I HEIMSKRINGLA, *Snorre Sturlusons kongesagaer*, overs. Anne Holtmark & Didrik Arup Seip. I *Norske kongesagaer bd. 2*, red. Finn Hødnebo & Hallvard Magerøy. Oslo: Gyldendal, 1979.
- REGESTA NORVEGICA, *Bind I, 822–1263*, utg. Erik Gunnes. Oslo: Kjeldeskiftfondet, 1989.

- SAGAEN OM HÅKON HÅKONSSON, overs. Finn Hødnebo. I *Norske kongesagaer bd. 4*, red. Finn Hødnebo & Hallvard Magerøy. Oslo: Gyldendal, 1979.
- SOGA OM BIRKEBEINAR OG BAGLER – BØGLUNGA SÖGUR, *Del II*, utg. Hallvard Magerøy. *Norrøne tekster 5*. Oslo: Solum/Kjeldeskriftfondet, 1988.
- SVERRES SAGA, overs. Dag Gundersen. I *Norske kongesagaer bd. 3*, red. Finn Hødnebo & Hallvard Magerøy. Oslo: Gyldendal, 1979.

### Litteratur

- ARSTAD, Knut. 1994. *Kongsemner og maktkonstellasjoner i innbyrdesstridenes Norge, 1157–1227*. Hovedoppgave i historie. Oslo: Universitetet i Oslo.
- . 2011. «Birkebeinere og baglere, 1204–1208». I Per Erik Olsen (red.), *Norges kriger: Fra Hafsrfsfjord til Afghanistan*, 114–119. Oslo: Vega.
- . 2019. *Rex Bellicosus. Strategi, taktikk og feltherre-egenskaper i Norge på 1200-tallet. En analyse av krigføring i middelalderen samt militært og politisk lederskap sett gjennom karrierene til Sigurd Erlingsson, Knut Håkonsson, Skule Bårdsson og Håkon Håkonsson*. Avhandling for dr. philos.-graden. Oslo: Det humanistiske fakultet, Universitetet i Oslo.
- . 2021. «Militært lederskap i Norge på 1200-tallet. Opprørskongen Sigurd Erlingsson i felt og forhandlinger». I Knut Arstad (red.), *Militært lederskap – endring over tid?* Forsvarsmuseets småskrift 53. Oslo: Forsvarsmuseet.
- BAGGE, Sverre. 1986. «Borgerkrig og statsutvikling i Norge i middelalderen». *Historisk tidsskrift* 65: 145–197.
- . 1991. *Society and Politics in Snorri Sturluson's Heimskringla*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press.
- . 1996. *From Gang Leader to the Lord's Anointed. Kingship in Sverris saga and Håkonar saga Hákonarsonar*. Odense: Odense University Press.
- . 2010. *From Viking Stronghold to Christian Kingdom. State Formation in Norway, c. 900–1350*. København: Museum Tusulanum.
- BJØRGO, Narve. 1964. *Om kjeldene til Håkonar saga*. Hovedoppgave i historie. Universitetet i Bergen.
- . 1967a. «Om skriftlege kjelder for Håkonar saga», *Historiske tidsskrift* 46: 185–229.
- . 1967b. «Skaldekveda i Håkonar saga», *Maal og minne*, 41–49.
- . 2004. «Skule Bårdsson». I Jon Gunnar Arntzen (red.), *Norsk biografisk leksikon*, b. VIII, 291–292. Oslo: Kunnskapsforlaget.
- BJØRKVIK, Halvard. 1968. «Bona regalia, Patrimonium og kongeleg donasjonspolitik i mellomalderen». I *Nordiska Historikermötet Helsingfors 1967, Historiallinen arkisto* 63, 43–56. Helsinki.

- BJØRSVIK, Elisabeth. 1994. *Ideologi og tendens i Baglersagaen – en analyse av Baglersagaens to versjoner*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Bergen.
- BLOM, Grethe Authén. 1972. *Samkongedømme – Enekongedømme – Håkon Magnussons Hertugdømme*. Det Kongelige Norske Videnskabers Selskab Skrifter 18/1972, Trondheim: Universitetsforlaget.
- BUGGE, Alexander. 1916. *Norges historie, Andet bind, anden del: Tidsrummet 1103–1319*. Kristiania: Aschehoug.
- BULL, Edvard. 1931. *Det norske folks liv og historie gjennom tidene: Fra omkring 1000 til 1280*. Oslo: Aschehoug.
- DØRUM, Knut. 2004. *Romerike og riksintegreringen. Integreringen av Romerike i det norske rikskongedømmet i perioden ca. 1000–1350*. Avhandling for dr.philos.-graden, Historisk institutt, Det historisk-filosofiske fakultetet. Oslo: Universitetet i Oslo.
- ERSLAND, Geir Atle. 2000. *Norsk forsvarshistorie bd 1, Del 1, Kongshird og leidangsbonde*. Bergen: Eide forlag.
- HAGA, Svein. 1974. *Konge og jarl. Studier til Skule Bårdssons historie*. Hovedoppgave, Universitetet i Oslo.
- GATHORNE-HARDY, G. M. 1956. *A Royal Impostor: King Sverre of Norway*. Oslo: Aschehoug.
- HELLE, Knut. 1958. «Omkring Bøglungasogur». I *Universitetet i Bergen Årbok, Historisk-antikvarisk rekke nr. 7*. Bergen: John Grieg.
- . 1972. *Konge og gode menn i norsk riksstyring ca. 1150–1319*. Bergen/Oslo/Tromsø: Universitetsforlaget.
- . 1991 [1974]. *Norge blir en stat, 1130–1319*. Håndbok i Norges historie, 3. Oslo: Universitetsforlaget.
- . 1995. *Norges historie bd. 3: Under kirke og kongemakt 1130–1350*. Oslo: Aschehoug.
- HOLMSEN, Andreas. 1977 [1939]. *Norges historie: Fra de eldste tider til 1660*. Oslo: Universitetsforlaget.
- JENSEN, Kurt Villads. 2021. «Valdemar 2 Sejr som hærfører». I Knut Arstad (red.), *Militært lederskap – endring over tid?*, Forsvarsmuseets småskrift 53. Oslo: Forsvarsmuseet.
- SIGURÐSSON, Jón Viðar. 1999. *Norsk historie 800–1300*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- . & Sverrir Jakobsson (eds.). 2017. *Sturla Þórðarson: Skald, Chieftain and Lawman*. Leiden/Boston: Brill.
- JOYS, Charles. 1963. *Vårt folks historie, bd. III: Fra storhetstid til unionstid*. Oslo: Aschehoug.

- KOTH, Halvdan. 1952. *Kong Sverre*. Oslo: Aschehoug.
- KRAG, Claus. 2005. *Sverre: Norges største middelalderkonge*. Oslo: Aschehoug.
- LUNDEN, Kåre. 1987 [1976]. *Norges historie, bind 3: Norge under Sverre-atten 1177–1319*. Oslo: Cappelen.
- MAGERØY, Hallvard. 1988. «Innleiing». I Hallvard Magerøy (utg.), *Soga om Birkebeinar og bagler. Bøglunga sogur, Del I*, 15–218. *Norrøne tekster 5*. Oslo: Solum/Kjeldeskriftfondet.
- MOSENG, Ole Georg, Erik Opsahl, Gunnar I. Pettersen og Erling Sandmo. 1999. *Norsk historie I: 750–1537*. Oslo: Tano Aschehoug.
- MUNCH, P.A. 1857. *Det norske folks historie, Tredie Deel*. Christiania.
- NIELSEN, May-Brith Ohman, Magne Njåstad og Hans Jacob Orning. 2011. *Norvegr – Norges historie, bind 1*. Oslo: Aschehoug.
- EINARSDÓTTIR, Ólafía. 1992. «Skulis oprør og slaget ved Örlygsstaðir. Norsk og islandsk politik 1220–1240». I Steinar Supphellen (red.), *Kongsmenn og Krossmenn: Festskrift til Grethe Authén Blom*, 91–113. Trondheim: Tapir.
- . 1995 «Om samtidssagaens kildeværdi belyst ved Hákonar saga Hákonarsonar», *Alvismál*, 29–80. Berlin.
- OPSAHL, Erik. 1991. *Framveksten av herresvein-institusjonen og dens betydning for militærvesen, maktforhold og sosial eliteutvikling i Norge ca. 1270–1319*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Oslo.
- . 1991/92. «Bastard Feudalism or Sub-vassality in Medieval Norway?» *Collegium Medievale 4*: 177–214.
- ORNING, Hans Jacob. 2014. «Borgerkrig og statsutvikling i Norge i middelalderen – en revurdering», *Historisk tidsskrift 93*: 193–216.
- PAASCHE, Fredrik. 1948. *Kong Sverre*. Oslo: Aschehoug.
- SANDAAKER, Odd. 1970. «Håkon Håkonsson og Stavanger-privilegiet». *Historisk tidsskrift 49*: 286–308.
- SARS, J. E. 1877. *Udsigt over den norske historie, Anden Deel*. Christiania: Cammermeyer.
- SJÖSTEDT, Lennart. 1954–56. «Om Hákonarsagans tillkomstförhållanden». *Historisk tidsskrift 37*: 393–432.
- ØVERLAND, O.A. 1888. *Illustreret Norges Historie, Tredie Bind: Fra Slaget i Norefjord (1184) til Mødet i Kalmar (1397)*. Kristiania: Folkebladets Forlag.

**Knut Arstad**, dr. philos. Førsteamanuensis ved Forsvarsmuseet, Oslo. E-mail: karstad@mil.no.

# *Historia Norwegie*

## En analyse av skriftets prolog

EGIL KRAGGERUD

The author underlines to begin with the importance of Cicero's treatise *Orator* as a model for the dedication in *Historia Norwegie* (*HN*). In his commentary on §7 the present author advocates Fredrik Paasche's suggestion (1924) for identifying the dedicatee as the Franciscan Agnello da Pisa (Agnellus) who was sent on a mission to England in 1224, the apogee of which mission was the founding of a convent and school in Oxford in 1229. If this Agnellus was the dedicatee the date of *HN* is presumably the first half of the 1230s. Alternatively, the date could be as much as ten years earlier if Agnello and the author met each other during Agnello's time in Paris (between 1217 and 1224). The essential point is that Agnello da Pisa would have a motive for imposing a task like the one sketched out in §3. As to *HN* as a historical treatise, the most probable view is that there has been a sequel containing Norway's history after 1015 that has been lost.

I 1850 publiserte P. A. Munch skriftet *Historia Norwegie* (*HN*), som han var kommet over i Skottland.<sup>1</sup> Blant middelalderforskerne på den tid vakte Munchs 'Chronicon' forståelig nok med en gang stor interesse. Ikke minst fascinerte gåtene knyttet til skriftet: Når var det forfattet? Hvem var dets forfatter? Til hvem var det dedisert? Disse spørsmålene har ikke fått noen endelig avklaring. Skriftet røper stor innsikt i Norges geografi og tidligste historie. Men det er forfattet uavhengig av og tilsynelatende uten kjennskap til Theodoricus' *De antiquitate regum Norwagiensium*. Selve manuskriptet har paleografisk latt seg bestemme til ca. 1500 (Chesnutt). Det var vanskelig lesbart med sin skrift og sine abbreviaturer og inneholdt også mange feil. En ny og forbedret<sup>2</sup> utgave utkom i 1880 i og med Gustav Storms fundamentale

---

<sup>1</sup> Om manuskriptet se M. Chesnutt i E+M 2003: 28–31, basert på Chesnutt 1985.

<sup>2</sup> Sophus Bugge publiserte i 1873 en lengre studie «Bemærkninger om den i Skotland fundne latinske Norge Krønike» i *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie*, 1–49. En rekke senere innspill fra Bugge kom dessuten Storm til gode under utarbeidelsen av utgaven i *MHN*.



*Monumenta historica Norvegiae* (MHN). Her trykket Storm først sin egen edisjon av teksten (s. 69–124), dernest en diplomatarisk etterligning av selve manuskriptet (s. 203–228).<sup>3</sup> Under utarbeidelsen av MHN hadde Storm originalmanuskriptet til låns via det akademiske kollegium ved universitetet i Christiania, dette takket være imøtekommenhet fra den daværende eier av manuskriptet, George Ramsay, 12th Earl of Dalhousie (1806–1880). I løpet av det 20. årh. har en rekke forskere gitt til beste sitt syn på avfattelsestiden, på forfatterens miljø og ikke minst på adressatens identitet, status og nasjonalitet.<sup>4</sup>

Diskusjonen har i all hovedsak hatt forfatterens prolog som utgangspunkt og sentrum. Prologen i *HN* har, akkurat som i Theodoricus' tilfelle, form av en personlig dedikasjon. Denne er høyst sannsynlig utformet etter at 'verket' forelå ferdig avfattet. Forfatteren kan i sin dedikasjon se tilbake på sitt arbeide som avsluttet, komme med sine kommentarer til det og se det hele både fra sin egen og fra mottagerens synsvinkel. I *HN*s prolog er noen opplysninger for oss eksplisitte nok, andre kan med større eller mindre sannsynlighet hentes ut av analyse og fortolkning. En rask sammenligning med dedikasjonen i Theodoricus' verk<sup>5</sup> viser likhet med *HN*s prolog<sup>6</sup> (beskjedenhets-topos, historikeren som tradisjonsformidler), men med en annen vektlegging; forfatteren av *HN* er mer eksplisitt om sitt forhold til adressaten (eng. 'dedicatee'), han ser sitt verk som oppfyllelsen av et mandat og er mer indirekte i henvisninger til kilder. Den moderne fortolker har det imidlertid vanskeligere i og med de usikkerheter som knytter seg til manuskriptets tekst både hva skriften og språket angår. Det skriftmessige som Mortensen har gjennomgått med stor nøyaktighet og detaljrikdom, har vist til fulle den dårlige kvalitet av manuskriptet: skriveren røper mange steder mangelfull forståelse av det han har kopiert. Om dette henger sammen med at han har videreført et dårlig manuskript eller selv er skyld i feilene, er i det enkelte tilfelle vanskelig å avgjøre. I alle fall er den utstrakte bruk av abbreviaturer en iøynefallende side av den moderne utgivers problemer. Abbreviaturene har riktignok i første rekke vært motivert av at skrivematerialet var dyrt og vanskelig å fremskaffe og derfor måtte utnyttes til fulle ved kopiering. I første ark kommer til overmål den usikre tekst i begynnelsen av et antall linjer – og på reverssiden ved slutten av de samme linjer – fordi en stor og åpenbart forseggjort initialbokstav er bevisst fjernet.

<sup>3</sup> Manuskriptet ble også fotografert i 3 eksemplarer til Kildeskriftfondets Samlinger i Riksarkivet.

<sup>4</sup> Ekrem 1998, som også har en nyttig tabellarisk oversikt *op. cit.* s. 88.

<sup>5</sup> Om denne se Kraggerud 2018: 155–170.

<sup>6</sup> Omfanget er mindre i *HN*, omtrent 2/3 av Theodoricus' prolog.





I årene rundt det siste hundreårsskifte ble det lagt et nytt og enda solidere grunnlag for arbeidet med *HN*. Inger Ekrem arbeidet som postdoktorand ved UiO med utgivelsen av *Historia Norwegie* innen det såkalte *Monumentaprojekt*.<sup>7</sup> I første omgang publiserte hun en foreløpig studie (Ekrem 1998). Som man kan se av denne tilsynelatende fordringsløse instituttutgivelsen, tar hun stilling til et vidt knippe av problemer.<sup>8</sup> Tre år etter fulgte Viking Society, London, opp sin serie av utgivelser med Carl Phelpsteads utgave av *HN* (med oversettelse av Devra Kunin), men uten den latinske teksten (Phelpstead 2001). Både Phelpsteads innledning og noter er fullt på høyde med forskningssituasjonen og vil beholde sin nytte som referanseverk. Lars Boje Mortensen besørget ikke bare utgivelsen av alt forarbeid til *HN* fra Inger Ekrems hånd i 2003<sup>9</sup>, men gjorde også fullt ut utgivelsen av tekst og kommentar til sin egen. Her blir alle relevante spørsmål tatt opp med stor grundighet. Man merker seg også det fruktbare faglige samarbeide med prosjektets oversetter Peter Fisher; dette samarbeide er allerede godt synlig i prologens tekst og i kommentaren til den.

I det følgende skal jeg i sær forene utgiverens og kommentatorens arbeide med en ny nærlesning av prologen, setning for setning slik partiet er oppdelt i paragrafer hos E+M 2003.

- I. Først følger nedenfor selve **teksten** i 12 p. Jeg har innført a) skråstreken (/) for å markere manuskriptets linjeskift, b) en høystilt linjeteller for hver tredje linje, c) vinkelparenteser (< >) og kursivskrift angir enten tapt eller restituert tekst.
- II. Den etterfølgende **oversettelsen** er i 12 p. og halvfet skrift.
- III. De innrykkede **kommentarene** fordeler seg på a) tekst og b) tolkning i 11 p.

§1 <Tull>ius in philos<ophie> tra<cta>tu suo laudans ami- / <ci>tiam, cum de ceteris u<it>e bonis ageret, inter/<sup>(3)</sup> <ca>ros amicos nihil fere difficile fore me- / munit.

§1 Tullius som i sin behandling av filosofien priser vennskapet når han drøfter livets øvrige goder, anfører at knapt noe vil være besværlig kjære venner imellom.

<sup>7</sup> Om dette se Ekrem 1998: 6.

<sup>8</sup> Se Ekrem 1998 og min egen stillingtagen nedenfor.

<sup>9</sup> Mortensen gjengir Ekrem 1998 som appendiks under tittelen «Essay On Date and Purpose» i E+M 2003: 155–225.

**Tullius:** Storm leste ... *tus*, Mortensen har imidlertid ved autopsi bekreftet Lehmanns *i for t* (Lehmann 1937: 2), dvs. ... *ius*. Av Ekrems overveielser (Ekrem 1998: 22 ff.) ville dermed hennes *Honorius* være paleografisk mer sannsynlig enn *Solinus*; Phelpstead kom ikke ut over Ekrems resonnement. Men etter mer enn 150 år ble det Mortensens store fortjeneste i 2003 å ha funnet navnet til å fylle skriftets førsteplass. For det kan ikke lenger være rimelig tvil om at forfatteren sikter til M. *Tullius* Cicero: som vi skal vise med ytterligere argumenter harmonerer navnet med selve meningsinnholdet av første setning. Lengden på navnet er også et moment: ved siden av den tapte initialen synes det bare å være plass til omtrent tre bokstavtegn ved begynnelsen av alle de fem første linjene.

Med navnet *Tullius* blir med ett slag en stor antikk autoritet sentral i prologen. Vi befinner oss i høymiddelalderen, nær Saxo Grammaticus' generasjon. Det er i og for seg ikke merkeligere at vår forf. kaller Cicero med slektsnavnet *Tullius* (*nomen gentile*) enn at middelalderens forfattere ofte (og oldtidsforfatterne for den saks skyld) 'omvendt' ofte bruker familienavnet (*cognomen*) 'Naso' istedenfor *Ovidius* og 'Maro' istedenfor *Vergilius*/ *Virgilius*. Både 'Tullius' og 'Maro' forekommer for øvrig i Adam av Bremens prolog (Adam 2000: 162, 9-10).

Så langt tenker man seg at en stor og forseggjort *T* har oppfylt en ganske stor plass i de første linjene av manuskriptet. Jeg har ingen grunn til å tvile i så måte, men nevner for ordens skyld en annen mulighet i fotnoten.<sup>10</sup> Navnet *Tullius* vitner ytterligere om forf.'s fortrolighet med dette vindu mot tidens høyeste lærdom. Forf. legger an på å vise sine kvalifikasjoner til tross for den beskjedenheter han for øvrig tydelig nok uttrykker. Som det viser seg i løpet av prologen, har han i tankene begge de to store kvaliteter ved Cicero i middelalderens lærde verden: å være den eksepsjonelle lærer i retorikk og den autoritative formidler av antikk filosofi (se *LM s.v. Cicero*).

---

<sup>10</sup> Til bokstaven *M* som mulig initial: Linje 2 mangler tre bokstaver (*cit*), linje 3 to (*ca*), linje 4 en eller to (*m* el. *mi*), linje 5 to (*ba*) – det kunne tale for en bokstav med noenlunde vertikal høyrestav. Da kunne man følge Ekrem for så vidt som hun (1998: 23) gjengir en del av første ark med en inntegnet *H* (for *Honorius*) med to vertikale staver som viser godt hvordan denne bokstaven gir bortfall av like mange bokstaver i de fem første linjer. Likevel er *Tullius* å foretrekke ut fra forf.'s ønske om å vise fortrolighet med Cicero. Navnet forekommer både hos Adam i hans prolog og hos Sven Aggesen i hans *Brevis historia regum Dacie* (Gertz I, 1917–18: 141,4). Hvis *T*-en har hatt en utforming tilsvarende eks. 4 eller 9 i bokstavens overskrift hos Cappelli (2011: 369), forstår man at venstremargen har vært stabilt vertikal i minst fem linjer. Det virker som om lakunen er oppstått fordi en kniv har skåret ut bokstaven ut fra et fast og avrundet objekt lagt oppå arket.

*in philistratu*: Storm leste *in Philostrato* (Storm 71, cf. Kunin p. 1 i Phelpstead 2000); E+M.'s engelske kollega og språkkonsulent Peter Fisher (se også Ekrem 1998: 26) løste det hele elegant opp som *philosophie tractatu* og ryddet dermed av veien hva som hadde vært en uforståelighet / misforståelse like fra 1850. Det var nemlig ikke mulig å forsvare at det her skulle skjule seg egennavnet Philostratus (evt. som en boktittel), tatt ut av det blå som det var. Den greske sofist fra ca. 200 e.Kr. har heller ikke sagt noe lignende. Fisher så klart at *—tratu*, med den relativt sjeldne 4. deklinasjons *—u* i endelsen, pekte mot substantivet *tractatus*. Han tolket samtidig, også det utvilsomt riktig, det foregående *philis-* som en feil for enten *philie* eller *philos-*; *philie* gir en abbreviatur for *philosophia* i genitiv, foretrukket av E+M. Dette vil jeg kalle både en overbevisende emendasjon og en paleografisk tour de force. Men hva med betydningen? Det oversettes med «i sin filosofiske utredning» (Ekrem 1998: 266), «in his philosophical treatise» (E+M, 51). Ut fra denne oversettelsen mente jeg i 2003 at *in philistratu* heller burde leses som *in philosophico tractatu*, i det *philosophie tractatu* bør bety, slik jeg pekte på senere (Kraggerud 2017: 49–50), 'behandling', 'utøvelse', 'diskusjon', 'fremstilling', en betydning av *tractatus* som allerede er klassisk (OLD s.v. 2 og 3)<sup>11</sup>; da blir naturlig *philosophie* en obj. gen., «i sin behandling av filosofien» slik som i min oversettelse ovenfor.

*ami-citiam ... <ca>ros amicos*: vennskapstemaet blir klart nok fremhevet gjennom substantivene 'vennskap' og 'venn' i samme setning. 'Vennskapet' mellom forfatteren (forf.) og adressaten er et bærende tema ikke bare i første §, men i prologen som helhet. Forf. har hentet sin referanse fra åpningen av Ciceros *Orator*. Riktignok er dette skriftet en retorisk avhandling, men i åpningen understreker Cicero ikke bare at talekunsten henger sammen med filosofien (*Orator* § 11), men at den i virkeligheten er en klart underordnet partner. Selv beundrer Cicero Platon både som filosof og som taler, og medgir at han selv er blitt taler først og fremst takket være Platons Akademi. Både ord og emne henter nemlig taleren fra filosofien (§12). Uten filosofisk skolering kan man ikke nå de store høyder som taler (§14) for filosofien hjelper en til å tale inngående om et mangfold av viktige emner, slike som spesifiseres i §16 av

<sup>11</sup> F. eks. Cic. *De oratore* 3. 86: *omnes ... artes aliter ab eis tractantur, qui eas ad usum transferunt, aliter ab eis, qui ipsarum artium tractatu delectati nihil in vita sunt aliud acturi*. ("Alle vitenskaper dyrkes jo på en annen måte av dem som appliserer dem på bruk, enn av dem som har sin glede av beskjeftigelsen med selve vitenskapene og ikke har noe annet formål (med dem) i livet.» *Tractare* og vb-substantivet *tractatus* går altså på beskjeftigelsen med vitenskap, det å være opptatt av vitenskap (in casu filosofi); *tractatus* vil ofte si det samme som 'diskusjon', eller litt fritt 'forfatterskap'.

*Orator*. Taleren (og vi tør vel alt her underforstå historikeren) må kjenne filosofiens tre deler, dialektikken, fysikken og etikken. Det er til skade for talekunsten når opplæring i filosofi skilles fra opplæring i talekunst (§17). Eksempler på personer som har kombinert filosofi og talekunst er ifølge Cicero Perikles, Sokrates (som lærte av Anaxagoras), og ikke minst Demosthenes (som lærte av Platon). Også henvisningen til vennskapstemaet er klart forankret både i fortalen til *Orator* og i Ciceros skrift overhodet. Cicero skylder den langt yngre vennen Brutus å ha oppfordret til skriftet. Dette er så tydelig markert at *Orator* fremstår som svaret på en høyst berettiget bønn fra vennens side.

*laudans ami-<ci>tiam cum de ceteris u<it>e bonis ageret*: her leses *vite*, ikke *eius* som E+M har. Det ville være uklart hva *eius* skulle vise tilbake til, vennskapet eller filosofien. Dessuten er *vite* bedre i pakt med tolkningen av abreviaturen som *ve*. Med bisetningen *cum ... ageret* utdypes at *philosophia* i det foregående er et generelt begrep; forf. taler om Cicero som filosofisk forfatter, en side ved Cicero som synes å overstråle hans betydning som taler og retorisk lærer. For filosofen Cicero behandler fremfor alt de store livsspørsmål for middelalderens lærde og hvordan disse verdier er å bedømme. Ett av Ciceros filosofiske skrifter er *De finibus bonorum et malorum* (omtr. «Om det høyeste mål for godt og ondt»). Til denne vide oppfatning av 'visdommen' hører ikke minst også vennskapet (*amicitia*) som et klart synlig og tilstedeværende gode i livet. Begrepet innebærer bevisstheten om at et av de mest berømte og mest populære skrifter av Cicero heter *De amicitia* (evt. *Laelius de amicitia*), en filosofisk dialog som sterkt fremholder vennskapet som et allment livsgode. - *<ca>ros* (med E+M) skjønt *<ve>ros* hos Storm i og for seg kunne støtte seg på denne kombinasjon i *De amicitia*<sup>12</sup>, men superlativen *carissimus* karakteriserer Ciceros eget vennskap med Brutus (*Orator* 1.1).

*inter/ <ca>ros amicos nihil fere difficile fore me-/<m>init*: her har forskningen konstatert at dette ikke ligner på noe utsagn i Ciceros *De amicitia*. Mortensen peker imidlertid riktig på at tanken reflekterer *Orator* 33 *sed nihil difficile amanti puto*.<sup>13</sup> Cicero bruker både verbet *amare* og *diligere* (1.1) i omtalen av vennsforholdet til Brutus i sitt skrift. Cicero bestrider altså at noe (i og for seg stort, krevende eller tungt tema) kan være vanskelig for ham på grunn av dette vennskapet selv om han like før har understreket at det arbeide/ emne (*opus*) han vil forsøke, i det hele er stort og besværlig. Dette mer håndgripelige

<sup>12</sup> Cf. *De amicitia* 22, 32, 58, 59, 64, 91, 23, 54, 80.

<sup>13</sup> Mortensen peker også på at *nihil difficile amanti* går igjen som et av middelalderens mange fyndord (Walter nr. 16630a).

‘sitat’ kommer langt ute i *Orator* og viser at vår forf. er fortrolig med det hele. *Orator* har en lang innledning før skriftet kommer til hovedsaken (fra §43 av). Etter å ha behandlet forholdet mellom retorikk og filosofi og gjort filosofien til den overordnede ars (omtr. ‘åndsvirksomhet’) i §§1–19, kommer et innskudd om de tre stilnivåer i retorikken (§§20–32). I § 33 knytter han igjen an til §§ 1–19 og tar sats på ny: Brutus står bak som inspirator til det store og besværlige emne han skal behandle. Med adjektivet *difficilis* knyttes det en forbindelse til selve åpningen av *Orator* der Cicero nevner dilemmaet med Brutus’ anmodning: «Jeg var lenge og sterkt i tvil om hva som ville være vanskeligst og tyngst, enten å si nei til din gjentatte bønn om samme ting eller å virkeliggjøre det du anmodet om» (*Utrum difficilium aut maius<sup>14</sup> esset negare tibi saepius idem roganti an efficere id quod rogares, diu multumque dubitavi* 1.1.). Litt lenger nede i samme § gjentas adj. *difficilis*, koblet med adj. *durus*; det dreier seg om den vanskelige suksess med et ‘så stort emne’ (*tanta res*). Også *maius* gjentas. Det første avsnittet stiller dermed opp en dobbelt vanskelighet: det krevende emne og den personlige vanskelighet som gir seg av vennskapet med forslagsstilleren. Når Cicero da er nådd til en ny ansats i §33, ser vi at det er skjedd en avklaring, ikke at emnet fortøner seg som mindre vanskelig – det er fortsatt som før *magnum opus omnino et arduum* for Cicero –, men selve vennskapet har overvunnet betenkeligheten: dermed den paradoksale konklusjon: intet er lenger vanskelig i lys av dette vennskap. Vi legger til slutt merke til at vår forf. ikke vil ta munnen riktig så full: han føyer til *ferre* til *nihil* (‘nesten ingenting).

E+M har dernest §2 på denne måten (fulgt av det tilhørende kritiske apparat):

Huius igitur tanti philosophi satis pro[ba]bili sentencie nequaquam contraire ausus, tam[etsi] tali sa[gacitati] me in omnibus imparem et ad ta[le] et tam gr[au]e onus imbecillum noui, debite honestissimis [adhortaci]onibus utpote uiri peroptimi satisfaciens, ne [ingratu]s crebrorum munerum beneficio existam, ad quod [posco]r, uolens nolens aggredi temptabo.

probabili *Munch* | tametsi tali sagacitati *Kraggerud* : tā [.....]gacitati A : tam .... sagacitati *Munch* : tam preclare sagacitati *Bugge 1873* : tantae enim sagacitati *Storm* | tale et tam graue *Storm* : tam graue *Munch* | noui *Storm* : non A | adhortacionibus *Storm* : precibus *Munch* | ingratus *Bugge* | beneficio A : beneficii *Storm* | poscor *Storm* : prouocor *Bugge*

---

<sup>14</sup> *Magnus* er her temmelig synonymt med *difficilis* (se *OLD s.v. magnus* 10).



Nedenfor har vi hva jeg selv er blitt stående ved. Som man ser, innebærer den nye tekstetableringen en korleksjon av mitt tidligere forslag (se det krit. app. ovenfor).

§2 Huius igitur tanti philosophi satis pro- / <ba>bili sententie nequaquam contraire ausus tali/<sup>(6)</sup> <sa>gacitati me in omnibus imparem et ad tam/ <gr>ave onus imbecillem noui. <Sed> debite honestissimis/ <hortati>onibus utpote uiri peroptimi satisfaciens, ne/<sup>(9)</sup> <ingratu>s crebrorum munerum beneficio existam, ad quod/ <rogo>r, uolens nolens aggredi temptabo.

§2 Jeg som følgerig ikke på noen måte våger å gå imot denne store filosoffs ganske overbevisende mening, vet at jeg i alt står under en slik skarpsindighet og er kraftløs overfor en så svær oppgave. <Men> på skyldig vis vil jeg, med eller mot min vilje, forsøke å gripe an det jeg anmodes om idet jeg imøtekommer de høyst ærefulle oppfordringer fra en utmerket mann for ikke å fremstå som utakknelig over de hyppige gunstbevisninger.

Når §2 er blitt så lang her, skyldes det altså at man hittil har lest dette som én setning (Storm, E+M). Det er temmelig klart at skriveren ikke har funnet ut av den syntaktiske strukturen: Storm leste et punktum etter *ausus*; det styrende verb (*noui*) ble tatt av skriveren som *non*; jeg mener at en adversativ konjunksjon er falt ut etter *noui*. Storm finner det her nødvendig å ty til den sjeldne utvei å oversette sin syntaktiske lesning: «da jeg ikke vover at opponere mod en rigtig Udtalelse af en saa stor Filosof – thi jeg ved mig en saa stor Skarpsindighed i alt underlegen og udygtig til et saadant og saa vanskeligt Arbeide (som at kritisere den) – saa tilfredsstillter jeg, som det sømmer sig, de hædrende Opfordringer af en udmerket Mand og vil, for ikke at være utaknemlig for talrige Velgjerninger, gaa til det Arbeide, hvortil jeg opfordres.» Altså: de to substantiver *sagacitas* ('Skarpsindighed') og *onus* går begge på Cicero. Da ser vi med engang at forf. svarer til Cicero, adressaten til Brutus, m.a.o. er det en nesten grell asymmetri ved sammenligningen: den roper etter et markant beskjedenhetsuttrykk. Hva gjelder det her? I §1 er oppmerksomheten rettet mot ett utsagn av Cicero fremhevet i hovedsetningens *meminit*, nemlig at «intet vil være vanskelig venner imellom». Det er denne setning forf. ikke våger å motsi. Mens dette utsagn er forståelig i Ciceros munn, virker det i høy grad som hybris i forf.'s munn: nemlig at et emne, uansett vanskelighetsgrad, ikke vil være vanskelig på bakgrunn av vennskapet med oppdragsgiveren. *Grave onus* reflekterer Ciceros nye ansats i *Orator* 33 (se ovenfor). Der er det tale om et *arduum opus*, forf. varierer med

det nærmest synonyme *grave onus*. Dette er misforstått av Storm som «et saa vanskelige Arbeide som at kritisere den» Nei, det arbeide som Cicero påtar seg for å imøtekomme Brutus' pålegg, eller en hvilket som helst tilsvarende oppgave, vil i vår forf.s tilfelle overstige hans krefter uansett hans vennskap med oppdragsgiveren. Med vår forf. har vi steget ned fra Ciceros olympiske høyder.

Så til detaljene i min lesning:

Jeg tror i dag<sup>15</sup>, etter en nærmere betraktning av lakunen etter initialen (se ovenfor), at bare få bokstaver er tapt foran *-gacitati*, færre enn jeg regnet med i 2003 da jeg var med og påvirket tekstvalget. Antar vi fortsatt i linje 6 med bortfall av to, høyst tre bokstaver, er det knapt plass til mer enn <sa> foran *gacitati*. Linje 5 ender med *tā* som man normalt ville ha lest som *tam; tan<tae>* (Storms lesning) overbeviser heller ikke, det ville bety en gjentakelse av *tantus*, setningens sikre tredje ord (der ordet skrives ut). *Tali* er mitt valg; ifølge Cappelli er *t* med strek over brukt for *talīs* i det 15. årh. Jeg har også overveiet *tamen/ <eiūs sa>* («likevel hans klokskap»). Partisippet *ausus* får uansett en konsessiv nyanse: «skjønt jeg ikke våger etc., så vet jeg at etc.»

6–7: Adam av Bremens unnskyldning om egen utilstrekkelighet overfor den vanskelige oppgave (*valde arduum et viribus meis impar onus*, Adam, 160, 21) reflekteres i to ledd hos vår forf. Vi venter *sed* foran *debite*, som jeg har valgt å sette til i min tekst, men asyndeton er ikke helt utelukket for man kan muligens betrakte det stivnede *volens nolens* ('villende'-'ikke villende', cf. eng. 'willy-nilly', dvs. 'med eller mot min vilje', 'men uansett') som en erstatning for den manglende adversative konjunksjon i begynnelsen.

Linje 8 har noen flere tapte bokstaver i begynnelsen enn de foregående linjene. Det bortskårne parti smalner riktignok av her, men skriveren synes å ha etablert normal venstremarg med denne linjen: jeg foretrekker dog det kortere <*hortati*>*onibus* fremfor det lengre *adhortationibus* (E+M, Storm). Begge ord forekommer i Ciceros filosofiske skrifter, *adhortatio* én gang, *hortatio* tre, deriblant i *Orator* 66<sup>16</sup>.

Til linje 9 har jeg ikke noe alternativ til Bugges forslag *ingratus*. Tvert imot, hele setningen, inklusive *ingratus*, gjenspeiler åpningssetningen i Adams prolog: [...] *sedulo operam dedi, ne [...] tanti muneris beneficio ingratus existerem* («jeg an-

<sup>15</sup> I 2003 leste jeg §2 som én setning, f.ø. i likhet med Storm som etter *ausus* innførte en hovedsetning (*tantae enim ... <noui>* som innskudd mellom tankestreker.

<sup>16</sup> F.ø. i en interessant § hos Cicero der historikerens stil sammenlignes med talerens: riktignok gjelder det også for historieskriveren å fremstille noe elegant (*ornate*), men sistnevntes fremstilling (*narratio*) er *tracta* ('langtspunnen') og *fluens* ('jevntflytende') når det f. eks. gjelder topografiske beskrivelser og slagskildringer.



strengte meg med omhu for ikke å fremstå som utakknemlig over en så stor gaves velgjerning» Adam, 160, 5–6); den syntaktiske konstruksjonen er ikke standard: *beneficio* ville man ved første blick ta som en dativ, men i så fall ville en person være mer naturlig. Men formen skal helst oppfattes som en årsaks-ablativ: «p.g.a. de hyppige gavers velgjerning.» Meningen er likevel klar nok: forf. føler seg forpliktet til å ja si til oppdraget på grunn av de gaver (også immaterielle får vi tro) som han har mottatt. Dette vitner om et lengre og, i en eller annen forstand, nært forhold mellom forfatter og adressat. - Vi merker i §2 hele tiden innflytelsen fra modellen i *Orator*: forf. er forpliktet av sitt vennskap og de vennsksbevis (gaver) han ofte har erfart, til å si ja enda så krevende oppgaven er og enda så utilstrekkelig han kjenner seg. På denne bakgrunn har jeg derfor i linje 10 skrevet <rogo>r, istedenfor <posco>r (E+M, Storm) slik jeg alt har anbefalt (Kraggerud 2017, 49): *rogare* står i samme betydning både i *Orator* 1.1 («be om» med *idem* som obj.) og 1.2 (med 'to objekter', se Eitrem §69), siste gang ved siden av verbet *aggredi* som vår forf. bruker like etter.<sup>17</sup> Ciceros *conari* (med subst. *opus*) varierer han med *temptare* + inf. (OLD s.v. 7b).

*Temptabo* («jeg vil forsøke») gir inntrykk av at det foreliggende verk er et kommende prosjekt. Først i §2 i sin *Orator* vender Cicero seg fra overveielser i preteritum til et blick på prosjektet som noe forestående – og dermed tilpasser han seg sin lesers (eller adressaten Brutus') situasjon i lesende stund: *Quod quoniam me saepius rogas, aggrediar [futurum] non tam perficiendi spe quam experiendi voluntate* («Siden du ber meg så ofte om dette, vil jeg ta fatt, ikke så meget i håp om å fullende det som av lyst til å prøve»).

§3 Est enim/ <mibi> imperito grauis sarcina situm latissime regionis/<sup>(12)</sup> <ci>rcumquaque describere eiusque rectorum genealogiam/ retexere et aduentum christianitatis simul et paga-/nismi fugam ac utriusque statum exponere.

§3 Det er pålagt en uerfaren mann en tung b r, nemlig   beskrive et på alle kanter vidstrakt områdes geografi og n ste opp genealogien for dets herskere og gjøre rede for kristendommens komme og samtidig for hedendommens forsvinning og situasjonen for hver av dem.

<sup>17</sup> Forf. konstruerer ikke *aggredi* transitivt som Cicero på *Orator*-stedet, men med *ad* som f. . også er klassisk, se OLD s.v. *aggredior* 4 (a).

Med Munch og Storm har jeg gjeninført *describere* for *discribere* (E+M) fordi jeg ikke kan tenke meg at vår forf. har avveket fra den ortografiske normal i tiden.

Denne §3 er den sentrale i prologen. Her blir ‘mandatet’<sup>18</sup> presentert i tredelt form. Det er betegnende at Theodoricus’ *De antiquitate regum Norwagiensium* (ARN) ikke har et tilsvarende parti. I hans tilfelle har det, tilsynelatende og reelt, ikke vært noen direkte kommunikasjon fra den norske kirkes overhode, erkebiskop Øystein, til den norske historiker. I *HN*’s tilfelle har vi derimot en direkte kommunikasjon; den blir bare mer og mer tydelig og nær fra paragraf til paragraf: I §1 gjøres det ennå ikke eksplisitt at det er et venns-kapsforhold mellom adressat og forf. Cicero blir i det perspektiv en stedfor-treder. I §2 fremhever forf. at han er ujevnbyrdig med Ciceros kløkt på alle områder. Hvis man ikke vil hevde at prologen har inneholdt noe forut for den nåværende begynnelse, vil jeg si at ordet *sagacitas* (‘skarpsindighet’) viser til Cicero som kvalitetsforskjellig fra forf.s; *onus*, derimot, tar utgangspunkt i at skriftet *Orator er arduum opus*. Dette lar seg applisere direkte på forf.s situasjon i §3 med *gravis sarcina = grave onus*.

Jeg uttrykker det hele slik man nærmest ville ordlegge seg i dag: 1. Det gjelder å beskrive Norgesveldet geografisk som et helhetlig område («*situm*<sup>19</sup> ... *regionis*»), dvs. primært som område for den verdslige makt, men samtidig vet vi at denne faller sammen med den hele kirkelige jurisdiksjon (etter 1152/53), dernest 2), berette historien om herskerne, dvs. ikke bare kongene, men også jarlene og opphavet for deres stilling (*rectorum genealogiam*), og endelig gjelder det å gjøre rede for kristendommens komme (*adventum*) og hedendommens forsvinning og begges stilling. Dette kan naturlig forstås slik at hedendommens overvinnelse har et slutt punkt som forf. ikke behøver å bevege seg utover. Vi har ingen grunn til å tvile på at forf. gjengir oppdraget her, om ikke i bokstavelig

<sup>18</sup> Merk variasjonen i forf.’s terminologi i den forbindelse: ved siden av *hortatio* (‘oppfordring’) og *ad (sc. id) quod rogor* i §2; *negotium* ‘oppgave’ i 4; om oppdragsgiveren selv brukes det substantiverte pres. part. *mandans* i §6.

<sup>19</sup> *situm latissime regionis* oversetter Koht (1950) med “lægjet til eit veidsveimt (sic!?) land», Salvesen oversetter det bare halvt med «et vidstrakt land», Kunin i Phelpstead (2001) «the situation of a region so very vast», Fisher og E+M «the full extent of this wideflung region». *OCD* tar *situs* som substantiv, utvilsomt riktig, som «arrangement, layout; esp. the layout of a region, its geography, cf. Sallust, *Jugurtha* 17.1 [ ...] *Africae situm paucis exponere* («å redegjøre kort for Afrikas geografi»), Cic. *Tusc.* 1. 45 *totam terram contueri ... eiusque ... situm, formam, circumscriptionem* («å betrakte hele jorden ... samt dens geografi, utseende og omriss»), Pomponius Mela 1. 1 (første ord) *Orbis situm dicere aggredior* («Jeg tar fatt på å omtale jordkretsens geografi»).

detalj, så i hvert fall i de tre hovedtrekkene – og at forf., når han forfatter sin prolog, mener seg å ha fullført det.

Hvordan forholder oppdraget seg til det utførte verk? *Situs* teller i Storms utgave 257 linjer, partiet fra *De ortu regum*, konger og høvdinge er 381 linjer, en forholdsmessighet som vitner om at oppdraget har vært veiledende for forf. Hvordan forholder det seg da med tredje 'tema'? Det lar seg dele opp, og man ser straks det inkommensurable i forholdet: kristendom og hedendom er langt fra like størrelser: kristendommens *adventus* innebærer enten seier eller tap, hedendommens flukt kan ikke tenkes annet enn som endelig. *Status utriusque* innebærer en avslutning der den ene har seiret for godt slik at den annen har forsvunnet. Man kan hevde at i og med Olav Haraldssons landstigning i Norge i 1015 er seieren vunnet. Det varte ikke lenger enn til neste vår at Olav seiret over Svein Håkonson, ladejarlens sønn i sjøslaget ved Nesjar. Den eldre halvbroren Eirik, som jo var den egentlige riksstyrer i Norge mellom 1000 og 1015, hadde i 1015 eller før sluttet seg til Knut den mektige i England og kom aldri tilbake. Kirke- og riksmøtet på Møster (kanskje i 1024) kunne i lys av punkt 3 ha vært ansett som et status-år da hedensk gudsdyrkelse ble uttrykkelig forbudt. Men likevel ender verket litt for abrupt til å være en naturlig slutt når det gjelder hedningenes endelikt. Hvis avslutningen slik den er, er bevisst valgt av forf. vil jeg gjette at skriftets slutt gjenspeiler forf.s ønske om å føre frem til *Passio Olavi*, jf. avslutningen av *HN* «*et cum eo quatuor episcopi, scilicet Grimkellus, Bernardus, Rodulfus, Sigfridus*», som knytter an til den første historiske henvisning i *Passio* «*legatos ad illas gentes misit, precones verbi sui, qui veritatem que est in Christo Iesu, partibus illis predicarent*». Når forf. på den annen side er så utførlig om finnene og deres hedenske kunster i kap. IV, er det for å fremheve for oppdragsgiveren at hedendommen fortsatt, etter kanskje 200 år, ennå ikke er utryddet innenfor den norske stats område.

§4 Quod nego-<sup>(15)</sup> tium nimio sudore plenum, florente mente excogitatum/ meeque imperitie iniunctum, sed hucusque Latino eloquio in-/temptatum, quam sit onerosum et ob inuidos quam sit periculosum,/<sup>(18)</sup> ipse optime nosti.

16 imētū A: iniunctum Bugge & Storm: immensum Munch, Mortensen: commendatum Bugge 1873: immeritum Ekrem

§4 Denne oppgaven som er full av stor anstrengelse, er uttenkt av et fremragende hode og er pålagt min ukyndighet (dvs. meg ukyndige person), men så langt ikke

forsøkt i det latinske språk, om hvilken du utmerket godt vet hvor besværlig den er og hvor risikofylt den er på grunn av folks misunnelse.

Tekstsvanskeligheten her knytter seg til linje 16. At *im-* er *imm-* synes i og for seg rimelig. Siste stavelse er rimeligvis *-tum*. Selv har jeg tenkt på *immeditatum* = *non meditatatum* ('ikke overveiet, studert, gjennomtenkt'), antonymt til *excogitatum*. Ekrems forslag *immeritum* ('ufortjent') lar seg høre. Mortensen ble stående ved Munchs *immensum*, men Storms *iniunctum* på grunnlag av Bugges 'second thought' er hva vi venter om vi står litt friere i forhold til en rent paleografisk argumentasjon. - *Mea imperitia* vil si *mihi imperito* (dvs. abstractum pro concreto, cf. Kühner – Stegmann §22, Anm. 5).

De misunnelige eller sjalu motstandere, har ikke nødvendigvis noe hold i virkeligheten. Det er et motiv også i Ciceros *Orator* som sier at den som tar på seg et slikt emne kan ha grunn til å frykte *reprehensionem doctorum atque prudentium* («kritikk fra de lærde og kloke»). Vår forf. holder seg nær Honorius' dedikasjonsbrev (se E+Ms kommentar): *Quod negotium sudore plenum, ipse melius nosti, quam sit laboriosum, quamque periculosum [...], periculosum autem propter invidos qui cuncta que assequi non poterunt, uenenoso dente ut setiger hircus lacerare non omittunt. Enim vero [...] omittens inuidos tabescentes, non me sed seipsos liuido corde corrodentes, ardua aggrediar molimina* (se også følgende §). («Om denne oppgave full av anstrengelse vet du selv godt hvor krevende den er og hvor risikabel [...], risikabel på grunn av de misunnelige som ikke unnlater å rakke ned på alt de ikke kan oppnå akkurat som den raggede geitebuk. Men jeg lar de hendøende misunnere fare, de som med sine sjalu hjerter ikke ergrer meg, men seg selv og vil isteden ta fatt på det store besvær», Honorius, 48). Den direkte forbindelse forf. har med sin oppdragsgiver, kan tenkes å være en kilde til et misunnelig nag fra andre, eller – forsterkende – fremkalt av forf.s unge alder, kanskje forbundet med fortrinn knyttet til posisjon. Temaet fortsetter i neste § (se mine kommentarer der om innflytelsen fra Adam av Bremen).

Slik ble den vanskelige tekst iden følgende §5 utlagt hos Storm i 1880:

Obsecundo tamen nostris amminiculis fretus,<sup>(19)</sup> illorum edacem livorem postponendo, si quid nostra refert,/ quod uos posteris hæc mei laboris emolumenta habebitis.

<sup>(20)</sup> quod vos Gjessing ap. Storm 1880 : quos A : quod Munch in app.

Storm oversetter slik etter forslag av Bugge: «jeg adlyder, stolende paa de Hjælpekilder, jeg har, idet jeg tilsidesætter Hensynet til Misundelsen, forsaavidt jeg overhovedet lægger noen Vægt paa denne.» Her refererer altså betingelsessetningen *si quod nostra refert* seg til det foregående.

E+M har dette (med Fishers oversettelse og kursivert problemsetning):

§5 Obsecundo tamen nostris ammiculis fretus, illorum edacem liuorem postponendo (si quid nostra refert), quod uos posterii hec mei laboris emolumenta habebitis.

Even so, I shall comply, trusting to such resources as I have, and disregarding the biting malice of those persons, *if they are at all capable of doing me harm*, since you, my successors, will possess these fruits of my labours. [min kursiv]

Hermed følger min tekst, nota bene uten parentes:

§5 Obsecundo tamen nostris ammiculis fretus,<sup>(19)</sup> illorum edacem liuorem postponendo, si quid nostra refert,/ quod uos posterii hec mei laboris emolumenta habebitis./

**§5 Likevel vil jeg i tillit til mine støtter være imøtekommende, idet jeg hever meg over de nevntes bitende sjalusi, så sant det har noen vekt for meg at dere, ettertidens mennesker, vil eie dette som utbytte av mitt strev.**

Som man altså ser, er det stor usikkerhet knyttet til tolkningen av *si quid nostra refert*. Det er etter min oppfatning vesentlig at man ser at betingelsessetningen er av den forsikrende typen: *si* (Ordb. 2 c), *quid* er subj., *nostra* er abl. (cf. Eitrem §85.2).

<sup>20</sup>: vår forf.'s apostrofe av *posterii* ('dere etterkommere') gjenspeiler Adams behov for å overdra til etterkommerne (*posteris tradere*) minneverdige opplysninger.

Tanken på de mulige kritikere og motstandere av forf.'s prosjekt har tydelig hentet næring også fra Adam av Bremens prolog: Adam ytret som sin overbevisning at han visste at han ville få motstandere som ville hevde at det han skrev var oppdiktet (*ficta*) og usant (*falsa*): *scio tamen aliquos [...] aduersarios mihi non defuturos* (Adam, 162, 7f.). Adam vet at det er svært vanskelig å behage misunnelige personer: *Dificillimum est enim invidis placere* (Adam, 162, 11).

§6 <sup>(21)</sup>Qua in re si quid indocta parentis forisfecit proca-/citas, clemens mandantis remittat caritas.

§6 Dersom den lydiges uvitende freidighet har forsyndet seg på noe punkt i denne saken, skal oppdragsgiverens milde kjærighet tilgi ham dette.

*Forisfacere* (el. *forefacere*) er middelaldersk juridisk terminologi, se Niermeyer (med mange eksempler om feiltagelser som kan sones med bøter); *procacitas* antyder 'feilen', nemlig 'påtrengenhets', 'mangel på tilbakeholdenhet'. I filosofisk sammenheng og i et historieverk kan begrepet gjengis med 'påståelighet', 'skråsikkerhet'.

§7 Tu igitur, / o Agnelle, iure didascalico mi prelate, utcumque alii/<sup>(24)</sup> ferant hec mea scripta legentes non rhetorico/ lepore polita, immo scrupulosis barbarismis impli-/cita, gratanter, ut decet amicum, accipito.

<sup>(23)</sup> Agnelle Munch, Storm, Mortensen : āguelle uel āgnelle A : Augustinelle Ekrem dubitanter

§7 Hvordan andre enn oppfatter mitt skrift når de leser det, så skal altså du, min kjære Agnellus, du som er satt over meg med lærerens rett, motta det med takk som det sømmer seg en venn, om det enn ikke er velpusset med retorisk eleganse, men tvert imot beheftet med steinete barbarismer.

En fint konstruert tilegnelse. Etter at vi i de foregående paragrafer har følt adressatens nærvær i stadig sterkere grad, kommer endelig (som nytt avsnitt i vår tekst!) den direkte tiltale, hvor *igitur* er som en erkjennelse av at den direkte tiltale har latt vente på seg vel lenge. Den syntaktiske konstruksjon av perioden er etter beste klassiske mønster: subjektet aller først i perioden, predikatet til sist. Enda en tredje gang kommer en variant av *benevolentia*-topos: denne gang er frykten for kritikk fra andre neddempet til det selvkritiske nivå som går på stilen (*utcumcumque ... implicita*). Også adressaten trer direkte frem fra sitt mer usynlige nærvær i det foregående. Noe om denne person blir nevnt, helt i oversstemmelse med hva vi kan vente: nemlig at adressaten er en venn (*amicus*).

Men dette er tross alt sekundært i forhold til den nærmeste karakteristikk angitt med *iure didascalico praelate*. E+M's kommentar tar *praelatus* som substantiv «in the ordinary sense of bishop, or perhaps archdean in charge of an episcopal school», mens Fishers oversettelse har «you ... who have been set over

me with a teacher's authority", en oversettelse hvor vi skulle ha hatt *mibi* om det hadde vært et tydelig partisipp. Vi tar det som et vokativisk tiltale.

Hva er så *didascalicus*, adjektivet til *didascalus*? Det greske lånord gir inntrykk av at forf. er skikkelig skolert, at han har besøkt en institusjon på høyt plan, «min overordnede med lærerens rett». Blaise (1975) gir følgende betydninger av substantivet *prelatus* (eller det substantiverte partisipp): «1. prélat, évêque, 2. supérieur, abbé, 3. patron d'une église paroissiale. 4. curé. 5. chef läic, magistrat, prévot, juge, maire». Ordet har et så rommelig semantisk innhold at bare en uttalt eller implisitt kontekst kan bestemme det nærmere.

*āgnelle*: heller ikke jeg ser noen annen rimelig tolkning av dette enn Munch, Storm og Mortensen. Det er riktignok påfallende at ordet er skrevet med liten bokstav. Navneformer er ellers i manuskriptet behørig fremhevet med store og tydelige bokstaver, men i dette tilfelle er det som om skriveren har trodd at det dreiet seg om appellativet *agnellus* ('lite lam'), et ord som forekommer som en kjelebetegnelse (hypokoristikon) i Plautus' *Asinaria* (se Hanssen 1950: 121–122); ellers forekommer dette ordet om et 'lite/ kjært lam' bare i glossarer og hos grammatikere (ved siden av andre diminutiver av *agnus*). Som egennavn dukker det opp allerede i det 6. århundre (om en høy embetsmann Agnellus i Cassiodors *Varia* I 15, 2), og siden er navnet utbredt i innskrifter, også som kvinnenavn i formen Agnella. De andre diminutivene av *agnus* (Hanssen 1950: 122) synes ikke å ha vært i bruk som egennavn. Overhodet ser suffikset (*n*)*ellus* ut til å ha hatt en særlig produktiv kraft som diminutiv i middelalderen.

Riktignok er streken over første stavelse kraftigere markerte i manuskriptet enn Storm kunne få det til i sin diplomatariske gjengivelse, men en slik tydeliggjøring er en gjennomgående egenhet ved skriverhånden. Hva ligger det så i utelatesemarkeringsen? Den gjenspeiler med all sannsynlighet gjengs uttale av 'agn' som 'aġn' (se *Latham's Revised Medieval Latin Word-List*, 1965, 1980 s.v.), altså *agn* som velar nasal (cf. uttalen av norsk *agn*, norrønt *agn* 'lokkemat for fisk'). I Thomas de Ecclestons biografiske skisse av Agnello da Pisa er personen konsekvent omtalt som Angnellus. En grundig behandling av det lydlike fenomen finnes i Stotz III (1996), s. 301ff.

Da er spørsmålet hvem denne *Agnellus* er. Storm identifiserte mannen som den Thomas Agnellus som var erkediakon i den engelske by Wells i annen halvdel av 1100-tallet, kjent bl.a. for et lite latinsk skrift *De morte et sepultura Henrici regis Angliæ junioris*. Det kan godt være at Thomas Agnellus var en fremtredende geistlig i datidens England, men det avgjørende spørsmål i vår sammenheng er: hva kan ha vært vår Agnellus' *motiv* for å gi et slikt krevende

oppdrag? Dette sier Storm ingenting om. Heller ikke de forskere som har gått inn for identifiseringen, har kommet opp med noe motiv for tildelingen av oppgaven: Eugen Mogk (1904), Halvdan Koht (1919-20 og senere), Finnur Jónsson (1923), Paul Lehmann (1937), Asgaut Steinnes (1946-48), Jan de Vries (1967).

England har imidlertid en enda mer fremtredende kandidat som må vurderes i vår sammenheng: franciskaneren Agnellus av Pisa, født i 1194 el. 1195. Så vidt jeg har kunnet se, har bare Fredrik Paasche vurdert denne kandidaten som et seriøst alternativ til Agnellus fra Wells (Paasche 1924: 432).

17 år gammel ble Agnellus vervet i Pisa av Franciscus selv for utbredelsen av dennes *ordo*. Man kan snart kalle Agnellus for den 12-13 år eldre Frans' misjonær. I 1217 ble han sendt til Paris og oppnådde å grunnlegge et kloster der. Etter et opphold i Italia ble han sammen med 8 andre munkes sendt ut til England i 1224; sluttstasjonen i England ble Oxford hvor Agnellus etablerte seg i 1229 med en skole som straks fikk høy status i den unge universitetsby, ikke minst takket være en betydelig teologisk lærer. Agnellus hadde den fromme Henrik III's bevågenhet ved etableringen. Det er her det er rimelig å tenke seg at vår forf. befinner seg. Det er fremfor alt rimelig å tenke seg at den 34 år gamle Agnellus i de nærmeste år etter Frans' død har planlagt å bringe klosterbevegelsen videre ut blant nasjonene. Og med denne mulighet for øye har han sett seg ut en medarbeider som kunne forsyne ham og bevegelsen med den nødvendige kunnskap om Norgesveldet. Dertil hørte et bilde av Norge som land og av de tilliggende deler i vest, av landets herskere og av kristendommens stilling i landet. Dessverre dør Agnellus uventet allerede i 1235-1236, ikke stort mer enn førti år gammel, men vi får tro at vår forf. rakk å oversende ham sitt historieverk, engang i første halvdel av 1230-tallet. Vi kan imidlertid ikke utelukke at oppdraget går tilbake til Agnellus' tid i Paris et tiår tidligere.<sup>20</sup> Dette ville i så fall øke sannsynligheten for at forfatteren er en nordmann.

Perioden 1230-1235 blir da vår primære datering av skriftet<sup>21</sup> og Agnellus av Pisa dets adressat. Om forfatteren selv kan vi ikke vite om han var nordmann,

---

<sup>20</sup> Et godt argument for dateringen er forf.s omtale av jordskjelvet på Island (VIII, 11) som frembragte *montem magnum undis emergentem* som kan ha sammenheng med *Annales reg.* til 1211.

<sup>21</sup> Ut fra skriftet selv kommer Mortensen til perioden 1150–1175 som den mest sannsynlige datering (E+M s. 23) etter en omhyggelig vurdering av argumentene for *termini ante* og *post* mellom 1150 og 1200. Theodoricus' manglende kjennskap til verket blir imidlertid lettere å forklare når vi daterer verket sent som ovenfor: Forf. av *HN* kan ha sett på sitt arbeide som langt mer omfattende enn Theodoricus' mer begrensede verk om dette har vært kjent for ham slik at forgjengeren kunne neglisjeres i §4.



danske, normanner, tysker eller til og med engelskmann. Han kan ha kommet til England fra Bergen og senere tatt opphold i Norge, enten som abbed eller kannik eller han kan ha vært student. Men det er også tenkelig at han var engelsk og virket innenfor ordenen. Når verket slutter så abrupt som det gjør, er flere forklaringer tenkelige: minst sannsynlig er det at forf. kan ha betraktet sitt arbeide som avsluttet i den korte form det nå har for oss. Et argument ville da være at hedendommen var overvunnet i og med Olavs seier over ladejarlsønnene Svein og Eirik. Forf. har i alle fall kunnet knytte an til Olav Haraldssons vita som del av kulden i Nidaros. Olav hadde jo en sterk stilling som martyrkonge også i engelsk kirkeliv. Men den sannsynligste forklaring er unektelig at historieverkets senere deler ikke er blitt bevart (jf. E + M s. 10). Betegnelsen *Liber primus* foran kap. I blir da å tolke i likhet med inndelingen av Adams verk der delene betegnes som 'bøker' i pakt med antikk språkbruk.

§8 Neque enim<sup>(27)</sup> laudis auidus ut chronographus existo, neque uituperii/ stimulos ut falsidicus exhorreo, cum nihil a me/ de uetustatis serie nouum uel inauditum assumpserim,<sup>(30)</sup> sed in omnibus seniorum assertiones secutus.

**§8 På den ene side er jeg nemlig ikke begjærlig etter ros som historieskriver, på den annen gyser jeg ikke for kritikkens brodder som en løgnspreader siden jeg ikke har opptatt noe nytt eller uhørt fra meg av fortidens rekke av hendelser, men i alt har fulgt de eldres påstander.**

Her har vi den tydeligste henvisning til Adam av Bremens prolog: *In quo opere talibusque ausis sciant omnes, quod nec laudari cupio ut historicus nec improbari metuo ut falsidicus* («Alle skal vite at jeg i dette arbeide og på slike dristige områder verken begjærer ros som historiker eller er redd for kritikk som løgner» Adam, 162, 19-21). Vår forf. skylder Adam også forsikringen om at han fulgt de eldres påstander: *pleraque omnia seniorum [...] traditione didici* (Adam, 162, 15-16).

§9 Si quid/ uero nostris temporibus memoria dignum accidisse repperi, hoc/ ipse addidi, quoniam multorum magnificentias cum suis<sup>(33)</sup> auctoribus ob scriptorum inopiam a memoria modernorum cotidie/ elabi perspexi.

**§9 Men hvis jeg har funnet noe hendt i vår tid som er verdt å minnes, har jeg av meg selv føyet dette til, ettersom jeg har innsett at mange storartede bedrifter**

sammen med deres opphavsmenn daglig glir ut av moderne menneskers minne på grunn av mangel på nedskrevne beretninger.

<sup>(31)</sup> *memoria dignum*. Hele §9 synes å gjenspeile Adams svar på spørsmålet i begynnelsen av historieverket om hva han selv kan gjøre for å gjenreise den egne kirkes anseelse. Etter Adams mening kan dette best skje ved å trekke frem kirkens oversette historie og å berette om hva tidligere biskoper har utrettet som er «verdt å minnes» (*dignum memoria*).

### Litteratur (i utvalg)

- BLAISE, Albert. 1975. *Dictionnaire Latin – Français des auteurs du moyen-âge*. Corpus Christianorum. Turnholti: Brepols.
- ADAM AV BREMEN, se Trillmich et Buchner 2000.
- CAPPELLI, Adriano. 2011. *Lexicon abbreviatarum. Dizionario di abbreviature Latine ed Italiane.*?, Edizione ampliata e rinnovata da Geymonat, M. e Troncarelli, F. [Manuali Hoepli], Milano: Editore Ulrico Hoepli.
- CHESNUTT, Michael. 1985. "The Dalhousie Manuscript of the *Historia Norvegiae*". In Peter Springborg, Helle Jensen & Jonna Louis-Jensen (red.), *Opuscula VIII*, 54–95. Bibliotheca Arnamagnæana 38. København: Reitzel.
- CICERO, M. T. 1903. *Orator*. Oxford Classical Texts. Oxford: Clarendon.
- CICERO, *Orator*, oversatt til dansk av Jacob Isager. I «M. Tullius Cicero». *Retoriske Skrifter III*, Odense: Odense Universitetsforlag. – En nynorsk oversettelse foreligger ved Hermund Slaattelid. I «Marcus Tullius Cicero», *Retorikk og filosofi*, Oslo 1995: Det Norske Samlaget.
- ECCLESTON, Th. De. 1858. «De adventu fratrum minorum in Angliam». I *Monumenta Franciscana*, Vol. I, *Britannicarum medii ævi scriptores*. London.
- EITREM, Samson. 1996. *Latinsk grammatikk*, 3. utg. Oslo: Aschehoug.
- EKREM, Inger. 1998. *Nytt lys over Historia Norvegie. Mot en løsning i debatten om dens alder?* Bergen: IKRR, Seksjon for gresk, latin og egyptologi.
- E+M: EKREM, Inger & Mortensen, Lars Boje 2003. *Historia Norvegie*. København: Museum Tusulanum Press.
- FLINT, Valerie I. J. 1982. «Honorius Augustodunensis. Imago mundi». I *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 49: 7–153.
- GERTZ, M. Cl. 1917-18. *Scriptores minores historiae Danicæ medii ævi*, I. København: Selskabet for Udgivelse af Kilder til Dansk Historie.

- HANSEN, Jens S. Th. 1949. *Omkring Historia Norvegiae*. Avhandlinger utg. av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. Hist.-Filos. Kl. 1949, No. 2. Oslo: J. Dybwad.
- . 1950. *Latin Diminutives. A Semantic Study*. Universitetet i Bergen, Årbok 1951. Hist.-antikvarisk rekke. Nr. 1. Bergen: John Grieg.
- HONORIUS, se V. I. J. Flint
- KOHT, Halvdan. 1919-20. «Den fyrste norske nasjonalhistoria». *Edda* 12: 90–118.
- . 1950. *Den eldste Noregs-historia*. Norrøne bokverk 19. Oslo: Det norske samlaget.
- KRAGGERUD, Egil. 2017. «Den norske latinitet – noen spredte tekstkritiske erfaringer». *Renassanceforum* 12: 45–52.
- . 2018. *Theodoricus. De antiquitate regum Norwagiensium. On the Old Norwegian Kings*. Oslo: Novus.
- LEHMANN, Paul. 1937. *Skandinaviens Anteil an der lateinischen Literatur und Wissenschaft des Mittelalters*. 2. Stück. Sitzungsberichte der Bayerischen Akad. d. Wissenschaften. Phil.-hist. Abteilung Jahrgang 1937, H. 7. München.
- LM: *Lexikon des Mittelalters*. I–IX. München/ Zürich, 1977–99.
- MHN: *Monumenta historica Norvegiae. Latinske kildeskrifter til Norges historie i middelalderen*, utg. Gustav Storm. Kristiania.
- MOGK, Eugen. 1904. *Geschichte der norwegisch-isländischen Literatur*<sup>2</sup>. Strassburg: Trübner.
- NIERMEYER, J.F. 1997. *Mediae latinitatis lexicon minus*. Leiden-New York-Köln: Brill.
- OLD: *Oxford Latin Dictionary*, red. P. G. W. Glare. Oxford, 1968–82.
- ORDB.: *Cappelens Latinsk – Norsk ordbok*. Oslo, 1998.
- PHELPSTEAD, Carl 2001. (red.) *A History of Norway and The Passions and Miracles of the Blessed Óláfr*. Translated by Devra Kunin, edited with an introduction and notes by Carl Phelpstead. London: Viking Society for Northern Research, University College London.
- PAASCHE, Frederik. 1924. *Norges og Islands litteratur indtil utgangen av middelalderen*. Norsk Litteraturhistorie, 1. Kristiania: Aschehoug.
- STEINNES, Asgaut, 1946–48. «Ikring *Historia Norvegiae*». *Historisk tidsskrift* 34: 1-61.
- STORM, Gustav, Se MHN.
- STOTZ, Peter. 1996. *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*. Dritter Band. Lautlehre, München: Beck.
- TRILLMICH, Werner et BUCHNER, Rudolf (utg.) 2000. Adam von Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae Pontificum*. I *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, B. XI (Fontes saeculorum noni et undecimi historiam ec-*

*clesiae Hammaburgensis necnon imperii illustrantes*), 135–503. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

VRIES, Jan de. 1967. *Altnordische Literaturgeschichte. Band II: Die Literatur von etwa 1150 bis 1300. Die Spätzeit nach 1300*<sup>2</sup>. Grundriss der germanischen Philologie. Berlin.

WALTER, Hans 1963–67. *Proverbia sententiaeque Latinitatis medii aevi. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung*, 1–5. Göttingen.

### Summary

In editing anew the prologue of *Historia Norwegie* (HN) based on Ekrem – Mortensen's fundamental edition the author presents a number of textual suggestions for the prologue text, mainly concerning §2 (the complicated syntax in previous editions is now simplified and has become more perspicuous), §4 (Bugge's second thought *iniunctum* known from Storm's ed. has been reinstalled), and, most importantly, §5 (changed syntactically in favour of a clearer meaning). Having scrutinized the manuscript sheet and having concluded that the addressee's name was 'Angnellus' (sic) the present author endorses Paasche's alternative idea that the *prelatus* concerned was Agnello da Pisa († 1235 or 1236) who, as being a Franciscan missionary in Paris and Oxford, had a motive for the mandate defined in §7.

**Egil Kraggerud**, professor emeritus i klassiske språk, Universitetet i Oslo. E-mail: egil.kraggerud@ifikk.uio.no.

# «Anden gang malet i Bergen Anno 1798» – Alterskap fra senmiddelalderen i kirkene, når ble de endret første gang?

TONE MARIE OLSTAD

Less than 100 medieval triptychs, or fragments of such, are preserved in Norway. About 30 of these are in the churches. A common understanding used to be that the medieval – Catholic – ecclesiastical art was thrown out or altered as a result of the reformation of the Danish-Norwegian church in 1536–37. This myth has been modified in the last decades, and there is an agreement that the alteration of the reformed church room was in general, in Norway, a slow process. Starting from 12 examined late medieval triptychs, the main question for the paper is therefore when the surviving triptychs were changed the first time? Additional questions which are discussed in the paper are as follows; Is the first alteration caused by the reformation, or are there other reasons for the change of the triptychs? Is there a pattern in how they were modified? Is it possible to say who the initiators of the changes are, or who paid? What values were given to the Catholic objects that made them survive in the reformed church?

The research presented in this paper confirms the slow process. The first alteration of each of the 12 examined triptychs takes place in the period 1634–1875. Almost all are repainted the first time they are altered, five are mounted in a new altarpiece or carved frame. Information on who initiated the change is found for five of the 12, but only for two of the altarpieces is the alteration cost listed in the church accounts.

## Introduksjon

Reformasjonen i 1537 førte til krav om annen liturgi og annen innredning i kirkerommet, og til at kirkerommet gradvis ble endret. Det er likevel en generell oppfatning at det tok lang tid før den nye læren, og det den krevde av kirkerommet, var på plass i de norske kirkene. Gjennom undersøkelser og behandling av senmiddelalder-alterskap fra kirkene har vi erfart at flere er overmalt eller endret første gang på 1700-tallet. Et alterskap består av en hoveddel, korpus, som ofte er plassert på en

sokkel, en predella. På korpus er det montert to eller flere fløyer. Korpus er fylt med skulpturer og arkitektur eller relieffer og har ofte en bekroning. Fløyene kan ha skulptur eller maleri, eller en kombinasjon. Det er stor variasjon i kvalitet, størrelse, utforming og detaljering. De tidligste eksemplene er funnet i Tyskland og det foregikk en kontinuerlig utvikling av alterskapene fra tidlig på 1200-tallet til midten av 1500-tallet (Nieuwdorp 1993: 15-17).

Hovedspørsmålet for denne artikkelen er derfor når de bevarte senmiddelalderalterskapene, som fortsatt står i kirkene, ble endret første gang.

Det er flere spørsmål knyttet til den første endringen av alterskapene. Er det slik at den første endringen har direkte sammenheng med at kirken reformeres, – kirkekunsten beholdes og tilpasses den reformerte kirken? Eller er det andre årsaker til at alterskapene ble endret, som stilsifter eller at alterskapet flyttes inn i en ny kirke, eller vanlig vedlikehold som faller sammen med øvrig opp-pussing av kirken? Skjer endringene for de enkelte alterskapene innenfor et felles, begrenset tidsrom?

Store deler av middelalderalterskapene som står i kirkene er blitt overmalt. En håndfull er bygget inn som deler av nyere inventarstykker: Er det sammenfall i hvorledes gjenstandene behandles første gang de endres? Er det mulig å si noe om hvem som tar initiativ til endringen eller betaler? Samfunnets overklasse ga ofte altertavler eller epitafier til kirkene. Også i denne typen gjenstander er middelalderalterskap gjenbrukt. Viser gjenbruket et ønske om å bevare den eldre kirkekunsten i en reformert kirke, - eller viser det at den opprinnelig katolske kirkekunsten var «gått ut på dato»?

I underkant av 100 middelalder alterskap/helgenskap- eller fragmenter av slike er bevart i Norge, av disse er cirka 30 bevart i kirkene (Hohler 2017: 36–55). Jeg har sett nærmere på 12 av alterskapene som fortsatt står i kirkene, og bruker informasjonen fra disse som bakgrunn for å prøve å besvare de oppsatte spørsmålene. Sett i forhold til mengden alterskap det må ha vært produsert i og importert til Norge,<sup>1</sup> er det vanskelig å trekke noen bastante konklusjoner basert på det bevarte materialet og på det utvalget som gjennomgås i denne artikkelen. Resultatene kan sees som en indikasjon på alterskapenes endringshistorikk.

Det er flere som har sett på kirkerommet og bildebruk i perioden etter reformasjonen.<sup>2</sup> Kunsthistorikeren Henning Laugerud diskuterer kirkerommet med utgangspunkt i stavkirkene. Han ser på hvorledes billeduttrykket endres i perioden

---

<sup>1</sup> Henrik von Aachen har beregnet at antallet alterskap før reformasjonen bare i det tidligere Hordaland fylke ville ha ligget mellom 200 og 300 (von Aachen 1981: 33).

<sup>2</sup> Jeg har ikke gått dypt inn i dette materialet, så det kan være svar på noen av mine spørsmål der.

etter reformasjonen samtidig som kontinuiteten mellom middelalderens tenkning og den etterreformatoriske, gjør dette til en treg prosess. Han påstår at «svært meget av det middelalderske kirkeinteriøret først forsvant i løpet av 1700-tallet og under de store kirkerenovasjons- og utbyggingsprosjektene på 1800-tallet».<sup>3</sup> Forskningsbibliotekar Bente Lavold har skrevet om senmiddelalderalterskapenes skjebne etter reformasjonen med utgangspunkt i alterskapene fra Bjugn, Ringsaker og Onsøy (Lavold 2001b). To av disse skapene står fremdeles i kirkene. Onsøy ble ikke plassert i museumsmagasinet før på 1800-tallet.

### **Kilder til alterskapenes endringshistorikk**

Informasjonen er først og fremst basert på undersøkelser gjort direkte på gjenstandene som en del av en behandlingsprosess. Resultatet av undersøkelsene forteller blant annet hvor mange ganger alterskapet er malt opp eller endret. I noen tilfeller kan alterskapets utseende i de forskjellige epokene rekonstrueres, men ofte er så lite av de underliggende malingslagene bevart at det er kun mulig å forstå deler av de forskjellige epokenes oppmalingsskjema.

Middelalderens maleteknikk skiller seg fra senere maleteknikk. Det betyr at det er forholdsvis enkelt å skille det opprinnelige dekorlaget fra senere tilføyelser. Maleteknikk og pigmentbruk for de sekundære malingslagene kan brukes til cirka-dateringer, men maletekniske undersøkelser kan sjelden gi en nøyaktig datering. Noen pigmenter, for eksempel prøysserblått, kan brukes til post quem datering av overmalinger.<sup>4</sup>

Informasjonen fra gjenstandene er sentral, men for å kunne datere må funn fra gjenstanden sammenholdes med tilgjengelige skriftlige kilder. Problemet er at det er lite skriftlig materiale bevart som kan bidra til kunnskap om alterskapenes endringshistorikk. Kirkeregnskaper og besiktigelsesprotokoller gir generelt lite informasjon om kirkeinventaret. Om inventaret er nevnt er det oftest kirketekstiler og sølv, eller at kirken er «med Maling og andre Ornamerter well ornerit».<sup>5</sup> Benker og prekestoler er omtalt, men sjelden altertavler. For de kirkene som er besiktiget på 1600- og 1700-tallet og som har middelalderalterskap, er alterskapene bare unntaksvis omtalt.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Laugerud 2007: 9-11. To rapporter skrevet på oppdrag fra Riksantikvaren i 2005 og 2005 som en del av Stavkirkeprogrammet. For den som er interessert i emnet, se hans referanser i note 24 og 27, side 10.

<sup>4</sup> Prøysserblått ble fabrikkert første gang i 1704 (Gettens & Stout 1966: 150). I Norge er pigmentet første gang funnet brukt i 1718, men kommer ikke i vanlig bruk i Norge før i 1730-40-årene.

<sup>5</sup> Beskrivelse av Ørskog kirke 1686, i Sunnmørs Probstsies Kirckers Besiktigelser Anno 1686, se note nedenfor.

<sup>6</sup> Dette er basert på egen erfaring og bekreftet av førsteamanuensis Øystein Ekroll,



## Artikkelens 12 alterskap – utvalg og beskrivelse

Tabell 1. De 12 alterskapene med cirka datering, proveniens og hovedmål

Alterskap	Cirka datering	Proveniensen <sup>7</sup>	Cirka hovedmål korpus i cm (h x b x d)
Hillesøy	1460-1470 (Engelstad 1936: 309)	Nord-Tyskland / Lübeck	86x86x24
Røst	Tidlig 1500-tall (Olstad et al. 2015: 166)	Nord-Nederland / Utrecht	114x113x18
Hadsel	Tidlig 1500-tall (Olstad et al. 2015: 166)	Nord-Nederland / Utrecht	190x160x23
Leka	Tidlig 1500 (Olstad et al. 2015: 166)	Nord-Nederland / Utrecht	114x113x15
Grip	1520-årene (Engelstad 1936: 141)	Nord-Nederland / Utrecht	162x128x22
Kvernes	1400-1510 (Engelstad 1936: 97)	Nord-Tyskland / Lübeck	147x114x21
Ørsta	Tidlig 1500-tall (Olstad et al. 2015: 166)	Nord-Nederland / Utrecht	101x114x17
Norddal	1510-20 (Engelstad 1936: 249)	Nord-Tyskland / Lübeck	125x92x17
Sande	Cirka 1450 <sup>8</sup>	Nord-Tyskland	145(170) x129x12 <sup>9</sup>
Kinn	1520-årene (Engelstad 1936: 243)	Nord-Nederland	180x176x15
Os	Tidlig 1400-tall (Hoff 1995: 60)	Nord-Tyskland / Lübeck	105x95x4
Ringsaker	1520-30 (Kjellberg 1977: 19, 25)	Antwerpen	280x201x28

Nidaros domkirkes restaureringsarbeider, gjennom protokoller fra besiktigelse av kirker på Sunnmøre i 1686. Det meste av materialet om alterskapene er samlet inn gjennom konserveringsprosjekter som sjelden inkluderer bruk av kirkeregnskaper. Om kirkeregnskapene ikke eksplisitt er nevnt, er informasjon fra kirkeregnskaper i denne artikkelen kommet fra andre kilder, som bygdebøker og bokverket *Norges Kirker*.

<sup>7</sup> Proveniensen er hentet fra Engelstad 1936. Nyere forskning kan i noen tilfeller sette spørsmål til stegen ved Engelstads proveniens.

<sup>8</sup> Malerikonservatoren Peter Tångeberg daterer alterskapet til rundt 1450, eller snarere noe før 1450. Personlig kommunikasjon. Riksantikvaren v/ass. antikvar Truls Aslaksby daterer skapet til 1440–1460 (Arkivalia i Riksantikvarens arkiv).

<sup>9</sup> Fløydørene er 170cm høye. Korpus er endret og har opprinnelig vært høyere.

Hovedkriteriet for utvalget har vært at alterskapene er undersøkt eller behandlet av forfatteren, og at undersøkelserne har gitt informasjon om endringshistorikken.<sup>10</sup> Dette kriteriet utelukker alterskap i museer, ettersom jeg som malerikonservator har arbeidet med kunst i kirkene. De utvalgte alterskapene utgjør omtrent en tredjedel av senmiddelalder-alterskapene som fortsatt står i kirkene. Jeg har valgt å bruke et forholdsvis stort antall alterskap for å kunne se om det er et mønster i endringshistorikken og i håp om å kunne svare på de innledende spørsmålene. Det er usikkert om en utvidelse av antall undersøkte skap, eller en annen geografisk fordeling ville endret resultatet. De alterskapene jeg kjenner som ikke er inkludert i artikkelen, ser i stor grad ut til å følge det samme endringsmønsteret. Med unntak av det området som tidligere var Hordaland, gjenspeiler utvalget den geografiske fordelingen av kirker som har alterskap fra senmiddelalderen bevart (se figur 1–3). Kunsthistorikeren Henrik von Aachen skriver i 1981 om senmiddelalderalterskapene i Hordaland. Vurdert utfra hans omtale av alterskapenes skjebne etter reformasjonen, ville trolig ikke en inkludering av Hordalandmaterialet endret konklusjonen på artikkelen (von Aachen 1981: 33–35). Holmedalsalterskapet kan være et eksempel fra dette området. Da ny kirke ble bygget i 1882, ble alterskapet endret første gang ved at fløyene ble skilt fra korpus, saget av og gjenbrukt som sortmalte salmenummertavler. Korpus ble samtidig refoylt og overmalt i Bergen.<sup>11</sup>

Alterskapene står i kirker som er av nyere dato enn skapene, med unntak av alterskapene i Ringsaker og Kinn kirker. Jeg har generelt gått utfra at alterskapene har tilhørt den samme kirken fra de var nyprodusert til i dag og er flyttet fra kirke til kirke på samme sted. Alterskapene er i bruk på alteret, bortsett fra i Os og Leka kirker hvor alterskapene er en del av utsmykningen i kirken.

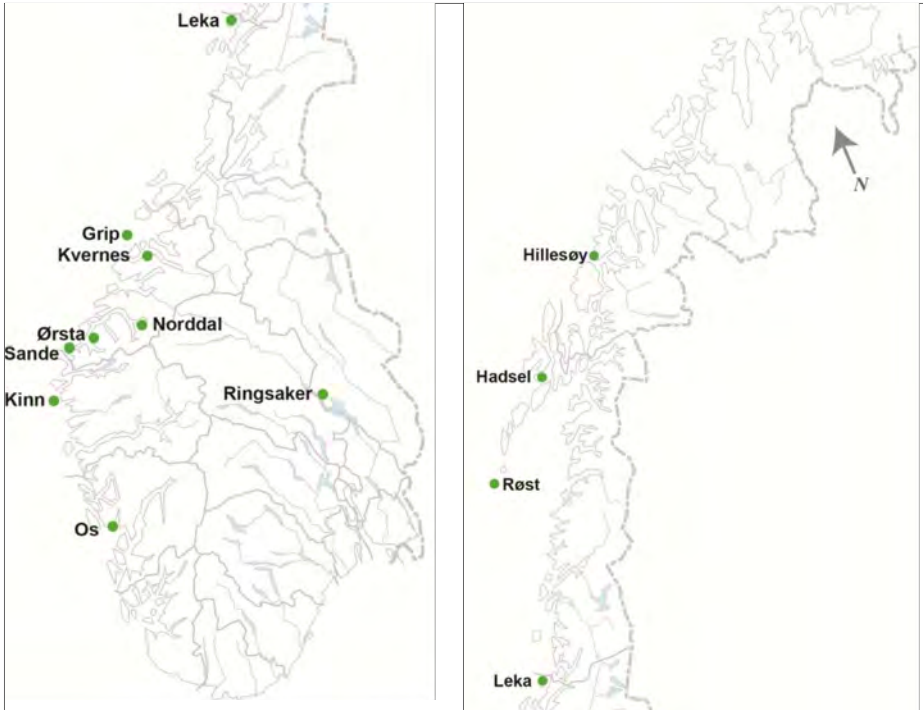
Jeg har valgt å kort beskrive de enkelte alterskapene fordi de alle har sin egen historie og for å vise begrunnelsen for den første endringen.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Bortsett fra Hillesøy og Os er alterskapene undersøkt og behandlet av forfatteren. Konserveringsrapporter som beskriver alterskapene og undersøkelserne er tilgjengelig i Riksantikvarens arkiv.

<sup>11</sup> Upublisert rapport fra malerikonservator B. Kaland fra 1967 i Riksantikvarens arkiv.

<sup>12</sup> Alterskapet i Ringsaker presenteres ikke i artikkelen, ettersom det er beskrevet i flere artikler.



*T.v. Fig 1. Alterskapene i artikkelen plassert på Norgeskartet - nord.*

*T.h. Fig 2. Alterskapene i artikkelen plassert på Norgeskartet - sør.*

#### HILLESØY

Blant inventaret som er flyttet til den nye Hillesøy kirke i 1899 er «...de gamle alterskap som er bygget sammen til en altertavle med tre felter» (Nicolaisen 1920: 39). Etter restaureringen av begge alterskapene i 1960-årene, ble det største alterskapet, som omtales her, plassert på alteret. Dette står i dag slik det ble restaurert i 1963.<sup>13</sup>

Hillesøykirken er trolig etablert i senmiddelalderen og alterskapet kan ha tilhørt Hillesøy kirke fra det ble produsert (Trædal 2012: 57). Det kan være satt opp ny kirke i 1671 (Bertheussen & Solvang 1988: 240–241). Ved besiktigelsen av den nye kirken

<sup>13</sup> Alterskapet ble undersøkt og behandlet i 1963 av malerikonservator Per Gotaas som arbeidet ved det nåværende Universitetsmuseet i Trondheim. Jeg har kun undersøkt skapet ved ett kort opphold i kirken i 2018.





Figur 4. Alterskapet i Hillesøy kirke. Foto: Forfatteren. 2016

på Hillesøy i 1770, omtales alterskapet med «forgylte bilder» (Nicolaisen 1920: 38). Skulpturene, «billedene», har trolig fortsatt stått med middelalderens forgylting. De nåværende sekundære fløymaleriene, korsfestelsen og oppstandelsen, daterer den første oppmalingen og endringen av alterskapet for øvrig.<sup>14</sup> Andre barokke fremstillinger av samme motiv som er sammenlignbare med maleriene på Hillesøyskapet, er datert til perioden 1720-1760 (se f. eks. Christie 1973, I: 73-74). Det er fristende å tenke at den første endringen av alterskapet kan ha sammenheng med innflytting i den nye kirken i 1770.

---

<sup>14</sup> Den første oppmalingen av korpus og fløyer ligger på en grå grunning. Denne er funnet på alle de undersøkte elementene, også under maleriene på innsiden av fløyene. Skulpturene er behandlet annerledes. Gotaas har funnet innspunsinger på sideveggene som gjør at han setter frem en teori om at det har vært en gitterfløy for den midtre nisjen og at denne er fjernet i forbindelse med denne første oppmalingen.

## RØST



Figur 5. Alterskapet i Røst kirke. Foto Morten Thorkildsen. 1985

I korpus i alterskapet i Røst kirke (1899) står St. Olav med en ukjent biskop på hver side. Skapet har fløyer med malte billedfremstillinger: Katarina til venstre og Margareta til høyre. På utsiden står Moses og Aron på hver sin fløy. Alterskapet står med sekundær maling fra flere behandlinger.<sup>15</sup>

Kirke på Røst nevnes første gang i 1432 av venetianeren Pietro Quierini (Holland 1908: 707) deretter i 1589.<sup>16</sup> Inventarier for 1693–1698 og 1698–1704 beskriver at kirken har «En Altertafle med 3 Muncke billeder paa». Den eldste kirken skal ha brent i 1715. En ny korsformet kirke ble reist i 1716 og revet ca 1785. Ny kirke ble oppført som brant delvis som følge av lynnedslag i 1820, og etter istandsettelse ødelagt av orkan i 1835. Ny kirke ble bygget i 1839 før den nåværende kirken.<sup>17</sup> Alterskapet kan ha stått i alle kirkene på Røst.

<sup>15</sup> Alterskapet er deloppmalt i 1899 og 1939, samt at det har gjennomgått en omfattende restaurering, også med deloppmaling, i 1942. Dateringene av de senere oppmalingene som er funnet på skapet, er basert på informasjon i Riksantikvarens arkiv.

<sup>16</sup> *Reformats av 1589*, i Hamre 1983: 84.

<sup>17</sup> «Røst kirke». Kulturminnesøk. Riksantikvaren – Direktoratet for kulturminneforvaltning.



Alterskapet er fullstendig malt opp en gang. «Anden gang malet i Bergen, Anno 1798», er det malt på predellaen.<sup>18</sup> Undersøkelse av malingslagene på skapet bekrefter at de malte bokstavene og tallene på predellaen hører til den første oppmalingen.<sup>19</sup> Det har ikke vært mulig å bekrefte dateringen med skriftlige kilder. De nåværende maleriene på utsiden av fløyene er første overmaling på middelaldermaleriene. De er på maleteknikk, motiv og fremstilling vurdert til å være 1700-talls og stemmer slik med dateringen på predellaen.

#### HADSEL



Figur 6. Alterskapet i Hadsel kirke. Foto: Birger Lindstad, 2006

<sup>18</sup> A. Helland beskriver alterskapet og sier: «Paa tavlens bagside var anført, at den blev opmalet i Bergen i 1797.» (Helland 1908: 707)

<sup>19</sup> Alterskapet ble undersøkt og behandlet i perioden 1983-85 (Olstad 1985). Bruk av prøyserblå daterer oppmalingen til etter cirka 1720.



Alterskapet ble bygget inn i prekestolalteret da nåværende Hadsel kirke i Vesterålen ble bygget i 1824 (Grydeland 1999: 8-9, 15). Skulpturene i korpus er St. Stefan med donator, Maria med barnet og St. Katarina. Alterskapet fra Hadsel står i dag med synlig maling fra flere faser. Skulpturene har i hovedsak 1700-talls overflater, mens arkitekturen står med laserte metalloverflater og maling slik det ble restaurert av Alfred Hagn i 1935. Fløyene er tapt.<sup>20</sup>

Alterskapet kan ha stått i tre kirker i Hadsel, men skapet er første gang beskrevet i Hadsel kirke av biskop Nannestad i 1750 (Wolff 1942: 36). Da alterskapet ble produsert tidlig på 1500-tallet hadde Hadsel hatt kirke i alle fall fra 1321. Hadsel kirke var i middelalderen viet St. Stefanus. Hadselkirkens posisjon og rikdom, samt at alterskapets donator sitter ved St. Stefanus-skulpturen, begrunner at skapet ble bestilt direkte til Hadsel. En korskirke i tre ble bygget i 1639, skapet ser ikke ut til å ha blitt endret i den forbindelse.

Den første endringen knyttes til den første oppmalingen som ifølge avskrift av Kallsboken for Hadsel kirke, ble utført i 1765.<sup>21</sup> Undersøkelsen av alterskapet bekrefter informasjonen ettersom det første sekundære malinglaget er vurdert å være fra 1700-tallet.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Nannestad beskriver i 1750 de fire maleriene på fløyene i detalj og sier samtidig at fløyene er borte (Wolff 1942: 36).

<sup>21</sup> Avskrifter av Kallsbøker for Hadsel kirke oppbevares i Hadsel kommunehus (Statsarkivet i Trondheims avskrift). Kallsbok II, s. 10: «Gamle prost Dreyer avgav 1770 en innberetning om hva der i hans embedstid var foretatt med Hadsel kirke. (Kalt til embedet 1739–døde 1778. Embedstiden er 1739-1778.) 1765 - Altertavlen ble forbedret og stafferet på ny, pillarene malet og 2 stoler stafferet».

<sup>22</sup> Alterskapet ble undersøkt og behandlet i perioden 2003–2006 (Olstad 2008).

## LEKA



Figur 7. Alterskapet i Leka kirke. Foto: Birger Lindstad. 2001

Alterskapet står på et sidealter på nordsiden av skipet i Leka kirke (1867) i Trøndelag. Alterskapet består av korpus med St. Olav, Maria med barnet og St. Michael, predella og fløyer med malte, opprinnelige bildeframstillinger av stående helgener: Sta. Sunniva og Sta. Margareta på innsiden, St. Olav og St. Michael på utsiden.<sup>23</sup> Skapets overflater og material- og fargebruk ellers bærer preg av mange epokers bemaling og behandling.<sup>24</sup>

Alterskapet kan ha stått i tre kirker på Leka. På 1400-tallet ble kirke nummer to bygget på Leknes. Den tredje ble bygget i 1634 og brant i 1864. I den nåværende nygotiske kirken var skapet lagret i sakristiet, før det i 1961 ble plassert på sin nåværende plass etter retur fra utstilling i Amsterdam og behandling i forbindelse med utstillingen.<sup>25</sup> Den første oppmalingen av korpus er usikkert datert til 1634.

<sup>23</sup> Fløyenes malerier er uovermalt, bortsett fra himlene på maleriene på fløyenes innsider. Denne overmalingen er ikke datert.

<sup>24</sup> Alterskapet ble undersøkt og behandlet av perioden 1997–2001 (Olstad 2002). De fleste elementene på korpus var behandlet i alle fall fem ganger før 1997.

<sup>25</sup> Skapet beskrives som ute av bruk i 1873 og i 1900 (Undset 1873: 23; Nyhagen 1900).

Begrunnelsen for dateringen er maleteknisk,<sup>26</sup> samt at alterskapet kan være malt opp for å settes inn i den nye kirken på Husby i 1634 (Lund 1967: 6).

GRIP



*Figur 8. Alterskapet i Grip kirke. Foto: Arve Kjersheim. 2003*

Alterskapet står i Grip stavkirke, datert 1621 (Storsletten 2007), i Møre og Romsdal. Skulpturene i korpus er fra venstre St. Olav, Maria med barnet og Sta. Margareta. Fløyene er tapt. Korpus er plassert på en løs predella med skriftfelt. Korpus og predella er vurdert å være laget samtidig. Skapet står med sekundær maling og farger som i hovedsak tilhører den første oppmalingen.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Flere steder på skulpturene er det funnet et limlag mellom det opprinnelige dekorlaget og den første overmalingen. Bruk av lim som isolerende lag er en 1600-talls teknikk som også var i bruk tidlig på 1700-tallet. Teknikken er for eksempel observert på kalvariegruppen i Romfo kirke (Gundhus & Winness 2000: 20–24).

<sup>27</sup> Alterskapet ble undersøkt og behandlet i perioden 2001–2003 (Olstad 2003). Veldig lite av kirkeregnskapene til Grip, eller Kvernes som Grip lå under, er bevart, så det er ingen

Alterskapet har trolig stått i to kirker på Grip. Trondhjems reformsats av 1589 omtaler kirke på Grip, men Grip hadde egen prest i 1520 og må ha hatt kirke allerede da (Yderstad 1958: 9). Gripsamfunnet var rikt tidlig på 1500-tallet og hadde mulighet til å skaffe et alterskap (Iversen 1998: 15). I 1773 sier Gerhard Schøning om alterskapet.: «... en gammel Alter-Tavle, af det slags som kunne tillukkes, fra de catholske Tiider af, liig den, som er paa Qværnæs». (Schøning opptrykk 1979: 184). Han sier ikke om fløyene er til stede eller ikke.

Dateringen av den første oppmalingen er usikker, 1737–53 eller 1799? Fløydørene er fjernet og skapet er bygget om før første oppmaling av skapet, som er de nåværende fargene på alterskapet. Fra 1737 til 1753 eide skotten John Ramsay Grip. Han var en vøreier med økonomisk mulighet til å modernisere alterskapet. Fargebruk og dekor er typiske for 1700-tallet,<sup>28</sup> og det private initiativ var ofte synlig i kirkene i denne perioden. Det er derfor nærliggende å tenke seg at alterskapet ble overmalt første gang og fikk den dekoren det har i dag, mens det var oppgangstider og Ramsay eide Grip.

Nåværende farger og overflate på predellaen er, med unntak av skriftfeltet, meget lik den på korpus og skulpturer. Skriftfeltet er overmalt en ekstra gang, og på det underliggende malingslaget er det malt 1799. Dette må bety at korpus og predella ble malt samtidig og i nåværende farger i 1799, og at kun skriftfeltet ble malt opp senere. At første oppmaling slik dateres til 1799, er uventet, ettersom det da var meget dårlige tider på Grip (Yderstad 1958: 20-21).

---

informasjon å hente om skapet fra disse. Opplysninger fra Statsarkivet i Trondheim v/Astrid Løvlien i 2003.

<sup>28</sup> Det er brukt prøysserblått ved oppmalingen.

KVERNES



Figur 9. Alterskapet i Kvernes stavkirke. Foto: Forfatteren. 2011

Alterskapet står innebygget i en altertavle i Kvernes stavkirke (tidlig 1600-tall)<sup>29</sup> på Averøy i Møre og Romsdal. Alterskapet består av korpus med Anna selv tredje og Maria med barnet. Fløyene er tapt. Størstedelen av overflaten, både på arkitekturen og skulpturene, er vurdert til å stå med den opprinnelige metall-overflaten og malte dekoren.<sup>30</sup>

Alterskapet er første gang endret da det mistet fløyene og ble montert inn i 1695-altertavlen.<sup>31</sup> Overmalingen på skulpturenes karnasjon og på det blå skriftfeltet i

---

<sup>29</sup> Linn Willetts Børgen, «Har stavkirkene mer å fortelle?» Fortidsminneforeningens jubileumsseminar, 16. des. 2019. Presentasjon.

<sup>30</sup> Alterskapet ble behandlet av konservator Per Gotaas, ved DKNVS, Trondheim i perioden 1967-74. Alterskapet ble undersøkt og behandlet i korte perioder in situ i 2011–12 (Olstad et al. 2011 & 2012).

<sup>31</sup> Den sekundære altertavlens datering, 1695, er malt på barokkomrammingen.

korpus er vurdert å være gjort på samme tid. Alterskapet kan ha stått i en tidligere kirke på Kvernes, eller det kan ha kommet til Kvernes montert inn i den nåværende omrammingen. Blant skribleriene på baksiden av tavlen kan leses 1668. Alterskapet må ha vært plassert tilgjengelig også før det ble bygget sammen med 1695-tavlen.

#### ØRSTA



Figur 10. Alterskapet i Ørsta kirke Foto: Birger Lindstad. 2011

Alterskapet står i Ørsta kirke (1864), i Møre og Romsdal. Korpus har en skulpturell framstilling av en Kalvarigruppe. Nesten alle synlige overflater i korpus er sekundære, men gjenspeiler middelalderens farge- og metalluttrykk. Fløyene har de opprinnelige middelalder-maleriene: På innsiden er Hudstrykingen til venstre og Tornekroningen til høyre, på utsiden er Bebudelsen fremstilt, med Maria på venstre fløy og engelen Gabriel på høyre.<sup>32</sup>

Stavkirke i Ørsta er første gang nevnt i 1385. Kirke er nevnt i Aslak Bolts jordebok i 1430, og i 1589 i Trondhjems reformsats (*Ørstavik* 1990: 11-12). I 1685 beskrives kirken som en stav- og korskirke (*Storsletten* 1990: 23). Den nåværende kirken er bygget i 1864. Alterskapet er første gang omtalt i 1756 (*Strøm* 1756: 71). Alterskapet har trolig vært i bruk i disse kirkene, inntil dets status første gang ble endret i 1864, da det ble hengt opp bak orgelet eller plassert på loftet i den nåværende kirken. Men

<sup>32</sup> Alterskapet ble undersøkt og behandlet ved NIKU i perioden 2011-12.



den første endringen skjedde i 1875. Da viser kirkeregnskapet at korpus ble endret og tilpasset en ny altertavle:<sup>33</sup>

Restaurering av altertavlen v/ snedker Paulsen 48 spd.  
Restaurering av altertavlen v/forgylder Olsen 96 spd.<sup>34</sup>  
Altermaleri Nadverden for Karl Uchermann, A. Askevold 60 spd.  
Til restaurering av altertavlen er der git endel gaver privat.

Uchermann sto for maleriet i den nye altertavla som middelalderkorpus ble en del av. Det er trolig også Uchermann som har utført de malte detaljene i korpus etter at forgyller Olsen hadde gjort sitt, og at dette ble betalt med privat gaver.<sup>35</sup> Da Uchermann arbeidet sammen med Askevold i Bergen hadde han allerede tre år på malerskole i Oslo. Han ville ha vært i stand til å utføre denne oppmalingen så lenge han hadde et forbilde slik han trolig har hatt i den opprinnelige malingen på korpus som han etter beste evne ser ut til å ha kopiert. Unntaket er bakveggen i korpus der det ble malt et landskap.<sup>36</sup> Da alterskapet ble returnert til kirken etter utstilling i 1958 i Amsterdam, var fløyene remontert og alterskapet ble plassert på alteret.

---

<sup>33</sup> Informasjon fra Gunnar Ellingsen, Ørsta.

<sup>34</sup> Folketellinga for 1875 for Bergen viser en snekker Paulsen og en forgyller Olsen i Bergen. Dette kan være håndverkerne som har arbeidet på Ørstaskapet, ettersom korpus ble fraktet til Bergen for behandling.

<sup>35</sup> Karl Kristian Uchermann (1855–1940). Opplysninger fra bygdebokforfatter Gunnar Ellingsen: «Etter det eg har lese meg til, var den seinare så velkjende Karl Kristian Uchermann, fødd i 1855, elev hos Anders Askevold i Bergen i 1875. Kan formuleringa ovanfor –” for Karl Uchermann A. Askevold 60 spd.” – tyde på at det var 20 år gamle Uchermann som heilt eller delvis måla” Nadverden”, og at Askevold innkasserte betalinga på vegner av han? Eller utførte Uchermann også målingsarbeid på sjølve altarskapet – jf. formuleringa i Norsk biografisk leksikon om at” I tillegg til sitt virke som dyremaler malte Uchermann altertavler til blant annet Vik kirke i Sogn og Vereide kirke i Gloppen prestegjeld.” Kan han ha fått sin første” altartavlepraksis” på det gamle altarskapet frå Ørsta?»

<sup>36</sup> Alterskapet i Norddal er i 1914 avbildet med et sekundært malt landskap på bakveggen i korpus.



NORDDAL



Figur 11. Alterskapet i Norddal kirke. Foto: Christine Løvdal. 2019

Alterskapet står montert inn i altertavlen i Norddal kirke (1782) i Norddal i Møre og Romsdal. Korpus har en skulpturelt fremstilt Kalvarigruppe. Fløyenes malerier er på innsiden, en ukjent biskop og St. Olav. På utsiden står Sta. Margareta og Sta. Maria Magdalena på hver sin fløy. Fløymaleriene er uovermalt, mens korpus står med sekundær maling som illuderer middelaldermalingen. Alterskapet er montert inn i en rikt utskåret og flerfarget 1600-tallsramme. Alterskap og omramming står i hovedsak slik det sto etter behandling av Domenico Erdmann i 1922.

Undersøkelsene har vist at det ligger de samme to malinglagene over den originale malingen på alterskapets korpus og på 1600-tallsomrammingen.<sup>37</sup> Trolig har alterskapet uten oppmaling, blitt satt inn i en nylaget og nymalt 1600-talls ramme. Alterskapets første endring skjer da det monteres inn i barokkrammen (Kleiva 1976: 40).

Alterskapet er første gang omtalt av Strøm i 1756: «... en temelig smuk udhugget og forgyldet Altertafle ...» (Strøm 1756: 71). Da alterskapet ble produsert var det ikke kirke i Norddal, eller Dale som det da også het. Først i cirka 1620 kom det kirke til Norddal (Kleiva 1976: 32). Alterskapet kan ha fulgt med kirken som da ble flyttet over fjorden fra Valldal. Eller det kan ha kommet som en del av en altertavle fra Bergen cirka 1670. Uansett skjer endringen ved at alterskapet monteres inn i rammen.

#### SANDE



*Figur 12. Alterskapet i Sande kirke. Foto: Birger Lindstad, 2019*

<sup>37</sup> Alterskapet ble undersøkt i perioden 2017–18 (Olstad et al. 2018).

Da nåværende Sande kirke på Sandsøya i Møre og Romsdal ble bygget i 1880, ble alterskapet montert inn i den nye altertavlen. I korpus står Maria med barnet i midten flankert av to kvinnelige skulpturer som har mistet attributtene og ikke kan bestemmes. Fløyene står montert over korpus. Fløyenes malerier som vender mot menigheten er de originale, men delvis overmalt. Maleriene på baksiden (utsiden) er sekundære. Alterskapet står med sekundær maling fra 1937 og 1950-årene i korpus.<sup>38</sup>

Alterskapet kan ha stått i 3 kirker på Sandsøya. Kirke er omtalt i 1432. På 1700-tallet er kirken beskrevet som en korsformet stavkirke med et stort tårn. Det er usikkert om dette er den ombygde kirken nevnt i 1432, eller om det er en nyere kirke. Denne kirken rives i 1835, og en ny kirke innvies i 1836, før den nåværende i 1880 (Rabben 1980: 5, 10).

Alterskapet er vurdert til å være malt opp 1680–1700. De sekundære maleriene må være malt før 1777, ettersom det årstallet er blant kritttskriblerier på de sekundære maleriene. Casper Skildrer/Schildrer (1640–90) er foreslått som opphavsmann for disse maleriene.<sup>39</sup> At altertavlen i Herøy kirke ble malt opp av Caspar Skildrer i 1676–78, kan støtte dette forslaget (Christie I 1973: 71). Ved den første endringen av alterskapet ble korpus og fløyenes utside fullstendig overmalt, og deler av fløyenes innsider overmalt. Dette er vurdert å være gjort samtidig, ettersom det trolig er det samme blå, koboltholdige pigmentet, smalt, som er brukt i overmalingen på begge sider av fløyene. Smalt var mye brukt frem til prøysserblått overtok markedet.

---

<sup>38</sup> Alterskapet ble undersøkt og behandlet i perioden 2015–19 (Olstad et al. 2020). Kirkeregnskaper er ikke funnet. Sunnmørs Probstsies Kirckers Besigtigelser Anno 1686, transskribert og gitt meg av Øystein Ekroll, er gjennomgått. De inneholder ikke informasjon om alterskapet i Sande.

<sup>39</sup> Øystein Ekroll, 11.11.2016, VESTLANDSNYTT 19 «Eg lurer på om måleria kan vere laga i andre halvdel av 1600-talet då Mads Frandsen var kyrkjevevjerje og gjorde mange store og gode arbeid på kyrkja. Vi veit at den gamle stavkyrkja, som vart riven i 1837, var rikt dekorert innvendig av «Casper Schildrer» i 1680, og kanskje var det han som utførte også denne målinga

KINN



Figur 13a. Alterskapet i Kinn kirke. Foto: Forfatteren. 2018

Kinn kirke (1150–1200), har en altertavle fra 1644 (Christie 1977: 125–126), malt i 1703. Hovedfeltet i denne altertavlen er opprinnelig korpus i et middelalderalterskap. De tre skulpturene som stod i korpus, er montert inn i et umalt kopi av korpus, plassert på sørveggen i koret. Skulpturene står med fragmentarisk opprinnelig og sekundær maling. Fløyene er tapt.<sup>40</sup>

<sup>40</sup> Alterskapet er, som en del av altertavlen, undersøkt i 1971 av malerikonservator Rolf E. Johansen. I 2006 og 2020 undersøkte NIKU altertavlen og skulpturene. Det var Johansen som i 1971 oppdaget sammenhengen mellom 1600-tallsaltertavlen og middelalderalterskapet. Rolf E. Johansen. Restaureringsrapport fra Riksantikvarens kirkeatelier på Vestlandet, Bergen den 24/11-1971 og Solstad 2006.



Figur 13b. Alterskapet i Kinn kirke. Foto: Forfatteren. 2020

Den første endringen av alterskapet er vurdert å ha skjedd i 1644, da korpus med skulpturer ble en del av den nye, umalte altertavla og fløyene ble fjernet.<sup>41</sup> Før skulpturene ble montert inn korpuskopien og hengt opp i koret på 1970-tallet, stod de plassert på østveggen i skipet.<sup>42</sup> Ifølge Christie var det sogneprestene i den aktuelle perioden som initierte endringen av alterskapet (Christie 1977: 131) og kostnaden er ført som utlegg i kirkeregnskapene.

<sup>41</sup> Sigrd Christie mener at skulpturene ble tatt ut av skapet ved oppmaling av tavla i 1703, og erstattet av en malt korsfestelse (Christie 1977: 131). NIKU vurderer at skulpturenes sekundære maling må være gjort da altertavla ble malt i 1703, og at skulpturene kan være tatt ut senere.

<sup>42</sup> Udaterte foto fra Johan J. Meyer (1860–1940) og Erling Gjones (1898–1990) samlinger i digitalt museum.no. viser skulpturene både i nisje mot nord og plassert mot sør på østveggen. Fra 1925 til 1940 samarbeidet de om innsamling av materiale til Meyers verk "Fortids Kunst i Norges Bygder". Bildene kan være fra denne perioden <https://digitaltmuseum.no/011013478125/kirkeinventar-fra-kinn-kirke-kinn-flora-sogn-og-fjordane>



Os



Figur 14. Alterskapet i Os kirke. Foto: Kirke databasen. KA 2006

Korpus i alterskapet henger på østveggen i nordre sideskip i Os kirke (1870) på Osøyro i Vestland fylke.<sup>43</sup> Korpus er skåret med et lavt relieff. Hovedmotivet er en korsfestelsesscene. Rundt scenen er Peter, Sta. Katarina, Paulus og Sta. Barbara fremstilt. Store deler av dagens polykromi kan være den originale. Enkelte elementer er malt opp en gang.<sup>44</sup> Korpus er bygget inn i en stor, flerfarget, utskåret og sekundær ramme datert 1719 (Hoff 1995: 60–61)

Alterskapet kan ha stått i tre kirker på stedet. Det stod en middelalderkirke på Os, dokumentert fra 1328, som ble erstattet i 1624 av tømmerkirke, hvor det endrete middelalderskapet stod som altertavle. Denne kirken ble i 1870 erstattet av den nåværende.

Det er sannsynlig at den første endringen skjer ved innsettingen i den nåværende sekundære ramma i 1719. Denne har våpenskjoldene til daværende sogneprest i Os

---

<sup>43</sup> Kunsthistorikeren Anne Marta Hoff diskutere om dette er et alterfrontale, eller korpus i et alterskap.

<sup>44</sup> Undersøkelsene av dette skapet er i hovedsak basert på malerikonservator Bjørn Kaland's rapport fra 1970.

Christopher Garmann (død 1721) og kona Margarethe Hoffmann (død 1725). Omrammingen er laget av billedhuggeren Jørgen Christopher Schauer som bodde i Bergen fra 1703–1752. Han har laget altertavler og prekestoler til flere vestlandskirker, blant annet Sæbø (1708) (Hoff 1995: 71–72).

### **Senmiddelalderens alterskap etter reformasjonen: en felles langsom endringshistorie?**

Reformasjonen ble offisielt innført i Norge ved Christian III's brev til Eske Bille, høvedsmann på Bergenhus, i juni 1537. Her ble kongens krav fremsatt, men også hva kongen ikke ville legge hånd på og at man skulle avvente endringer i gudstjenestene, slik at det ikke skulle «*vokse noen forskrekk eller uenighet*» blant allmuen (Ellingsen 2017: 22).

Reformasjonen ligger som den bakenforliggende årsaken til at alterskapene ble endret, ettersom alterskapene er gjenstander som er laget for den førreformatoriske kirken og liturgien. Men reformasjonen førte ikke til en umiddelbar endring av de skapene som fortsatt er bevart. Hvorfor ble de bevart og hvorfor stod de så lenge uendret? På den annen side, kan det være slik at de alterskapene vi ikke lenger har, forsvant som en direkte følge av reformasjonen?

Kirkeordinansen, som kan sies å være den offisielle håndboken for kirkens virksomhet etter reformasjonen, ble utarbeidet på oppdrag fra Christian III og lagt frem på dansk under embedsmannsmøtet i Odense i 1539 (Ellingsen 2017: 38). I kirkeordinansen kan man lese: «Likeså skal de billeder som almuen hengir seg til og dyrker og som det også er stort tilløb til langveis fra med stort avgudereri, fjernes helt og holdent. For alle og enhver vet jo at slikt ikke er annet enn avgudereri» (Ellingsen 2017: 86).

Som Bente Lavold uttrykker det: «Kampen mot kultbildene var et ledd i omformingen av den dansk -norske kirken etter reformasjonen». Hun viser til professor i teologi ved universitetet i København, Niels Hemmingsen som i 1557 utga en lærebok om bildesyntet i den reformerte kirken. Fra hans lærebok, trekker Lavold blant annet frem at helgenbildene kunne bli stående, så lenge menigheten var innforstått med at helgenbildene ikke skulle tilbes, men at tredimensjonale bilder på alteret, bortsett fra krusifikset, ikke kunne tillates (Lavold 2001b: 158–159). Det kan ikke ha vært enkelt verken for «allmue» eller prester å følge opp rådene, eller påbudene som kom, – eller å forholde seg til at gjenstander ble pålagt fjernet fra kirkene (Lavold 2001b: 159–160)

Reformasjonen kom til Norge som et påbud og hadde ikke rot i folkesjela, eller blant flertallet av prestene (Laugerud 2018: 117, 329; Høgetveit Berg 2017: 77–79).



Antatt samme forhold som i Norge er beskrevet for Sverige (Zachrisson 2017: 7). Reformasjonen var en endring som ble styrt ovenfra og som falt sammen med at Norge ikke lenger skulle være et eget kongerike, men være et område eller landskap under Danmarks krone (Laugerud 2018: 111). Kongen ble kirkens overhode og det skjedde endringer i styringsstrukturen både for det verdslige og kirkelige Norge. Det ble et stort land å styre og Norge lå et stykke unna maktsenteret i København.

Det er naturlig å tro at den enkelte kirke i stor grad kunne styre seg selv, og at det avgjørende for hva som skjedde i kirken var sognepresten og kretsen rundt ham, og hvorledes den informasjonen som tilfløt disse, ble tolket og brukt. Kunsthistoriker Sigrid Christie diskuterer forskjellen fra område til område i Norge og hvorledes den enkelte sogneprests syn på den katolske kirkes kunst, og ikke minst «gleden over det nye» var avgjørende for hvorledes den katolske kirkekunsten ble behandlet (Christie 1973: 12–17). Det er rimelig anta at det har vært geografiske forskjeller i hvorledes kirkekunsten er blitt behandlet.

For folket var troen på en Gud som ble administrert av kirken en ting, en annen var den daglige religiøsitet eller folketroen som var knyttet både til kirken og det hverdagslige; troen på det magiske, at alt som skjedde hadde en mening og en årsak, troen på de onde og gode makter. Ritualene, som i den katolske kirken kunne utføres både av prest og legmann inne i og utenfor kirken, hadde vært til hjelp og beskyttelse mot trolddom, vonde makter og sykdom. Folketroen og ritualene levde til dels videre etter reformasjonen,<sup>45</sup> noe som førte til at helgener ble «holdt i live» også i den lutherske kirken ved at de ble gjenbrukt i nye sammenhenger, eller gitt en annen mening. Når det gjelder alterskapet i Kinn setter Christie frem en teori om at det er sagnkretsen om jomfruer som bygget kirker som bevarte skulpturene i korpus. Christie forteller om et vanlig sagn knyttet til Hellig Olav.<sup>46</sup> Sagnet går på at kongen fikk hjelp til kirkebyggingen av en haugkall, eller tusse, som ofte kalles Vindflog. Dersom kongen kunne gjette navnet hans før kirken var fullført, skulle kongen være fri for sine forpliktelser. Christie fortsetter: «Det samme sagn knytter seg til Kinn kirke. Her heter det at tre jomfruer som var i havsnød, lovet å bygge en kirke hvis de ble reddet. En av dem havnet på Kinn og bygget kirken ved hjelp av tussen Vindfløy. En annen havnet på Vefring, heter det, og en tredje på Sørøy.» (Christie 1977: 128–129) I den muntlige tradisjonen på Kinn kaltes søstrene for Borni, Sunniva og Ingebjørg. Barbara, Katarina<sup>47</sup> og Maria Magdalena ble til disse kirkebyggende søstre og

---

<sup>45</sup> Dette er skrevet om av blant andre Arne Bugge Amundsen og Henning Laugerud (Amundsen 2017: 148, 174-178, Laugerud 2018, kap. 8).

<sup>46</sup> En lignende historie knyttes f.eks. til Sande kirke (Bjørlykke 1934: 56–57).

<sup>47</sup> Ifølge folketroen ligger tussen Vindflog ved Katarinas føtter.

derfor bevart i 1644-altertavlen til de ble erstattet av den malte korsfestelsen på bakveggen i korpus. Christies historie tillegger helgenskulpturene overnaturlige evner. Det er rart å tenke seg at dette skulle gjøre skulpturene lettere å akseptere for den lutherske kirken, om det ikke også var slik at sognepresten trodde på sagnet.

I Grip kirke ble alterskapet beholdt uendret til langt utpå 1700-tallet. Da alterskapet ble malt opp, fikk St. Olav navnet Josef malt på brystplaten. Sammen med Maria med Jesusbarnet og Sta. Margareta, som i denne sammenheng kunne oppfattes som Elisabeth eller Anna, fremstod alterskapet med motivet Jesu Fødsel; et akseptabelt motiv i den reformerte kirken. En tilpasset versjon av skulpturfremstillingene har bevart dem.

Begrensede midler kan ha vært en begrunnelse for å beholde alterskapene som stod i kirkene, eller å flytte på dem. På den annen side ser vi jo at skapene fortsatt står i kirker som vel aldri kan sies å ha vært fattige sogn, som for eksempel Trondenes kirke hvor tre, av opprinnelig åtte middelalder-alterskap, fortsatt står i kirken,<sup>48</sup> eller Ringsaker kirke og Mariakirken i Bergen, hvor senmiddelalder-alterskapet alltid har stått og fortsatt står på alteret. Kunsthistorikeren Vidar Trædal skriver om hvorledes middelalderkunsten ble flyttet fra kirke til kirke i Nord-Norge. Ett av eksemplene hans er Hasvik kirke, bygget i 1712, som på 1700-tallet både hadde en katekismetavle fra 1630 og middelalderkunst fra flere kirker. Omflytting av alterskap og derved bevaring, viser at middelalderkunsten hadde status (Trædal 2012: 51–53; Lavold 2001a: 7). Men noen kunne i tillegg ha økonomisk interesse av å flytte dem, slik Trædal påpeker når kirkekunsten i Trondenes flyttes til kirker som biskopen i Trondheim, fra sent 1600-tall til 1731, personlig hadde vedlikeholdsplikten for (Trædal 2012: 56–58).

I 1750 besøker biskop Nannestad 42 kirker i «Nordlandene og Finmarken» og beskriver dem.<sup>49</sup> Ni av disse kirkene har førreformatoriske alterskap på alteret, en av dem har i tillegg middelalderskulptur lagret. Vågan kirke har en nyere altertavle med middelalder-alabasterfelt.<sup>50</sup> Av de resterende 32 kirkene med nyere tavler, har seks kirker fortsatt middelalder-alterskap montert på veggen, eller deler fra middelalderskap bevart i kirken. Selv i 1750 har altså cirka en fjerdedel av de besøkte kirkene i

<sup>48</sup> Alterskapene i Trondenes er ikke med blant de 12 skapene i denne artikkelen. NIKU undersøkte og behandlet skapene i korte perioder i 2007, 2009 og 2011. Mindre deler av skapene har vært endret og overmalt.

<sup>49</sup> Wollf 1942. Nannestad var biskop i Trondheims stift 1748–58. han visiterte alle prestegjeld hvert tredje år. De 42 kirkene som omtales her er cirka halvparten av de hovedkirkene som fantes i hans stift, se Trygve Lysaker, Frederik Nannestad. I *Norsk biografisk leksikon*. Hentet 18. februar 2020 fra [https://nbl.snl.no/Frederik\\_Nannestad](https://nbl.snl.no/Frederik_Nannestad)

<sup>50</sup> Dette er den tavlen som i dag står i Værøy kirke.

Nannestads stift enten bevart alterskapene på alteret, eller andre steder i kirkerommet. Hans Strøm omtaler også middelalderkunst i kirkene på Sunnmøre, så fenomenet er ikke typisk for Nord-Norge. Gerhard Schøning som reiste i Norge på midten av 1700-tallet nevner kirkene han passerer. Noen få beskrives, men i de færreste beskriver han inventaret. Det virker litt vilkårlig hva han velger å beskrive. I Hemne kirke, innviet til St. Margareta, er helgenens historier «afmalede paa Kirkens -Tavle, men som nu fra Alteret er nedtagen og ophængt paa Kirkens Væg.» Senmiddelalderskapene i Aure og Grip kirker, samt alterskapselementer i Follebu, Fåberg og Furnes kirker omtales. Alterskapet i Ringsaker «hvis liige nu neppe finnes her til lands» gir han en fullstendig beskrivelse av (Schøning III opptrykk 1980: 11). Han beskriver også 1600-talls altertavler. (Schøning I og III opptrykk 1979 og 1980).

Nannestad, Strøm og Schøning synes å se verdi i middelaldergjenstandene og omtaler gjenstandene med respekt. Nannestad bemerker til og med at middelaltertavlen i Hemne (Hefne) fortjener «at conserveres».<sup>51</sup> Katolsk kirkekunst var bevart, respektert og i bruk i kirkene på 1600 og 1700-tallet. Alterskapene må ha hatt verdi som vakre og kostbare gjenstander også om en ser bort fra skapenes opprinnelige ikonografi. Og dessuten ha en affeksjonsverdi som gjorde at menigheten eller den lokale presten, ønsket å bevare dem. Pengeverdien var nok generelt ikke en avgjørende faktor, men en skal heller ikke se bort fra at det å skaffe en ny altertavle kostet penger. Det er nok derfor flere av de «nye» altertavlene Nannestad beskriver er donert av navngitte personer, eller våpenskjoldet er plassert på tavlen.

Kan kirkesalget i 1720-årene generelt ha påvirket endringer i alterskapene og middelalderkunsten?<sup>52</sup> Med utgangspunkt i setegårdene i Oslofjordområdet skriver Arne Bugge Amundsen om hvorledes praktisk talt alle setegårdseierne i Østfold sikret seg eierskap, bruk og utnyttelse av kirkerommet gjennom det store kirkesalget. Kirkene ble utstyrt med altertavler, prekestoler, kirkesølv og annet, trolig for å minne menigheten om at adelsfamiliene var lokalsamfunnets autoriteter og fromme forbilder (Amundsen 1996:32-36). Kan det være slik at middelaldergjenstander i denne sammenheng ble vurdert som mindre verd og ofret til fordel for adelens nye elementer i kirkerommet? I 1680-årene, før kirkesalget, fikk Rokke kirke ny prekestol og altertavle. Tre skulpturer fra senmiddelalderen, St. Katarina, en kvinnelig helgen og en biskop, ble gjenbrukt i altertavlen (Christie & Christie 1969: 125–126). Helgenene har mistet attributtene, men keiser Maxentius ligger ved Katarinas føtter.

<sup>51</sup> Schøning I opptrykk 1979: 85: «Den fortjener vist at conserveres: thi den er overmaade smukt malet, har meget nette Tegninger, og er ziiret med den stærkeste Polere-Forgyldning, der endnu seer ret prægtig du.» Denne altertavlen er tapt.

<sup>52</sup> Kirkene i byene og i Nord-Norge ble ikke solgt. *Norsk historisk leksikon* 2. utg. (2004). Tilgjengelig på: <https://lokalhistoriewiki.no/wiki/Leksikon:Kirkegods>

Verken Niels Werenskiold til Hafslund eller senere eiere har sett noen grunn til å endre tavlen, annet enn ved oppmaling. Altertavlen står fortsatt i kirken.

Trømborg kirke hadde fortsatt døpefonten, alteret og en madonnaskulptur i kirken da den ble solgt til sorenskriver Janus Colstrup og to andre i 1723. Ved en besiktigelse i ca. 1724 omtales «Mariabillede» som både for lite og uanselig og at kirke-eierne måtte erstatte det med noe som passet bedre. Problemet var tydeligvis ikke at det var en Mariafremstilling, men at det var for uanselig. Mariabilledet ble, ant.ca 1730, erstattet med en kassert altertavle fra Trøgstad (Christie & Christie 1959: 39, 50–51). Men Mariabilledet ble ikke tatt ut av kirken. Wilse, som ble sogneprest i Eidsberg i 1758, omtaler Jomfru Maria med Barnet Christus som «...findes endnu her indsat i en trekantet kasse med fløy for, altsaa til at oppstilles i et Hjørne, en Levning av Kirkens forrige Catholske Prydelser...». Han fortsetter med å si at skulpturen er i eik og at maling og forgyldning var bevart til for fem år siden da en gal mann i sognet vasket den (Opstad 1963: 41). Amundsen omtaler Trømborg kirke som en av de mange lovekirkene som fantes etter reformasjonen. Disse kirkene hadde mange fellestrekk og lå ofte litt avsides til, – litt utenfor kirkens kontroll –, slik at kirkene kunne brukes til religiøse, sosiale sammenkomster og de tilreisende kunne gi gaver som ville gi dem helbredelse, hjelp eller en god skjebne i det hinsidige (Amundsen 2017: 177-178). Mariabilledet hadde verdi både for dem som ikke fjernet det fra kirken, og for Wilse som omtaler ødeleggelsen av dekorlaget.

Flere av kirkene i Østfold hadde middelaldergjenstander i kirken på 1600- og 1700-tallet, også alterskap. Onsøy kirke fikk sitt senmiddelalderalterskap så sent som etter en brann i 1590 (Christie & Christie 1959: 237–238). Ingen av Østfoldkirkene har senmiddelalderalterskap i kirken i dag, men Onsøy finnes bevart på museum. Vurdert utfra situasjonen i Østfold, er det lite trolig at kirkesalget har hatt betydning for middelalderkunsten, annet enn i de tilfellene hvor det førte til at kirke og interiør ble dårlig vedlikeholdt.<sup>53</sup>

For de 12 kirkene denne artikkelen har hovedfokus på, er det lite som tyder på at kirkesalget har hatt betydning. Kanskje med unntak av Os kirke på Osøyri. Da Christopher Garmann, som endret middelalderkapet, døde i 1721, overtok sviger-

<sup>53</sup> «Pga. pengesnød etter den store nordiske krig, skjøt kirkesalget fart og fra 1721 ble ca. 620 norske kirker solgt i løpet av få år. Mens kirkens jord og gods kunne skaffe eieren store inntekter, var selve kirkebygget en praktisk og økonomisk belastning. Det førte til at kirkene ble dårlig vedlikeholdt og gjerne skiftet eier flere ganger i årene etter kirkesalget. Lovverket fra 1818 ga menighetene rett til å overta kirkene hvis eierne ikke oppfylte forpliktelsene sine, men forfallet kunne ha kommet langt før dette skjedde. Frem til 1839 ble rundt 100 kirker kjøpt tilbake. I enkelte tilfeller ble kirken kjøpt tilbake for å rives og bygge nytt». NOU 2006:2, s. 139. Staten og Den norske kirke. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/nou-2006-2/>

sønnen Nils Leganger embetet. I 1722 kjøpte han Os kirke som ble i Legangerslekta til 1794 (Liden 1995: 41). Det kan ha bidratt til å bevare det ombygde middelalder-  
skapet.

Kan mangel på dyktige malere eller andre håndverkere ha bidratt til «endrings-  
tregheten»? Det er tvilsomt. Det ble produsert kirkegjenstander og malt portretter  
på 1500-tallet (Christie I 1973: 18, 19). Håndverkerne var mobile og flyttet seg rundt  
i distriktene. På 1600-tallet ser det ut til at snekkere, bosatt i byen, jobbet både i og  
utenfor byen.<sup>54</sup> Urnes og Lom stavkirker er dekorert allerede i henholdsvis 1601 og  
1608. Og det er dokumentert i kirkeregnskapene at malere på 1600-tallet reiste rundt  
og arbeidet i kirker (Olstad 2016: 86). Norske malere hadde ingen laugsordning på  
1600-tallet, det opprettes først i Bergen i 1743 (Grevenor 1927: 12). Malere i Norge  
ble på denne tiden betraktet som håndverkere, og de fikk sannsynligvis opplæring  
hos en eldre mester uten at dette var satt i system, slik det var i land med malerlaug  
(Grevenor 1927: 12–13). Det er vanskelig å se at mangel på håndverkere skulle ha  
utsatt endringen av alterskapene.<sup>55</sup>

Mens alterskapet i Ringsaker kirke står urørt, får Stange kirke ny altertavle  
allerede i 1562,<sup>56</sup> dog ble den ikke malt før i 1653 (Schøning III, opptrykk 1980: 87-  
88). Det synes å være viljen mer enn muligheten som avgjør hvor middelalderens  
alterskap endres eller erstattes med en ny altertavle.

Den katolske kirkekunsten er bevart i flere kirker i hundreårene etter refor-  
masjonen. For den lutherske kirken var ikke den katolske kirkekunsten som kirke-  
gjenstander problematisk i seg selv. Det var hvorledes kunsten ble sett på og brukt  
av menigheten som eventuelt førte til tiltak fra øvrighetens side (Lavold 2001a: 16-  
18). Ettersom den lutherske lære, enkelt sagt, ikke ville at helgener skulle stå mellom  
mennesket og Gud, var det viktig at de katolske kirkegjenstandene ble en del av  
kirkens pryd uten noen dypere mening. Når alterskapene ble bevart, var det fordi de  
ikke lenger ble gitt samme betydning som i den katolske kirken, eller at det var stor  
toleranse for å ta med de tradisjonelle skikkene videre. Verdienne alterskapene ble gitt  
av menighet og prest er nok hovedårsaken til at de ble bevart, og uendret lenge.

---

<sup>54</sup> For mer informasjon om snekkere og bilthuggere, se Kjellberg 1936, særlig s. 120–124.

<sup>55</sup> Blant annet Grevenor har skrevet om malerfaget på 1600 og 1700-tallet. Se Grevenor  
1927: 12–37. Forfatteren har skrevet om malernes situasjon på 1600- og 1700-tallet med ut-  
gangspunkt i limfargedekor i kirkene, se Olstad 2016: 81–86. For ytterligere informasjon om  
malere og malerfaget, se også Brønne 1998.

<sup>56</sup> S. M. Christie daterer altertavlen til 1652 (Christie I: 30). I «Stange kirke 750 år» står  
det at baksiden har flere interessante innskrifter og at noen av disse er nesten borte (Sørmoen  
2000: 76). Innskriftene kan ha vært tydeligere på Schønings tid. Datering er usikker.

## Alterskapene endres

### ENDRINGSPERIODE

Den første endringen av de 12 undersøkte alterskapene skjer innenfor en lang periode. Den tidligste «første-endringen» skjer sannsynligvis i 1634 og den seneste i 1875. Ettersom endringene skjer innenfor en så utstrakt periode, er det sannsynligvis mange årsaker til at skapene endres. Er det mulig å finne en årsak til at hvert enkelt ble endret da de ble endret, – eller å finne ut hvem som tok initiativet til gjenbruk eller oppmaling? Det ser ikke ut til å være en sammenheng mellom endringsdatering og geografisk plassering for de 12 alterskapene. Det er dessuten vanskelig å si, ut fra dette materialet, om treghet i endring har noe med senter og periferi å gjøre. Man kunne kanskje forvente at endringer skjedde tidligere i de store sentrene, men selv det store og dominerende senmiddelalder-alterskapet i Mariakirken i Bergen ble ikke endret før på slutten av 1600-tallet, - 1666–67 eller 1682.<sup>57</sup>

### ENDRINGSTYPE

Fem av skapene i denne artikkelen: Ørsta, Norddal, Kvernes, Os og Kinn, er bygget inn i en nyere altertavle da de første gang ble endret.<sup>58</sup> Korpus i de fem skapene er endret i varierende grad da de ble bygget inn. Ørsta ble helt malt opp, små deler av Kvernes, Kinn og Os ble malt opp, mens Norddal ikke ble malt opp i det hele tatt. For tre av skapene førte monteringen til tap av fløyene.<sup>59</sup> Grunnen til denne type endring kan ha vært at man ønsket en mer tidsmessig altertavle uten å gi slipp på den gamle. De øvrige alterskapene ble kun malt opp som første endring. Tabellen nedenfor lister alterskapene og daterer første oppmaling eller strukturelle endring.

---

<sup>57</sup> Muntlig informasjon fra malerikonservator Anne Ytterdal 3. april 2020, basert på behandlingsrapport (med referanser) under arbeid: Fløyene ble åpnet, alterskapet ble rammet inn av akantusranker og ble kronet av kalvarigruppe i skulptur. Årsaken til at alterskapet ble endret kan ha vært brann i 1675. Pga maletekniske likheter, kan ombygging og oppmaling være gjort da prekestolen ble satt inn i kirken i 1676–77, men det er mer trolig at ombygging og oppmaling ble bekostet av generaltollforvalter Hans Kristoffersen Hjort og hustruen Anna Maria Heidemann og utført i 1682, ettersom deres våpenskjold står på predellaen.

<sup>58</sup> For Hadsel, Sande og Hillesøy, skjedde det samme som senere endring.

<sup>59</sup> Fløyene til Ørstaskapet ble tatt vekk, men ble bevart.

Tabell 2. Tabellen viser hvilke endringer som skjedde med det enkelte alterskap ved den første endringen

Alterskap	Datering første oppmaling/ending	Fløyer tapt i forbindelse med første ending	Bygget inn i ny omramming	Malt opp
Hillesøy	1700-tallet. Trolig 1750	Beholdt	Nei	Ja
Røst	1798	Beholdt	Nei	Ja
Hadsel	1765	Tapt (Usikkert)	Nei	Ja
Leka	1600-tallet. Trolig 1634	Beholdt	Nei	Deloppmalt
Grip	1799	Tapt	Nei	Ja
Kvernes	1695	Tapt	Ja	Deloppmalt <sup>60</sup>
Ørsta	1875	Tapt Beholdt i dag	Ja	Deloppmalt
Norddal	1670	Beholdt	Ja	Nei
Sande	1680-1700	Beholdt	Nei	Deloppmalt
Kinn	1644	Tapt	Ja	Usikkert
Os	1719	Tapt	Ja	Ja
Ringsaker	1805-1811	Beholdt	Nei	Deloppmalt

#### HVEM INITIERT OG BETALTE? HVEM UTFØRTE?

Der det er kilder til initiativtakeren eller den som betalte, er det sognepresten som har stått bak endringen. Uansett kunne vel ikke en ending skje uten sogneprestens velvillighet. Sognepresten er dokumentert initiativtaker til endringen for alterskapene i Ørsta, Kvernes, Os og Kinn.

Altertavlen i Kvernes stavkirke er gitt av sogneprest Hans Hansen Hagerup og hans kone Boel Nielsdatter: "Til at pryde Herrens huus er denne Tafles træværk og Staffering bekostet av Hr. Hans Hagerup og hans Kiere hustrue. Icke os herre, Icke os, Men gif dit Nafn ære for din Miskunhed og Sandhed. Ps.114, v.1".<sup>61</sup> Rammen er antatt skåret av bilthuggeren Luchas Nielsen Gram og datering 1695 er malt på tavlen.<sup>62</sup> Altertavlen i Norddal ble gitt av presteenka og hennes nye mann cirka 1670

<sup>60</sup> Vi har ikke gjort tilstrekkelig undersøkelser til å kunne si med sikkerhet at deloppmalingen ble gjort da alterskapet fikk ny omramming, men dette er sannsynlig.

<sup>61</sup> Innskrift på tavla i Kvernes kirke.

<sup>62</sup> Edvard Molvær (2013). Luchas Nielsen Gram. I *Norsk kunstnerleksikon*. Hentet 12. febr. 2020 fra [https://nkl.snl.no/Luchas\\_Nielsen\\_Gram](https://nkl.snl.no/Luchas_Nielsen_Gram). Luchas bror, Marcus, og far, Nils Marcussen, var også billedhuggere, så de kan ha bidratt til denne tavla. «Stafferingen henfører jeg som en mulighet til Peder Andersen Lilje herfra byen (Trondheim)» sier Johan Ernst Brodahl (Johan Ernst Olaus Brodahl, født 1871, død 1948, norsk kunsthistoriker) som etter-skrift til avskrift av regnskaper i Riksarkivet. Avskriftene er i Riksantikvarens arkiv.



til minne om presten Hagen Jacobsen Kirkebrecht. Når det gjelder Kinntavlen er det sannsynlig at sogneprest Jacob Lauritsen var initiativtaker, ettersom tavlen ble betalt med kirkens midler. Kirkeregnskapene viser at Peiter Bilthugger ble betalt 14rdl for arbeidet med tavlen som ble satt opp umalt rundt korpus i alterskapet (Christie 1977: 125-126). Tavlen er sannsynligvis laget i Bergen og slik at korpus kunne monteres inn da tavlen ble satt opp i Kinn kirke.<sup>63</sup> Altertavlen ble malt i 1703, men det er ingen informasjon om hvem som malte.

Endringen av alterskapet i Ørsta ble utført i Bergen og de som utførte arbeidet er navngitt i kirkeregnskapene. I Os var det sogneprest Christopher Garmann og kona Margrethe Søfrensdatter Hoffmann som i 1719 utstyrte middelalderavlen med ny omramming laget av bilthuggeren Jørgen Christopher Schauer i Bergen (Hoff 1995: 71). Det er ingen informasjon om hvem som har malt.

For de øvrige alterskapene i undersøkelsen, - Hillesøy, Røst, Hadsel, Leka, Grip, Sande og Ringsaker -, er det ingen informasjon om hvem som initierte, utførte eller betalte endringen av skapene.

Et interessant aspekt er at flere av alterskapene enten er fraktet til Bergen for å endres, slik som Røst, Ørsta og Holmedal, eller den etter-reformatoriske delen av en kombinert middelalder og 1600-talls tavle er laget i Bergen og fraktet til kirken, slik som Os, Kinn og trolig Norddal.

Det er ingen kilder til hvorfor endringene er skjedd. Endringen av alterskapet i Ringsaker ser ut til å være begrunnet med helt nødvendig oppstøtting og reparasjon. For de øvrige skapene kan det ha vært behov for oppmaling på grunn av skader og utfall i dekorlaget, - flere av skapene har store utfall i middelaldermalingen -, eller årsaken kan ha vært et ønske om å male opp skapet slik at det passet bedre inn i en endret kontekst. Begge disse grunnene kan være kombinert med det å ville gi en gave til kirken.

### **Konklusjon**

Resultatene gjelder disse 12 alterskapene. Det er ikke mulig å trekke konklusjoner som omfatter alle de bevarte alterskapenes endringshistorikk basert på denne undersøkelsen, selv om de alterskapene som er utelatt fra denne artikkelen ser ut til å ha endringshistorikker som ligner.

Alterskapene ser ut til å være endret i perioden 1634–1875. Det kan vel knapt sies å være et felles, begrenset tidsrom. Det er forholdsvis god spredning på endringene innenfor denne perioden. Fire av alterskapene er endret på 1600-tallet, fem

<sup>63</sup> Til sammenligning kan nevnes at ifølge kunsthistoriker Anne Marta Hoff, ble tavla i Dale kirke skåret av Schauer i Bergen (1708–1710) fraktet umalt fra Bergen til Luster og malt i kirken.

Tabell 3. Tabellen viser i hvilke tilfeller det er kilder til initiativtaker, betaler og utfører for den første endringen

Alterskap	Datering første oppmaling/ending	Initiativtaker kjent/ukjent	Betaler kjent/ukjent	Utfører kjent/ukjent
Hillesøy	1700-tallet. Trolig 1750	Ukjent	Ukjent	Ukjent
Røst	1798	Ukjent	Ukjent	Ukjent
Hadsel	1765	Ukjent	Ukjent	Ukjent
Leka	1600-tallet. Trolig 1634	Ukjent	Ukjent	Ukjent
Grip	1799	Ukjent	Ukjent	Ukjent
Kvernes	1695	Kjent	Kjent	Kjent
Ørsta	1875	Kjent	Kjent	Kjent
Norrdal	1670	Kjent	Kjent	Ukjent
Sande	1680-1700	Ukjent	Ukjent	Ukjent
Kinn	1644	Kjent	Kjent	Kjent
Os	1719	Kjent	Kjent	Kjent
Ringsaker	Trolig 1805-1811	Ukjent	Ukjent	Ukjent

på 1700-tallet og to på 1800-tallet. For åtte av alterskapene, Grip, Røst, Ørsta, Hadsel, Norrdal, Kvernes, Os og Kinn er dateringene vurdert å være sikre, mens for Leka, Hillesøy, Sande og Ringsaker er dateringene usikre. For Hillesøy og Sande vil en mer definert datering avhenge av om sekundære malerier kan dateres bedre. For Leka er den første oppmalingen av korpus funnet som et sikkert malingslag på alterskapet, – det er datering som er usikker. Begrunnelsen for datering som er satt er maleteknisk og knyttet til at det ble bygget en ny kirke på Huseby på Leka i 1634.

Er det sammenfall i hvorledes gjenstandene behandles første gang de endres? Ja og nei. Som forventet er flertallet helt eller delvis malt opp ved første endring. Det er kun Norrdal som ikke males opp ved når det settes inn i en ny ramme. Under halvparten av alterskapene, fem, er bygget inn i en ny omramming ved første endring. Så her er det ikke sammenfall i endring for denne gruppen alterskap. Både oppmaling og montering i ny ramme er gjort med alterskap utenom de 12 som artikkelen tar for seg. Flere alterskap enn de som er nevnt her er malt opp, og for eksempel Hjørundfjordalterskapet og Mariakirkens alterskap i Bergen fikk ny omramming da de ble endret første gang. Alterskapet i Ringsaker skiller seg fra de øvrige ved å være nærmest uendret. En forsterkning er påsatt på baksiden. Denne samt sidevegger, bekrøning og omramming rundt malerier på fløyer og på predella er det eneste som er malt opp.



Figur 15. Alterskapet i Ringsaker kirke. Foto: Birger Lindstad. 2019

Er det mulig å si noe om hvem som tar initiativ til endringen eller betaler? Sognepresten er initiativtaker til endringen for alterskapene i Ørsta, Kvernes, Os og Kinn. For Ørsta og Kinn er kostnaden oppført i kirkeregnskapet. Når det gjelder Norddal ble endringen initiert og betalt av presteenka og hennes nye mann. For flertallet av skapene er det ingen informasjon om hvem som initierte eller betalte.

Både gjenbruk av alterskapene i nye rammer og fortsatt bruk av alterskapene på alteret viser et ønske om å bevare kirkekunsten og å tilpasse den til den reformerte kirken. Alterskapenes tillagte aldersverdi, affeksjonsverdi, opplevelsverdi og estetisk verdi bidro til at de ble bevart.

For de alterskapene som er vurdert i denne artikkelen er det vanskelig å se at reformasjonen alene var årsaken til at alterskapene ble endret. Kirkekunsten ble gitt verdier og tilpasset endret kontekst og stilsifter. Kanskje er det snakk om en modernisering både i meningsinnhold og uttrykk som ikke alene skyldes reformasjonen.

Tidlig på 1990-tallet stod Sigrid Christie og jeg på Riksantikvarens konserveringsatelier og betraktet et senmiddelalder-alterskap som jeg uttrykte var helt ødelagt fordi dekorlaget bar sterkt preg av å være oppmalt og restaurert flere ganger. Sigrid sa, slik jeg husker det: «Men det er jo så velbevart. Det er jo ingen elementer som mangler». Kanskje hadde Sigrid rett. De 12 alterskapene jeg har tatt for meg i denne artikkelen er endret, men så godt bevarte at elementer og dekorlag kan bidra til å forstå historien.

### Takk

Takk til kunsthistoriker og forsker Elisabeth Andersen for helt nødvendig gjennomlesning og oppmuntring. Artikkelen er delvis finansiert av NFR gjennom NIKUs Strategiske Instituttprogram 2016–2020: Bygning-Kontekst-Transformasjon

### Bibliografi

- ACHEN, Henrik von. 1981. «Sengotiske alterskap i Hordaland». *Fortidsminneforeningens Årbok 1981*: 13–58.
- AMUNDSEN, Arne Bugge. 1996. «Det private kirkerom: Livets høytider og kirkelige ritualer i herregårdsmiljø på 1700-tallet». I Espen Johnsen, Morten Bing & Liv Hilde Boe (red.), *Menneske og bomiljø. Rapport fra et forskernettverk*, 31–44. KULTs skriftserie 69. Oslo: Norges forskningsråd.
- . 2017. «Reformasjonen og ritualene, og reformasjonen og kulturlandskapet». I Tarald Rasmussen & O. Tjørhom (red.), *Reformasjonen i nytt lys*, 139–161. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

- BERTHEUSSEN, Carl & SOLVANG, Jens. 1988. «Kirker i Hillesøy». *Kulturbilder fra gamle Hillesøy, Bind I*, 237–254. Finnsnes: Lenvik og Tromsø kommuner, Lenvik bygdemuseum.
- BRODAHL, Johan E. 1932. «En nordlandsk kirkefyrste». *Foreningen til Norske Fortids Mindesmerkes bevaring, Aarsberetning 1931*, 19–50.
- . 1933. «Ole Joensen Kolset». *Foreningen til Norske Fortids Mindesmerkes bevaring, Aarsberetning 1932*, 99–102.
- BJØRLYKKE, Jacob. 1933–34. «Sande kyrkje i Søre Sunnmøre». *Tidsskrift for Sunnmøre Historiske lag* 20–21: 54–69.
- BRÆNNE, J. 1998. *Dekorasjonsmaling: Marmorering, ådring, lasering, patinering, sjablondekor, strukturmaling*. Oslo: Cappelen Damm.
- CHRISTIE, Sigrid M. & Håkon CHRISTIE. 1959. *Norges kirker. Østfold*. Norske Minnesmerker. Riksantikvaren. Oslo: Land og Kirke.
- CHRISTIE, Sigrid M. 1973. *Den Lutherske ikonografi i Norge inntil 1800, Bind I*. Norske Minnesmerker. Riksantikvaren. Oslo: Land og Kirke.
- ENGELSTAD, Eivind S. 1936. *Senmiddelalderens kunst i Norge ca. 1400–1535*. Oslo: Universitetets Oldsaksamling.
- GETTENS, Rutherford, J. & George L. STOUT. 1966. *Painting materials*. New York: Over publications, Inc.
- GREVENOR, Henrik. 1927. *Norsk Malerkunst under Renessanse og Barokk 1550–1700*. Oslo: Steenske Forlag.
- GRYDELAND, Ane S. 1999. *Hadsel Kirke 1824-1999*. Stokmarknes: Hadsel kirkes venner.
- GUNDHUS, Grete & Merete WINNESS. 2000. *På sporet av en mangfoldig historie. Kalvariegruppen i Romfo kirke, Sunndal kommune i Møre og Romsdal*. NIKU Oppdragsmelding 091. Oslo: NIKU.
- HAMRE, Anne-Marit (utg.). 1983. *Trondhjems Reformats 1589. Oslo domkapittels jordebok 1595*. Norske kyrkjelege jordebøker etter reformasjonen 2. Oslo: Kjelde-skriftfondet.
- HELLAND, Amund. 1908. *Norges land og folk. Topografisk-statistisk beskrevet. XVIII Nordlands amt., 4.del. Salten og Lofoten og Vesteraalen fogderi*. Kristiania: Aschehoug.
- HOFF, Anne M. «Den gamle altertavla». I Nils Georg Brekke (red.), *Os kyrkje 125 år: 1870–1995*, 58–72. Os: Os sokneråd.
- HØGETVEIT BERG, Sigrun. 2017. *Reformasjonen*. Det norske samlaget: Oslo.
- IVERSEN, Jostein. 1998. *Grip: Norges minste kommune – et fiskevær gjennom 900 år*. Kleppe: J. Iversen.

- KJELLBERG, Anne. 1977. «Alterskapet i Ringsaker kirke». *Kunst og Kultur* 60.1: 19–38.
- KJELLBERG, Reidar. 1936. «Fra senmiddelalderen til enevelde». I Reidar Kjellberg & Hilmar Stigum, *Fra senmiddelalderen til nyere tid, 1–174*. Det Norske Håndverks Historie II. Oslo: Norges Håndverkerforbund.
- KLEIVA, Ivar. 1976. *Grunn og Gror: Norddal Bygdebøker. Band IV: Kultursøge*. Bergen: Boktrykk.
- LAUGERUD, Henning. 2007. «Stavkirkerapport for Riksantikvarens Stavkirkeprogram». [https://www.academia.edu/11991224/Stavkirkerapport\\_for\\_Riksantikvarens\\_stavkirkeprogram\\_Norge](https://www.academia.edu/11991224/Stavkirkerapport_for_Riksantikvarens_stavkirkeprogram_Norge)
- . 2018. *Reformasjon uten folk: Det katolske Norge i før- og etterreformatorisk tid*. Instituttet for sammenlignende kulturforskning. Serie B: Skrifter CLXXII. Oslo: St. Olav forlag.
- LAVOLD, Bente. 2001a. «Alterskapet i Bjugn kirke. Kilde til katolsk og luthersk tro og praksis». I *Årbok for Fosen 2001*: 7–26.
- . 2001b. «Holdninger til katolske altertavler etter reformasjonen». I Hanne Sanders (red.), *Mellem Gud og Djævelen: Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*, 155–175. København: Nordisk Ministerråd.
- LUND, A. J., (red.). 1967. *Leka kirke 100 år 1867-1967*. Leka: Leka menighetsråd.
- LIDEN, Hans Emil. «Os kirke. Tusen års kirkehistorie. På kyrkjeveg». I Nils Georg Brekke (red.), *Os kyrkje 125 år. 1870-1995*, 32-47. Os: Os sokneråd.
- NICOLAISSEN, O. 1920. «Kirker i Nord-Norge VII-XI». *Tromsø Museums Årshefter* 44.3 (for 1918).
- NIEUWDORP, Hans (red.). 1993. *Antwerp Altarpieces: 15<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> Centuries, Vol. I: Catalogue. Antwerp Cathedral 26 May–3. October 1993*. Antwerp: Museum voor Religieuze Kunst.
- OLSTAD, Tone. 2002. *Det gyldne hollandske alterskap i Leka kirke, Nord-Trøndelag. Konservering og restaurering*, 1-57. NIKU publikasjoner 120:2002. Oslo.
- . 2003. *Alterskapet i Grip stavkirke. Et 1700-talls alterskap fra middelalderen. Konservering 2001-2003*, 1-59. NIKU rapport 5: 2003. Oslo: NIKU.
- . 2008. *Alterskapet fra senmiddelalderen i Hadsel kirke – et alterskap tilskrevet til Lekagruppen. Undersøkelser og behandling av alterskapet. Oppmåling av fire skap i Lekagruppen*. NIKU Rapport 21:2008. Oslo: NIKU.
- . 2016. «Til Guds Ære oc Kyrkens Ornament: Arkitekturbundet limfargedekor i stavkirkene». I Kristin Bakken (red.), *Bevaring av stavkirkene - håndverk og forskning*. 81–86. Oslo: Pax.



- OLSTAD, Tone Marie, Jan Michael STORNES & Thomas Seip BARTHOLIN. 2015. "When Dendrochronology corroborates Art History". *European Journal of Science and Theology* 11.2: 159–169.
- RABBEN, Bjarne. 1980. *Sande kyrkje 1880–1980*. Volda: Sande sokneråd.
- SCHØNING, Gerhard. 1778 (opprett 1979). *Reise som Giennem en Deel af Norge i de aar 1773, 1774 og 1775 paa Hans Majestets Kongens Bekostning er gjort og beskreven af Gerhard Schøning. Første bind*. Trondheim: Tapir.
- . 1778 (opprett 1980). *Reise som Giennem en Deel af Norge i de aar 1773, 1774 og 1775 paa Hans Majestets Kongens Bekostning er gjort og beskreven af Gerhard Schøning. Tredje bind*. Trondheim: Tapir.
- SOLSTAD, Jørgen. 2006. *Kinn kyrkje: Behandling av altertavle, epitafium og helgenfigurer*. Rapport Kunst og inventar 12/2006. Oslo: NIKU. Riksantikvarens arkiv.
- STORSLETEN, Ola. 1990. «Stavkirken i Ørsta. Konstruksjon og form». I Ragnar Ørstavik (red.), *Ørsta kyrkje gjennom tidene*, 23–29. Ørsta: Ørsta kulturstyre.
- . 2007. "Anno 1621 Bleff denne kircke bygd". *En undersøkelse av Grip stavkirke*. NIKU Rapport Bygninger og omgivelser 15/2007. Oslo: NIKU.
- STRØM, Hans. 1756 (opprett 1997). *Annotations Boog over de Merkværdigheder som udi Syndmørs Fogderie forefindes indrette(t) Anno 1756*. Utg. Ragnar Standal, Kari Aalberg & Terje Aarset. Skrifter frå Haram kulturhistoriske lag, 41. Volda: Haram kulturhistoriske lag og Høgskulen i Volda.
- SØRMOEN, Oddbjørn. 2000. «Det barokke kirkerommet». I S. Rye Berg (red.), *Stange Kirke 750 år*, 69–86. Stange: Stange menighetsråd.
- TRÆDAL, Vidar. 2012. «At opregne alle disse Altares fast utallige Zirater. Kirkekunst på vandring i Troms og Finnmark». I C.J. Brautaset (red.), *Språkkunst om kunst til forskeren, kunstkritikeren og museumsdirektøren Peter M. Anker i anledning hans 85-årsdag 22. august 2012*, 50–59. Oslo: Novus.
- UNDSET, Ingvald. 1874. «Indberetning om antikvariske undersøgelser i 1873». *Foreningen til Norske Fortids Mindesmærkes bevaring, Aarsberetning 1873*.
- WOLFF, J. U. 1942. *Biskop i Trondhjem dr. Fr. Nannestads optegnelser i hans almanakk av 175 om kirker i Nord-Norge med noter og anmerkninger*. Tromsø: Tromsø museum.
- YDERSTAD, Olaf. 1985. *Grip Kirke og Fiskevær*. Kristiansund: Barmans Bokhandel.
- ZACHRISSON, Terese. 2017. *Mellan fromhet och vidskepelse. Materialitet och religiositet i det efterreformatoriska Sverige*. Avhandling, Göteborgs universitet.
- ØRSTAVIK, Ragnar. 1990. *Ørsta kyrkje gjennom tidene*. Ørsta: Ørsta kulturstyre.
- . 1974. *Kyrkja som trassa stormen. Sande kyrkje gjennom tidene*. Volda: Pedagogisk tenestesenter for søre og indre Sunnmøre.



**Arkivalia**

- GOTAAS, P. 1974, Restaureringsrapport ved Per Gotaas, DKNVS. museet. Altertavle tilhørende Kvernes stavkirke, Møre. 6s. Upublisert rapport. Riksantikvarens arkiv.
- JOHANSEN, R.E.1971. Restaureringsrapport fra Riksantikvarens kirkeatelier på Vestlandet, Bergen den 24/1 1971. Riksantikvarens arkiv.
- KALAND, B. 1967. Restaureringsrapport. Holmedal i Utåker, Sunnhordland. Alterskap. Hordaland, Upublisert rapport. Riksantikvarens arkiv.
- KALAND, B. 1970. Restaureringsrapport. Os, Hordaland, Tavle, ca 1390, ukjent kunstner. Upublisert rapport. Riksantikvarens arkiv.
- KALLSBOK II for Hadsel sognekald. Påbegynt i Marti 1886. Håndskrevet. Oppbevares i Hadsel kommune, kulturkontoret.
- NYHAGEN, P.1900. Brev. A 390 Leka kirke. 1 s. Upublisert. Riksantikvarens arkiv.
- OLSTAD, T. M. 1985. Et senmiddelalder-alterskap tilhørende A 225 Røst kirke. Undersøkelses- og restaureringsrapport. Upublisert eksamensoppgave for malerikonservereksamen. Riksantikvarens arkiv. Oslo.
- SOLSTAD, J. 2006. Kinn kirke. Behandling av altertavle, epitafium og helgenfigurer. Rapport Kunst og inventar 12/2006. NIKU. Upublisert rapport. Riksantikvarens arkiv.

**Tone Marie Olstad**, Malerikonserverator/forsker, NIKU, avdeling Oslo. E-mail: [tone.olstad@niku.no](mailto:tone.olstad@niku.no).



# Den tidlige kirkeorganisasjonen i Eidsivatingslagen

FRODE IVERSEN & JAN BRENDALSMO

This article presents a new interpretation and identification of a particular type of church in inland East-Norway (Eidsivatingslagen), known in Old Norse as the *þriðjungkirkja*. These churches were the counterparts to the *fylkiskirkja* ('county church') in other parts of the Norwegian kingdom, and crucial in the formation of the inland church organisation from the early eleventh century.

Previous interpretations of the *þriðjungkirkja* have seen its origins from a special type of administrative unit, found only in the district Romerike – the *þriðjung*. A closer analysis shows, however, that the *þriðjung* was a younger civil, not an ecclesiastical, division and therefore a misleading starting point. The rural deanery (Norw. *prosti*), on the other hand, was an ecclesiastical rather than a civil division. In written sources, dating from 1223 to c. 1600, we identify 12 rural deaneries/deans and the churches attached to them. The deaneries probably correspond to the 12 units mentioned in early 11th-century skaldic poetry. From this, we find that the *þriðjung* originates from a subdivision of former legal units (*thing*-districts). According to the chronicle *Historia Norwegie* there were four legal units in the Eidsviating-region in the mid-12th century.

Further, we identify the churches at Vågå, Fron and Ringsaker/Hoff, Fluberg and Gran/Nes, Norderhov and Heggen/Tinn, Hjartdal and Seljord, as *þriðjungkirkjur* and discuss if these in fact originates from the church organisation as agreed upon by the thing assemblies and the king, with his bishops, around AD 1020.

## Innledning

Her skal vi undersøke hvordan kirken i Eidsivatingslagen ble organisert i tidlig kristen tid. Det berører sentrale spørsmål knyttet til kristningsverket og oppkomsten av en kirkeorganisasjon i Norge, og ikke minst hvilken strategi og handlingsrom kristningskongen Olav Haraldsson (ca. 995–1030) hadde og fulgte i dette relativt tynt befolkede dal- og fjellområdet i innlandet av Sør-Norge. En forutsetning for å utvikle ny kunnskap om kristningsprosessen i denne delen av Olavs rike, er mer presis kunnskap om fylkeskirkene. Dette var de viktigste kirkene og reisverket i en «offentlig

kirkeorganisasjon» som kong Olav synes å ha initiert omkring 1020. Det er identifisering av disse kirkene som er hovedtema i denne artikkelen. Hvilke kirker var fylkeskirker i Eidsivatingslagen?

En større reorganisering av kirkeorganisasjonen i Norden fant sted i 1152–1153. Den norske kirkeprovinsen ble opprettet med Nidaros som erkesete og et eldre østnorsk bispedømme, kalt Viken (*Vikr*), ble delt i to: i Oslo og Hamar bispedømme (fig. 1). Delingen fulgte nesten, men ikke helt, grensen for de to gamle lagtingsområdene her. Den tidligere Grønlandsbiskopen i Gardar, Arnald, ble Hamars første biskop (Taranger 1924; Schreiner 1927; Kårstad 1953; Sæther 1986; Krohn m.fl. 2004; Imerlund 2009; Nyquist 2015). Vi skal undersøke kirkeorganisasjonen Arnald overtok og som siden ble utviklet videre.

Vårt studieområde, Eidsivatingslagen før ca. 1250, omfattet området fra Øvre Telemark til Särna i dagens Sverige (Iversen 2017). Hamar bispedømme tilsvarte nesten dette området, men «mistet» Romerike til Oslo bispedømme i delingsprosessen i 1152–1153 (Brendalsmo 2015). Eidsivatingslagen sammenfalt før 1250 mer eller mindre med norrønt *Upplönd* (med unntak av Hallingdal og Valdres). Fra skaldekvad (fra 1028 og 1040) vet vi at Olav forhandlet med 11 ledere i Opplandene om å ta kristendommen her (se under). Det er resultatet av disse forhandlingene vi mener å komme på sporet av i denne artikkelen i form av den tidlige fylkeskirkeorganisasjonen.

Det er bevart en egen kristenrett for undersøkelsesområdet: eldre Eidsivatings kristenrett (Rindal 2008). Ifølge denne kristenretten var tredingen (*þriðjungen*) en grunnenhet for en bestemt type hovedkirke.<sup>1</sup> Tredingen var et slags *storsogn* i en tidlig fase. Forskerne har med større og mindre hell forsøkt å identifisere såkalte «tredingskirker» i Eidsivatingslagen. Typeeksemplet fant man på Romerike, der en form for tredinger er kjent. Denne modellen ble via usikre rekonstruksjoner overført til Hedmark, Ringerike og Hadeland der direkte opplysninger om tredinger eller tredingskirker mangler. For Telemark og Gudbrandsdalen har man vært mer forsiktig med å foreslå tredingskirker.

Det nye grepet i denne artikkelen består i å vurdere den tidlige kirkeorganisasjonen i lys av kirkeorganisasjonen i høy- og senmiddelalder. Helt sentralt står systemet med proster og prostier, kjent fra 1223 og senere. Vår hypotese er at Eidsivatingslagens «prostikirker», *de facto* fungerte som fylkeskirkene i andre bispedømmer, og at dette var de egentlige tredingskirkene. Disse har tidligere vært lite

<sup>1</sup> Tredingen omtales tre ganger i loven (E 32.7, 34.2, 38.5). Også tredingsmenn nevnes (E 38.2, E 38.5). Eidsivatingslovens kristenrett har tradisjonelt blitt satt til Olav Haraldsson og biskop Grimkjells tid (Rindal 2008). Vi benytter Eidsivatings eldre kristenrett lengre versjon etter AM 68 4<sup>o</sup> publisert av Fjeld Halvorsen og Rindal 2008.



Figur 1: Hamar bispedømme ble opprettet i 1153 og lå øst i erkeprovinsen «Trundensi archiepiscopo», trolig stiftet i 1152. Den 30. november 1154 stadfestet pave Anastasius IV den apostoliske legats, biskop Nicolaus (Brekespear) av Albanos, opprettelse av Trondheim som metropolitansete med følgende underlydende bispedømmer: Oslo, Hamar, Bergen, Stavanger, Orknøylene, Suderøyene, islandingenes øyer (trolig inkludert Færøyene) og Grønland. Erkebiskopen ble oppfordret til nidkjærhet i embetet og lydighet mot Den apostoliske stol. Det store arbeidet pavens fyllbemyndigede (plenipotentiar) legat nedla i Nord-Europa ble lagt merke til i Roma og førte Brekespear 4. desember 1154 til pavestolen under navnet pave Hadrian IV. Kart bearbeidet fra Wikipedia. Forfatterne har endret tekst og utforming. CC BY-SA 4.0

påaktet, og det er derfor lite kunnskap om dem. Vi etablerer et sett med kriterier for å identifisere prostikirker og prostier og for å skille disse fra andre hovedkirker som bare hadde et prestegjeld som funksjonsområde: (1) tilstedeværelse av prost (2) oppbevaring av standardvekter og mål, (3) særskilte trekk ved (a) kirkearkitekturen, (b) et flertallig presteskap (c) størrelse på avlatsprivilegier og (d) hvorvidt kirken lå på krongods. Tilsvarende er en *hovedkirke* en kirke som er: (1) benevnt som dette i 1570 eller før, (2) ble visitert av biskopen i middelalderen, (3) var sognekirke for kanniker, eller (4) har annekskirker. Det er likevel ikke alltid lett å skille prostikirker fra andre hovedkirker. En positiv identifikasjon av proster og prostier er derfor særskilt viktig.

Med en mer kompleks og selvstyrt kirkeorganisasjon på 1200-tallet økte behovet for profesjonell administrasjon. Funksjonene til biskopsårmannen og fylkes-

prestene smeltet sammen, og prosteembetet vokste frem. Pavekirkens latinske term *præpositus* («forstander») betegnet embetet (KLNLM XIII, 538–540).

De første prostene i Eidsivatingslagen dukker opp i 1223 (HH kap. 137). Ifølge kristenretten hadde hver treding en hovedkirke (E 32.7). Det betyr likevel *ikke* at alle hovedkirker hadde sin egen treding. Vi mener at «prostikirker» kan ha hatt høyere rang enn de øvrige hovedkirkene. Det gjelder Vågå, Fron og Ringsaker / Hoff, Fluberg og Gran / Nes, Norderhov og Heggen / Tinn, Hjordal og Seljord, og til sist Kviteseid i sørvest som tilkom Hamar bispedømme på 1400-tallet. Disse foreslår vi som tredingskirker. Dette utfordrer «Romeriksmodellen» som identifiserer færre og til dels andre tredingskirker, og dermed et annerledes system av fylkeskirker enn det vi mener å kunne identifisere i denne artikkelen.

Vi vil dessuten undersøke om prostiene har sammenheng med landskapsinndelingen omtalt i det latinske skriftet *Historia Norwegie* 1150–1175. Da besto Oppplandene av fire *patriae*, en form for rettskretser, eller «storfylker», landskap, som var underinndelt i til sammen 12 provinser (*IIII Patrias et XII Provincias*) (Ekrem & Mortensen 2003; Iversen 2017).

Et annet delmål er å identifisere utviklingsforløpet for organiseringen av kirkene i et system med hoved- og annekskirker (prestegjeld), der presten satt ved hovedkirken og betjente annekse etter en fast ordning (*per vices*). Det var i alt 48 hovedkirker i vårt undersøkelsesområde i 1570-årene (inkludert Romerike og Solør). Termen *hovedkirke* refererer alt på 1200-tallet til den fremste kirken innen et prestegjeld, og selv om *prestegjeld* først opptrer i kildene i senmiddelalderen, er de, som vi skal se, eldre som geografiske enheter.

## Bakgrunn og forskningshistorie

Her skal vi kort se på fenomenet fylkeskirker og forsøkene på å identifisere disse i Eidsivatingslagen.

På 300-tallet ble kristendommen offentlig religion i Romerriket. Fra 400-tallet etablerte biskopene kirker og stasjonerte prester utenfor byene, og disse var opprinnelsen til fenomenet *sognekirker*. Slike kirker ble betegnet *tituli majores*, for å skjelne dem fra kirker bygd av verdslige ledere, og som ble betegnet *tituli minores* (CE: Ecclesiastical Buildings).

Lars Hamre slo fast at «Fylkeskirkene, som var de eldste norske sognekirker, var hovedkirker (*tituli majores*)» (KLNLM IX: 662). I erkebiskop Eiriks statutt 1189 eller 1190 heter det at alle andre kirker (*kapellur*) er underlagt eller tilknyttet biskopens fylkeskirker.<sup>2</sup> I erkebiskops Jørunds første statutt fra 1290 skilles det mellom «prester

<sup>2</sup> NgL IV: 99: «Eða fylkis kirkia er allar kapellur hniga til j því fylke sem biskups er skipoen til».



Figur 2: Hamar domkirke - *ecclesia majoris*. Bispesetet ble herjet og ødelagt av svenske soldater i 1567. Det var altere ved flere av søylene. Kirken hadde basilikaform og de tre «nødmurte» vinduene øverst på bildet slapp opprinnelig inn lys fra oven i midtskipet. Her et fornemt uidentifisert utenlandsk besøk ved ruinen i 1892. Bilde er tatt mot sørvest med Helgøya i bakgrunnen. Foto Axel Lindahl. CC BY-NC.

og proster og andre kirkelige formenn», og dessuten hovedprester. Det fremgår at hovedkirkene hadde «*mikla sokn ok víða*», altså vide «storsogn» (NgL III: 242–243). I en bestemmelse fra et provinsialkonsil i Oslo i 1306 ser betegnelsen *majores* ut til å omfatte både fylkeskirker og domkirker: ... *majori ecclesia cuiuslibet civitatis, nec non in aliis matricibus ecclesiis* (... den største kirke i hver by og også i de andre moderkirkene).<sup>3</sup> Domkirker og fylkeskirker var derfor *ecclesia majores* (fig. 2).

<sup>3</sup> DN VII 36. Oversettelse ved Espen Karlsen 24.01.2020. I RN III 342 er utdraget oversatt med «domkirkene og hovedkirkene». Jf. også betegnelsen «*maioris Ecclesie bergensis*» for Bergen domkirke (BK: 29b).



Konkret kunnskap om kirkenes status varierer mellom bispedømmene i Norge. Kristenretten i Frostatingsloven opererer med to kirkebetegnelser: *fylkeskirker* og *høgendeskirker* (Brendalsmo 2006: 168). De sistnevnte var, etter erkebiskopens mening, underlagt fylkeskirkene. I Gulatingslagen finnes et todelt hierarki av *tituli majores* i form av fylkeskirker og fjerdingskirker, i tillegg til andre kirker (DN I 207; RN IV 719; G 10, 12, 19). Kirkebetegnelsene i Eidsivatingslagen er *hovedkirke* (E 10, 32, 33, 35, 40, 47) og *høgendeskirke*.<sup>4</sup> I tillegg omtales ved ett tilfelle også *hovedkirke i treding* (E 32.7). Det kan, som vi skal se nedenfor, tolkes som en høyere rangert kirke enn andre hovedkirker. Det nevnes kun to typer prester i Eidsivatingsloven: *hovedprest* og *prest*, samt også *degn* (E 47.5), en ikke-prestevigslet medhjelper. Dessuten er biskopens årmann omtalt en rekke steder i loven. Hans oppgaver var knyttet til kirkerettslige forhold og innkreving av bøter for brudd på kristenretten.

*Historia Norwegie* er den eldste kilden til lov-landskapet i Norge. Den er viktig i vår sammenheng fordi den kaster lys over den tidlige kirkelige inndelingen i Eidsivatingslagen. Den ble utgitt av P. A. Munch i 1850, på nytt av Gustav Storm i 1880, og i ny kildekritisk utgave av Inger Ekrem og Lars Boje Mortensen i 2003.

Taranger (1888) benyttet *Historia Norwegie* og identifiserte tredinger i landskapene Hadeland, Ringerike og Romerike. Utenfor disse områdene lot tredinger og tredingskirker seg ikke påvise. Filologen Magnus Olsen (1915: 161) mente at to og to av de seks gamle herredene i det sentrale Hedmark dannet tredinger. Edvard Bull (1922) fant de samme tredingene på Romerike som Munch (1849: 134–59): Sørums, Ullensaker og Nes, og sluttet seg også til Olsen, og pekte på Ringsaker, Vang og Stange som tredingskirker i Hedmark. For Gudbrandsdalen fremholdt han kirkene på Fåberg, Ringebu, Vågå og Lom. Også Toten og Nordre Land var sentralbygder. For de øvrige landskapene på Opplandene fant Bull ingen tydelige organisasjonsheter.

Bull mente senere (1930) at *provinsene* i *Historia Norwegie* var tredelt. I Telemark, Ringerike og Østerdalen manglet «alt brukbart materiale». Sveaas Andersen oppsummerte denne forskningen ved å peke ut følgende kirker som tredingskirker: Stange, Vang og Ringsaker i Hedmark; Ullensaker, Nes og Sørums eller Eidsvoll på Romerike; Hof på Toten og Norderhov på Ringerike. For Tverrdalene, Numedal eller Telemark har han ingen forslag (Sveaas Andersen 1995: 319–320).

<sup>4</sup> E 39, 40. De regionale kristenrettene, som var kompromissløsninger mellom kongen og biskopen på den ene siden og tinglyden på den andre, har varierende betegnelser for kirker på nivået under fylkes-/ hovedkirke. Høgendeskirkene, som erkebiskopen betegnet kapeller, var regulære sognekirker. Forskjellen i betegnelse lå i spørsmålet om hvem som rådet dem i tiden da kirker og prester i det store og hele fortsatt var underlagt representanter for den verdslige elite: biskopen eller den verdslige byggherren.



Figur 3. Noen av de antatte tredingskirkene i Hamar bispedømme står seg ut bygningsmessig. Her basilikakirkene St Nikolai på Gran og Ringsaker, og dessuten Hoff på Toten, nå med hevede tak over sideskipene. Seljord er en av få steinkirker i øvre Telemark. Byggearbeidene for de fleste større steinkirker i Eidsivatingslagen ble påbegynt i første halvdel av 1100-tallet, altså før Hamar bispedømme var opprettet. Foto wikipedia CC BY-NC. Nikolaikirken ved John Erling Blad CC BY-SA 2.5. Grunnplan etter Christie 1979, Seljord etter C. Christie 1879. CC BY-SA 4.0.

Dagfinn Skre (1998: 88–91), som arbeidet spesielt med Romerike, oppfattet også Eidsvoll – i tillegg til Nes, Ullensaker og Sørumsund – som hovedkirker på Romerike, men uten at førstnevnte var knyttet til en spesiell treding. Øystein Ekroll (2004) har, på arkitektonisk grunnlag, pekt spesielt på en gruppe kirker med basilikaform (Nikolaikirken, Ringsaker, Hoff) som fremstår som «små domkirker» i landskapene (fig. 3).

I nyere tid har Inger Ekrem arbeidet inngående med *Historia Norvegie*. Hun mente at skriftets formål var å vise frem et velorganisert norsk kongedømme verdig status som selvstendig kirkeprovins. Hun foreslo derfor en datering til tiden like før 1152–1153 da Norge ble erkeprovins (Ekrem 1998; Ekrem & Mortensen 2003). Hennes tekstkritiske kildeutgave ble utgitt *post-mortem* av latinisten Lars Boje

Mortensen i 2003. Han ga egne verdifulle bidrag og justerte dateringsrammen til 1150–1175, og åpnet dermed muligheten for en tidfesting også til tiden etter opprettelsen av kirkeprovinsen (Ekrem & Mortensen 2003: 8, 23).

Marie Ødegaard (2015) og Frode Iversen (2017) har analysert den administrative og rettslige organiseringen i Borgartingslagen og Eidsivatingslagen, og konkluderer med at Øvre Telemark og Numedal ble skilt fra Eidsivatingslagen da Skien lagsogn ble opprettet i 1260–1270-årene. Iversen identifiserer Numedal som det ikke navngitte og fjerntliggende området (*remotis ruribus*) som nevnes under Telemark, og ikke Råbyggelag slik Storm (1880: 6) antydte. Han regner også Land som egen provins (Iversen 2017: 269). Også vi forutsetter at *Historia Norwegie* speiler en eldre rettslig organisering.

I et nyere arbeid knytter Iversen (2021) sammen provinsene i *Historia Norwegie* med opplysninger i skaldekvadene *Erfidrápa Óláfs helga* (ca. 1040) og *Høfuðlausn* (før 1028). Det fremgår at kong Olav, som selv kontrollerte provinsen Ringerike, forhandlet med 11 andre ledere om å ta kristendommen i Opplandene. Det sammenfaller med opplysningene i *Historia Norwegie* om 12 provinser. *Høfuðlausn* nevner dessuten fem konger i Opplandene på Olavs tid. Det sammenfaller med de fire «storfylkene» i *Historia Norwegie*, pluss Valdres-Hallingdal som sognet til Gulatingslagen. Han argumenterer for at inndelingen i *Historia Norwegie* har røtter i vikingtid og før.

For å oppsummere: tidligere forskning har pekt ut flere aktuelle tredingskirker, men kriteriene for utvalget er ofte uklare. Det har også vært uklart for hvilket område Eidsivatingslagens kristenrett egentlig gjaldt. Man har ikke systematisk knyttet sammen *tredingene* nevnt i Eidsivatingsloven med *provinsene* i *Historia Norwegie*, og heller ikke trukket inn prostier og prostikirker i debatten. Videre har man ikke sonder tydelig nok mellom *tredingskirker* og andre *hovedkirker*, slik vi skal gjøre.

### Studieområdet, delingen og grensene for Oslo og Hamar bispedømme

Vårt studieområde er Eidsivatingslagen før ca. 1250. Det var identisk med Opplandene i *Historia Norwegie* og inkluderte også Romerike og Solør samt Øvre Telemark og Numedal (Iversen 2017). I 1274 omfattet lovområdet ikke lenger Øvre Telemark og Numedal. Disse ble i årene før 1274 slått sammen med Grenland til det nye Skien lagsogn (Ødegaard 2015; Iversen 2017). Med unntak av Romerike tilsvarte Eidsivatingslagen før ca. 1250 Hamar bispedømme. Jan Brendalsmo (2015) har tidligere redegjort for Hamar bispedømmes avgrensning. Det synes klart at et område sørvest i Telemark ble overført fra Oslo til Hamar bispedømme på 1400-tallet, mens bispedømmets grenser for øvrig lå fast (Brendalsmo 2015).

Det har vært drøftet hvorvidt Romerike og Solør ble lagt til Oslo bispedømme ved delingen i 1152–1153, eller senere (Ødegaard 2015). Vi skal kort se nærmere på det. Opplysninger i Håkon Håkonssons saga (kap. 86) indikerer at Romerike og Solør lå til Oslo bispedømme i 1223. Rimeligvis hadde de også denne tilknytningen 70 år tidligere. Hovedargumentet er at det møtte i alt *fem* proster fra Oslo bispedømme på riksmøtet i Bergen i 1223. Disse var Ivar Gjæsling av Oslo, Jofrøy av Tønsberg, Åmunde av Grenland, Olav av Konghelle og dessuten Torgeir erkedegne.<sup>5</sup> Det tyder på at det kom én prost fra hvert av de fire fylkene i Borgartingslagen: Vingulmark (Ivar), Vestfold (Jofrøy), Grenland (Åmunde) og Ranrike (Olav). Dermed var sistnevnte, Torgeir erkedegne trolig prost på Romerike og Solør. Fremdeles i 1495 var det nettopp «erchiprester i Oslo» som var prost på Romerike (DN IX 424). En erkedegne ledet domkapitlet og var rangsperson nummer to i et bispedømme, etter biskopen. Det er derfor naturlig at Torgeir i 1223 satt med ett av bispedømmets rikeste og nærmeste prostier, Romerike.<sup>6</sup>

Ifølge samme saga deltok det to proster fra Opplandene på riksmøtet i 1223: Mester Torleiv (fra Hamar eller Ringsaker?) og Bård Prost (Hadeland). Dette er de første prostene som omtales i Hamar bispedømme. Biskop Hallvard på Hamar (1221–1231) og eventuelle andre proster fra Hamar bispedømme glimret med sitt fravær på riksmøtet av ukjente grunner. Sturla Tordsson, forfatteren av Håkon Håkonssons saga, fører opp Torgeir erkedegne sammen med delegasjonen fra Oslo bispedømme, og i tillegg anfører han Opplandene for seg. Dermed regnet Sturla ikke Romerike og Solør fullt ut med til Opplandene i 1264–1265 da han skrev sitt verk.

Hamar bispedømme, Romerike og Solør nevnes sammen i et tillegg om tidende-gjerden i erkebiskop Jons forslag til kristenrett, omkring 1277 (NgL II: 354; RN II 182). Forklaringen må være at den eldre kristenrettens bestemmelser om preste- og biskopsreide<sup>7</sup> fremdeles gjaldt i Eidsivatingslagen, og at tienden enda ikke var innført i dette lovområdet. Hamar bispedømme og Romerike og Solør i Oslo bispedømme lød med andre ord samme kristenrett selv om det dreide seg om forskjellige bis-

<sup>5</sup> Torgeir erkedegne også kjent fra saken om Tessevannet på Lom (DN II 4). Sigurd Grieg (1957) og Margit Hübert (1922: 40) henførte ham som erkedegne ved Hamar domkapittel. Det må være feil. Det ikke er tvil om at Torgeir tilhørte delegasjonen fra Oslo bispedømme på riksmøtet i Bergen i 1223. Som prost på Romerike hadde han juridisk kompetanse på Eidsivatingslagen og det er vel i denne egenskap han opptrer på Lom. Dessuten lå saken langt tilbake i tid, før delingen av bispedømmet, og saksdokumentene befant seg trolig i arkivene i Oslo.

<sup>6</sup> Et pavebrev av 1511 viser dessuten at domkapitlet i Oslo hadde patronatsrett til Nes kirke (DN XVII 801), og på 14- og 1500-tallet var presten ved Nes kirke kannik ved Oslo domkirke (DN V 808, DN XII 270), samt i 1359 prost på Solør (DN IV 398).

<sup>7</sup> Reidar var en personlig utredning til biskop og prest (se Brendalsmo og Riisøy 2014).

pedømmer. Vi kan konkludere med at Romerike prosti trolig tilhørte Oslo bispedømme alt ved delingen i 1152–1153, selv om det lå i Eidsivatingslagen.

### Tredingene på Romerike – et blindspor for rekonstruksjon av tredingskirker?

Som nevnt har «Romeriksmodellen» ligget til grunn for den forskningshistoriske debatten om tredingskirkene i Eidsivatingslagen. Vi stiller oss kritisk til denne og skal kort grunngi hvorfor. Vi mener det dreier seg om verdslige og ikke kirkelige inndelinger.

Romerike fogderi synes å ha vært delt i tre: i Nedre Romerike, Øvre Romerike (med Odal) og Solør. Det er kjent egen lensmann for Solør i 1523.<sup>8</sup> Solør skal imidlertid ha vært et selvstendig len rundt 1450, og Rolf Fladby (1963: 51–52) finner at Solør først ble lagt inn under Øvre Romerike (med Odal) lensmannsdistrikt i 1528 (NRJ IV: 386).

Tredingene på Romerike er omtalt i kilder fra 1347 og senere. Det gjelder Nes, Ullinshov og Sørnum.<sup>9</sup> Konteksten er av verdslig karakter; kjøp, salg og arv av jord. Ullinshov treding (*Ullenshoftridyungh*) er bare belagt en gang, i 1475, og da som lensmannsdistrikt for en ellers ukjent lensmann *Frode Thorleifsson* (DN VI 583). Det viser at det helst dreier seg om en verdslig inndeling.

Det er også mulig at Ullinshov og Nes tredinger i virkeligheten er identiske. Den tradisjonelle identifisering av Ullinshov med *Ullensaker* er usikker. Det er to steder på Romerike som heter *Ullinshov*. Det er et gammelt navn på både gården der Nes kirke sto, og for Ullensaker som også hadde hovedkirke. Begge «Ullinshovene» lå dermed i Øvre Romerike, og navnene ble brukt om hverandre gjennom hele middelalderen. Det kan derfor ikke utelukkes at Ullinshov treding og Nes treding faktisk refererer til ett og samme distrikt på ulike tidspunkt. Det kan i så fall stemme bra med de senere kjente lensmannsdistriktene: Øvre Romerike (Nes/Ullenshov treding), Nedre Romerike (Sørnum treding) og Solør. Selv om man aksepterer den tradisjonelle identifisering av Ullinshov som Ullensaker treding, slik at man får tre tredinger på selve Romerike, kan dette like fullt dreie seg om lensmannsdistrikter i et yngre syssel.

Det er ingenting som knytter tredingene på Romerike til en kirkelig inndeling. På 1570-tallet var det i alt 10 hovedkirker på Romerike og fire i Odalen-Solør. Det er ingen tegn i kildene til at tredingene på Romerike over tid ble delt i flere prestegjeld. Dersom prestegjeldene var delingsprodukter av eldre tredinger skulle man kanskje

<sup>8</sup> DN XXI 739. Det er også kjent (bonde)lensmann for Nes fjerding (søndre del av Solør) og Odal i 1443 (DN XVI 145).

<sup>9</sup> Nes 1347, 1390, 1412 og 1413 (DN V 194, DN IX 212 DN III 614 m.fl.), Ullinshov 1475 (DN VI 583) og Sørnum 1412 og 1475 (DN V 481, DN V 888).





Figur 4. Romerike lå i Eidsivatingslagen, men under Oslo bispedømme. Erkedegnen ved Oslo domkapitet hadde patronatsrett til Nes kirke og var også prost over Romerike og Solør. Vikaren på Nes synes å ha hatt delegert prostemyndighet. Utsnitt av kart over Akershus amt 1729. Kobberstikk oppmålt av Iohannis Baptistæ Homann. CC BY-NC.

forvente at tredingsbenevnelsen festet seg som begrep for prestegjeld, noe som ikke er tilfellet. Noe liknende skjedde i alle fall med *fjerdinger* som det mange steder var flere av enn fire (Indrebø 1935; Ødegaard 2015).

Vi kan langt på vei også utelukke tredingene på Romerike som tredeler av et eldre fylke. P.A. Munch (1850) oppfattet provinsene i *Historia Norwegie* som fylker, og i så fall måtte det være disse som tredingene på Romerike var underinndelinger av. Det er ikke spor etter en slik tredeling i noen andre *provinser* i Eidsivatingslagen. I 1150–75 dannet Romerike og Ringerike sammen med omkringliggende provinser ett *patria* og dermed et slags storfylke. Tredingene på Romerike kan ikke være underinndelinger av et slikt fylke da det er altfor stort. Etter vårt syn er det mest sannsynlig at tredingene på Romerike var underinndelinger av et verdslig syssel eller fogderi og dermed må være en yngre verdslig enhet. Vi må konkludere med at det er høyst

usikkert om tredingsinndelingen på Romerike i senmiddelalder har røtter tilbake til 1000-tallet og kan knyttes til tredingene i den eldre kristenretten.

### Metode, kilder og begrepsavklaringer

Nedenfor avklarer vi sentrale begreper i artikkelen og setter opp kriteriene vi bruker for å identifisere *tredingskirker* og andre *hovedkirker*.

Et **prosti** er en prosts virkeområde. Han hadde domsmyndighet i kirkelige saker og beslutningsrett om kirkens skatter og jordegods. Prostens oppgave var å drive inn biskopens inntekter samt utøve biskopens anklagemyndighet etter kristenretten. Dette tilsvarte om lag hva biskopens årmann tidligere hadde gjort (NgL V). I 1310 ble det forbudt for sysselmenn å inneha prosteembetet, og i 1334 forbød erkebiskop Pål dette for legfolk generelt (NgL III: 84–85, 281). Prosten skulle nå være presteutdannet. Prostedømmet besto av flere prestegjeld. Det omtales for eksempel «prost i søndre lut av Gudbrandsdalen» i 1437 (DN XXI 362). Ifølge Stiftsboka 1574–1577 var det da fem hovedkirker i dette området.<sup>10</sup> I Hamar bispedømme finnes opplysninger om konkrete prostier og proster i om lag 40 kilder fra perioden 1223–1555, hovedsakelig middelalderbrev og sjeldnere sagaer. Vi mener å kunne sannsynliggjøre at det var tolv prostier på Opplandene i høy- og senmiddelalder.

Det har ikke vært uproblematisk å kartlegge middelalderens prostier. Da domkapitlene ble vingeklippet ved reformasjonen, ble valget av proster overlatt utelukkende til de nye biskopene (nå kalt superintendenten), ifølge kirkeordinansen av 1539 (Nielsen 1885: CLXXXVIII). Det fant nå sted en sentralisering der prostier ble slått sammen, for eksempel Hadeland og Ringerike og kanskje også i Gudbrandsdalen (tabell 1).

Enkelte tidlige belegg for prostier er indirekte, for eksempel nordre Gudbrandsdalen der det nevnes prost for søndre luten i 1437 og 1441 (DN XXI 362, 416). Noe liknende gjelder Ringerike (se tabell 1). En særlig utfordring gjelder prostiet «Hedmark og Østerdalen», som har sent belegg. Kun en gravstein i Ringsaker kirke angir størrelsen på prostiet: *Jens Bugi* (død 12. april 1612) hadde vært «Religiosprost ofver Hedmarken oc Osterdalen».<sup>11</sup> Men det er andre indikasjoner på at disse landskapene utgjorde ett prosti også tidligere: I 1348 nevnes en geistlig årmann (*aarmader*) i Østerdalen. Han var oppnevnt av en ellers ukjent sira Halldor Jonsson (DN I 314), og vi kan gjette på at Halldor var prost på Ringsaker og hadde egen årmann i Østerdalen som lå langt unna.<sup>12</sup> Det nevnes dessuten en prost for året 1223 i *Håkon Hå-*

<sup>10</sup> Fåberg (s. 151), Gausdal (s. 155), Øyer (s. 158), Ringeby (s. 160) og Fron (s. 163).

<sup>11</sup> Jens Lauritsson Bugge var kapellan fra 1572, prest i Ringsaker fra 1581 og begravd i hovedkirken (Nielsen 1885: 29, note 6).



*konssons saga*, Mester Torleif, som det er fristende å henføre til Ringsaker uten at vi har sikre holdepunkter for det.

Det synes å ha kommet et skifte av prostikirke på Romerike. En sen avskrift i kallsboken til Nannestad kirke (1769) nevner en prost som kanskje satt på Ullensaker, og ikke Nes som var prostesete tidligere. Det dreier seg om en avskrift av et udatert vidisse<sup>13</sup> av et brev fra 1489 utferdiget av *Erick Tordszen Præst paa Ullenshof og Proust Over Rommerige* og dessuten fogden på Romerike (DN XXI 767). Denne prosten kan være identisk med en sogneprest med likelydende navn med virke på Ullensaker 1521–1557. Det kan usikkert tyde på et skifte i prostesete på Romerike ved reformasjonen, fra Nes til Ullensaker, noe som kanskje bidro til å bryte den store innflytelse som erkeedegnen i Oslo hadde i dette landskapet. Det kan se ut til at Solør i perioder ble regnet som eget prosti, selv om prostene satt på Romerike, slik som i 1520-årene da systemet med prostier i Oslo bispedømme synes å ha vært i endring (DN I 1060). Også i *Røde bok* 1426 nevnes Solør som prosti (RB: 446; DN IV 839). Vi har likevel regnet Romerike og Solør som ett prosti sidene prostene over Solør satt på Romerike. De nevnes også sammen i biskop Eysteins jordebok omkring 1390: *Soløya profast dømme ok Raumariki* (RB 553).

For Telemark og Numedal har inndelingen vært vanskelig å få tak på. Vi tolker Hjartdal som et østre prosti (DN XV 44 m.fl.) og Seljord som et vestre prosti (DN XI 650). I ett tilfelle (1489, DN IX 399) nevnes prost på Tinn (*prost a Tinne*). Vi har likevel ikke regnet Tinn som et eget prosti da det ellers inngår i kombinasjon med Numedal.

Etter bondeopprørene i øvre Telemark «mot det framande embetsverket»<sup>14</sup> og statlig etablering av gruvedrift her, med påfølgende henrettelser av bondeledere på Hjartdal, utferdiget bøndene et troskapsbrev på Hjartdal ting 1540 (Koht 1926, 77; Veier-Olsen 2019). Fem delegasjoner, hver på seks lagrettemenn (inkludert lensmann) fra prestegjeldene i Øvre Telemark (Seljord, Lårdal, Vinje, Hjartdal og Tinn) sluttet seg til. Det framgår av brevet at det fantes flere proster i øvre Telemark i 1540: «På samme måte skal me gjera og gjeva prostane og prestane våre all den lut og rett som me bør».<sup>15</sup> Brevet ble beseglet av tre prester: fra Kviteseid, Seljord og Hjartdal, altså prester fra våre tre prostikirker. Trolig beseglet de i egenskap av å være de fremste

---

<sup>12</sup> Halldor kan ha vært prost og prest på Ringsaker i årene 1347–1351. Jon Arnaldsson nevnes som prest på Ringsaker 1342 og april 1347 (DN III 212, DN II 281) og Håkon Øysteinsson var prest og kannik på Ringsaker 1351 (DN X 58). Dette er like før pesten, og Halldor kan ha hatt et kort virke.

<sup>13</sup> Et *vidisse* er et bekreftet avskrift av et dokument.

<sup>14</sup> Sitat minneplate ved Hjartdal kirke.

<sup>15</sup> Oversatt tekst, her gjengitt etter Aanderaa 1990.

blant prestene. Tre prostier stemmer med øvrig diplomatarisk materiale. Også en tingdelegasjon fra Tinn sluttet seg til troskapsbrevet i 1540. Det er da verdt å merke seg at Numedal 10–12 år tidligere, omkring 1530, hadde blitt skilt fra Skien syssel (Fladby 1963: 50), og tidligere hadde hatt felles prost med Tinn. Vi ender opp med 12 prostier i middelalderen i Eidsivatingslagen (utenom Kviteseid) (tabell 1).

Prostedømmene og prestegjeldene i 1570-årene er rekonstruert i GIS med utgangspunkt i prestegjeldsgrensene i 1801 (tabell 1). De er digitalisert etter kart publisert i 1980 av Statistisk sentralbyrå i *Folketeljinga 1801*, og justert for situasjonen omkring 1570 med utgangspunkt i Stiftsboka.

Prestene ved **hovedkirkene** betjente flere annekskirker i sitt prestegjeld (*prestdæmi*, latin: *parrochia*). Hovedkirken var den fremste kirken i *prestegjeldet*. Hovedkirkene er systematisk registret i stattholder og høvedsmann på Akershus, Pouel Huitfeldts stiftsbok fra 1574–1577, og i biskop Jens Nilssøns visitasbøker og reiseopptegetnelser 1574–1597. Derimot er det få kilder som omtaler konkrete hovedkirker i middelalderen. Stange kirke er nevnt som hovedkirke i Håkon Håkonssons saga (kap. 126) for året 1225, og den var visitaskirke i 1363 (DN I 377). Også Lom kirke (Mo kirke) omtales som hovedkirke 1202–1220 i en avskrift fra 1333 (DN II 4). Begge disse hadde rang som ordinære hovedkirker i 1570-årene.

Begrepet prestegjeld festet seg først i senmiddelalderen. Et eksempel fra Lom demonstrerer at prestegjeldene likevel var eldre. Det dreier seg om en langvarig strid om betaling av prestereide til hovedpresten på Lom. I 1363 fremgår det at reida skulle betales av allmuen i en del navngitte sogn.<sup>16</sup> Samtlige lå i det senere Lom prestegjeld. En biskopsdom 20 år tidligere, i 1343, fastslo Lomprestens rett til slik reide. Det ble da henvist til et ca. 60 år gammelt brev fra kong Eirik Magnusson som påla allmuen på Lom å betale slik prestereide (DN I 287; RN II (367b)). Det ble funnet bevist at fire prester på Lom tidligere hadde fått prestereide fra sognene.

Dette viser at hovedprester hadde rett til prestereide fra sogn i sine prestegjeld senest i 1280-årene. I 1270 nevnes dessuten hovedprest på Lom (*hafvt prest a loom*) (DN XXI 1). I tillegg viser avskriften fra 1333 av brevet fra 1202–1220 (DN IV 4), der Lom omtales som hovedkirke, at ordningen med hovedkirker og prestegjeld trolig var på plass alt tidlig på 1200-tallet. I sum forstår vi at Lom var hovedkirke i et prestegjeld, og ikke en fylkes- eller tredingskirke, slik det har vært foreslått. Det indikerer at termen hovedkirke ble brukt likt på 1200-tallet som i 1570-årene da vi får en systematisk oversikt over hovedkirkene. En hovedkirke var dermed den fremste sognekirken blant sognekirkene i et bygdela som senere sammenfalt med

<sup>16</sup> DN I 377. Sira Stein Peterssøn omtales som «soknær prestær», men sogn må her leses som «storsogn».

prestegjeldene. Vi må anta at det er slik begrepet også brukes i den eldre kristenretten, til forskjell fra «hovedkirken» i tredingen som hadde rang som fylkeskirke.

Det foreligger ikke en systematisk fortegnelse over visitaskirkene for Hamar bispedømme i middelalderen. Biskop Jens Nilssøns visitasreiser er kjent for årene 1574–1597 i det da felles Oslo-Hamar stift (Nielsen 1885: 23–74). Diplomer og fragmentarisk kildemateriale viser i alt 14 visitaskirker i tidsrommet 1333–1470. Sammen med Jens Nilssøns systematiske nedtegnelser viser dette materialet at hovedkirkene var ryggraden i biskopens visitassystem.

Utover direkte benevnelser av kirkenes status har vi satt opp et sett tilleggs-kriterier som kaster lys over kirkenes rang. Disse benyttes som indikasjoner for å komme nærmere kirkehierarkiet på 1000- og 1100-tallet.

### Kriterier for identifikasjon av «fylkeskirker» i Eidsivatingslagen (= antatte tredingskirker):

**Tilstedeværelse av prost.** Vi kartlegger prostiene i høy- og senmiddelalder og kirkene prostene satt ved. I alt har vi identifisert 12–13 prostikirker. Med få unntak (Vågå, Heggen og Tinn) er prostikirken alltid lokalisert til prestegjeldet med størst befolkning (i 1769). Vi undersøker også om prostiene falt sammen med kjente tingkretser.

**Oppbevaring av standardvekter og mål.** Slike skulle etter loven oppbevares hos lagmannen (L VIII 29). Det er likevel ved sentrale kirker vi finner slike steiner oppbevart. Hertug Håkon Magnusson forsøkte å gjøre vekten i Oslo til standard vekt for større deler av Eidsivatingslagen (NgL III: 22, KLN VIII: 45). To retterbøter viser at standardvekter for større landskap ble oppbevart ved prestegårder og kirker. Det gjelder hertug Håkon Magnusson retterbøter for folket på Hadeland 1297 (NgL III: 27; RN II 882) og Kong Håkon VI Magnussons retterbøter for Østerdølene, utstedt på Nes på Romerike 1358 (DN VI 238; NgL IV: 378; RN VI 483). Østerdølene skulle justere vektene sine etter steinen på Ullinshov på Romerike (*standa aa Vllinshofue a Raumariki*), som da enten er prestegården Ullinshov på Nes, alternativt Ullensaker kirke (jf. ovenfor om navnelikhet). Det fremgår i 1297 at det skulle oppbevares normalvekter av stein i kirkene på Gran og Norderhov. Det er kun for disse tre kirkene vi kjenner slike standardvekter. Noe liknende synes å gjelde normerte alenmål.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Det fantes et 20-alen langt normerende alenmål på kirkeveggen i Þingvellir på Island (KLN VIII: 46). I Norge kjenner vi alenmål på Slidredomen og Trondenes kirke, begge antatte fylkeskirker, og i vårt område på kirkene på Sørumsund, Enebakk, Ringsaker og Hoff (Jahnsen 1987: 31), og kanskje Biri (Laudal 1951: 7).

**Andre kriterier:** (A) *Kirkearkitektur* kan indikere særskilt status (Ekroll 2004; Hauglid 2016): basilikaform, dekorelementet *sunken stars* og portal også mot nord i skipet.<sup>18</sup> Sistnevnte indikerer trolig en kirke med et flertallig presteskap som gjennomfører liturgiske prosesjoner (pers. kom. Margrete Syrstad Almås). For Telemark benytter vi også *steinkirke* som et kriterium på høyere rangert kirke, da nær samtlige kirker her ble bygd i tre. (B) *Flertallig presteskap* indikerer sentralkirker. Prostene hadde domsmyndighet etter kristenretten og kunne derfor ikke ta skriftemål.<sup>19</sup> Det var derfor nødvendig med flere prester ved slike kirker. (C) *Avlatsprivilegier*. Aktuelt for Kviteseid i Telemark. I Øysteins statutt 1395 gis det avlatsprivilegier for Kviteseid (40 dager), Bø/Tørdal og Tveit/Nissedal (20 dager), Roholt/Vrådal og Treungen (10 dager) Moland/Fyresdal og Mo (20 dager). Dette indikerer at Kviteseid hadde høyere rang enn andre kirker (Sandaaker 1986: 91–92). (D) *Krongods*. Avslutningsvis vil vi også undersøke om det var en sammenheng mellom kirkebygging og kongemakt i ulike deler av bispedømmet. Vi identifiserer kirkesteder på krongods med utgangspunkt i Halvard Bjørkviks omfattende arbeid «Det norske krongodset i mellomalderen» tilgjengelig via Riksarkivet fra 2011.

**Sammenfall med regionale tingsteder («tredingsting»).** Et bruddstykke av den verdslige Eidsivatingsloven gir innsyn i rettsordningen 1150–1200 (NgL II: 523; Fjeld Halvorsen & Rindal 1980: 226, 228). Det var ting for tredinger og herreder: *þriðjunghs þinghs* og *heraðs þingh*, og tredingsting var likestilt med *holvu þinghs* – det vil si et halvtting. Dessuten var *alykta þinghs*<sup>20</sup> sidestilt med *fylkis þinghs*. Rangen var dermed (1) heradsting, (2) tredingsting og halvtting, og (3) fylkesting og lagting. Vi oppfatter *holvu þinghs* som *halvt tredingsting*. Det gir god mening i vår kontekst, særlig for de store prostiene: Hedmark med Østerdal og Romerike med Solør som hadde separate tingkretser forenlig med *halvtredings-ting*.

<sup>18</sup> Nær samtlige kirker på Østlandet hadde portaler i skipet kun mot vest og sør. Dette til forskjell fra Vestlandet og nordover.

<sup>19</sup> Jf. Kong Eirik Magnussons retterbot 1280 der det heter at prester med prosti ikke kunne ha sognekirke og hemmelig skriftemål (læynlig skripta mal), se Norske Middelalderdokumenter nr. 32.

<sup>20</sup> *Alykta* tolker vi i likhet med Seip (1934: 14) som av «å lukke», det vil si et «avsluttende» ting (trolig lagtinget på Eidsvoll).

### Kriterier for hovedkirker (i prestegjeld):

- Direkte benevnelse som hovedkirke i 1570 eller tidligere.
- Sted for bispevisitas i middelalderen indikerer status som hovedkirke.
- Et annet kriterium for hovedkirker er at de var sognekirker for kanniker. I og med at kannikene tidvis residerte ved domkirkene, og de var pålagt av biskopene å holde leieprester (*vicarius*) ved kirken når de selv befant seg i kannikegården (DN III 39), er forekomsten av slike også en god indikasjon.
- Belagte annekskirker.

### Resultat

Her skal vi presentere våre hovedfunn. Først ser vi nærmere på inndelingen i prostier, dernest hovedkirker, bispevisitaser og kannikegjeld i senmiddelalderen. Prostiene blir også sammenliknet med kjente tingkretser.

#### PROSTIER OG TINGKRETSETER I EIDSIVATINGSLAGEN

Vi finner i alt 12 prostier i Eidsivatingslagen i høy- og senmiddelalder (tabell 1, fig. 5). Inndelingen harmonerer med antallet provinser i *Historia Norwegie* i Opplandene omkring 1150–1175, og den stemmer med opplysninger i skaldekvad fra tiårene omkring 1030.

Vi finner to prostikirker og prostier i Gudbrandsdalen (nordre og søndre) og ett i Hedmark og Østerdalen, tre på Hadeland (Hadeland, Land og Toten), der Toten lå til «Hadeland fogderi» senere, og tre prostier på Ringerike og Romerike, og til sist tre også i (Øvre) Telemark og Numedal. En fjerde prostikirke i Telemark får vi på Kviteseid med utvidelsen av Hamar bispedømme på 1400-tallet.

Sammenfalt prostiene (tredingene) med historisk kjente tingkretser (antatte tredingskretser)? Vi går gjennom dette fra nord til sør i Eidsivatingslagen før ca. 1250. Dernest undersøker vi om disse var underinndelinger av enda større rettskretser (antatt storfylke-kretser).

**Nordre Gudbrandsdalen:** Vågå var tingsted for et område som tilsvarte prostiet. Tinget sto i 1336 på \*Liufærwange på Vågå, «på det alltinget som ble holdt nord for Rost etter kong Magnus' [Lagabøtes] død, hvor Sigurd Eldjarn lot lese kong Sverres gavebrev på Heimdalsvatnet til Ivar Gjesling på Sandbu og hans etterkommere, og likeså kongene Håkon gamles og Magnus' stadfestingsbrev» (DN III 185; RN IV 1178). En rekke brev skiller mellom søndre og nordre luten av Gudbrandsdalen, men lagrettemenn *per se* henføres generelt til Gudbrandsdalen. Prostiet sammenfalt med en tingkrets.

Tabell 1. Middelalderske prostier i Hamar bispedømme og Romerike av Eidsivatingslagen.

Nr.	Prosti	Prostikirke	Prost (tidligste)	Nevnt	Kilde
1	Nordre Gudbrandsdalen	Vågå	Lars Anderson (1491)	1437–1441* / 1491	DN XXI nr. 362*, VII nr. 411, II nr. 745* / II nr. 966
2	Søndre Gudbrandsdalen	Fron (Listad)**	Arne Toresson Mads Gram	1437–1441 1598 (Fron)	DN XXI nr. 362, VII nr. 411, II nr. 745, Hiorthøy 1786:105
3	Hedmark og Østerdalen	Ringsaker	Mester Torleiv? Sira Haldor Jonsson? Jens Bugge	1223 1348? før 1612	HH, kap. 137 DN I nr. 314 Gravstein Ringsaker kirke
4	Toten	Hoff	Anders Ogmundsson	1368	DN nr. 399
5	Land	Fluberg	Olav Jonsson	1475	DN XXI nr. 574
6	Hadeland	Gran	Bård Prost Harald Gunnarson	1223 1417	HH kap. 137 DN I nr. 654
7	Ringerike***	Norderhov	Magister Amund Ellingsson ca. 1536–1573	Før 1536	Steinhammer 1914: 309
8	Romerike og Solør	Nes****	Torgeir erkeidegn Halvard Arnesson Sira Helge (Solør)	1223 1359 / 1364 m.fl.	HH, kap. 137 DN IV nr. 444, IV nr. 398, VIII nr. 189, DN XV nr. 69, DN VI nr. 585) Se også DN XVII nr. 801
9	Tverrdalene	Heggen	Mikkel Mattesson	1512	DN XII nr. 279
10	Tinn og Numedal	Tinn (Atrå)	Peder Olavson Mattis Olavson*****	1489 1498	DN IX nr. 399, VI nr. 624
11	Hjartdal*****	Hjartdal	Kjetil Ivarson	1408–1507	DN XV nr. 44 m.fl.–VI nr. 646
12	Seljord	Seljord	Lars Jakobsson? Jens Larsson	1522 1538	Wille 1786: 34 DN XI nr. 650
13	Kviteseid*****	Kviteseid	Mikkel Larsson	1549	DN IX nr. 769, X nr. 735

- \*Indirekte: *søndre lut* av Gudbrandsdalen nevnes 1437–1441 (jf. nr. 2).
- \*\* Direkte belegg for prost på Fron: 1598 *Mads Gram, Provst over Gulbrandsdalen og Sogneprest til Froen* (Hiorthøy 1786: 105).
- \*\*\* Superintendent Hans Rev oppnevnte etter reformasjonen magister Amund Ellingsson til prost over *Hadeland* og *Ringerike* Amund var først prest på Norderhov og ble forflyttet til Gran i 1534 (Steinhammer 1914: 309). Hadeland var eget prosti i 1223 og 1417 (jf. nr. 6). Prostiet Ringerike ble dermed slått sammen med Hadeland ved reformasjonen.
- \*\*\*\* «Hoved-prosten» for Romerike var også erkeidegn ved Oslo domkapitel og hadde patronatsrett over Nes kirke i 1495 og 1511 (DN IX nr. 424, XVII nr. 801). På Nes nevnes prost for Solør i 1359 (DN IV nr. 398). Ellers alltid prost a *Romerike*. Dette blir å forstå slik at presten på Nes opptrådte med prostemyndighet på erkeidegnens vegne.
- \*\*\*\*\* Prost Mattis Olafsson for Tinn og Numedal flytter fra Tinn til Hjartdal 1499–1501, og etterfølger der prost Anders Nilsson på Hjartdal, sist nevnt 1499 (DN XII nr. 265).
- \*\*\*\*\* Ett brev omtaler Guttorm Ivarsson fra *Nordrof* som «prost i Telemarken» 1470 (DN IV nr. 969, se også VI nr. 560). Tradisjonelt har *Nordrof* her blitt identifisert med Norderhov, Ringerike. Det er åpenbart feil da vi har samme prest på Hjartdal i 1477 (DN IX nr. 373). Guttorm opererte utelukkende i Hjartdal prosti (Sauland, Bolkesjø i Gransherad og Lekkenuten/Lofthus).
- \*\*\*\*\* Kviteseid prosti kalles også Telemarken/vestre Telemarken. Etter at Kviteseid ble lagt til Hamar bispedømme engang etter 1400, synes presten på Hjartdal i en kort periode å ha fungert som prost for Telemarken /vestre Telemark (1494 og 1498, DN IX nr. 418, VI nr. 632), for prost igjen på Kviteseid 1549.

**Søndre Gudbrandsdalen:** Fron (Listad/Hundorp) var tingsted for et område som tilsvarte prostiet. Snorre forutsetter at Olavs ting på Hundorp gjaldt for søndre Gudbrandsdalen. På tinget henviser Olav til at bøndene i Lesja, Lom og Vågå (= Nordre Gudbrandsdalen) hadde tatt kristendommen. Etter suksessfulle forhandlinger



Figur 5. Kirker og prostiinndeling i Hamar bispedømme og på Romerike i senmiddelalder. Kirkene er kartert etter Oslo og Hamar bispedømes jordebok 1574–1577. Kart ved Frode Iversen, CC BY-NC.



på Fron (= Listad og Hundorp) dro Olav videre for å kristne Hedmark, og Dale-Gudbrand lot bygge kirke i Gudbrandsdalen (trolig på Hundorp) (Hkr, Olav den helliges saga, kap. 112, 113). Snorre forutsetter dermed to tingsteder for Gudbrandsdalen: ett for Lom, Lesja og Vågå, og ett på Listad/Fron/Hundorp. Ulik vektenhet for korn i søndre og nordre Gudbrandsdalen indikerer ulike rettsområder (Steinnes 1982: 46). Prostiet sammenfalt med en tingkrets.

**Hedmark og Østerdalen:** Lagrettemenn fra Hedmark er kjent i 1440 (se under Land). Det omtales *24 sorme laurettismend paa Hedemarckinn* på Åker ting 1567 (fra Hedmark) (DN XXII 547). Østerdalen: *logh retto men J austædalum* i 1396 (DN XXI 199). Ditto 1536 (DN XXI 823). Prostiet (tredingen) hadde to *halvting*.

**Toten.** Hoff var trolig tingsted for Toten (DN XXI 853, 1541) – *hoffz vangen rette tingstat*. Vi hører om *Laugrettismænd af Totne* i 1444 (DN XXI 429). Ditto 1532 (DN XXI 787), 1541 (DN XXI 851, 852, 853), 1567 (DN XXII 548). Det er sammenfall mellom prosti og tingkrets.

**Land:** (Fluberg). Det nevnes *logreto men j Lande* i 1361 (DN IX 157). Ditto 1370 (DN I 411, RN VII 77, for datering). På et ting på Eidsvoll 1440 skilles det mellom lagrettemenn fra Hedmark, Toten og Land (DN XVI 112). Prosti og tingkrets sammenfaller.

**Hadeland:** Granavollen på Gran var tingsted for Hadeland (DN XVI 256, 1475). En mengde brev omtaler lagrettemenn *a Hadeland* eller liknende. Det eldste fra 1361: *Laug Rættes Mender paa Hadeland* (DN XVI 22). Ditto 1377–1378 (DN VI 296), 1382 (DN IX 177), 1389 (DN I 519), 1391 (DN I 531) m.fl. Snorre omtaler kongestevne på Hadeland for Opplandene og allianse med Olav (Hkr, Olav den Helliges saga, kap. 74). Også her er det sammenfall mellom prosti og større tingkrets.

**Ringerike:** Flere diplomer viser Norderhov som tingsted for hele Ringerike. *Laug Rættes Mender paa Ringeriget* i 1361 (DN XVI 22). Ditto 1362 (DN XXI 112), 1406 (DN XVI 55), 1435 (DN X 161) 1458 (DN II 823), 1460 (DN III 846), 1489 (DN VIII 422) m.fl. Snorre forutsetter felles ting for Ringerike i forbindelse med kristningen (Hkr, Olav den Helliges saga, kap. 114). Egen sysselmann for Ringerike i 1346 (DN IV 297). Det var dermed sammenfall mellom tingkrets og prosti.

**Romerike og Solør:** *Svorne Lav Rettismænd mænd paa Rommerige* omtales i 1455 (DN XV 1455). Ditto 1470 (DN II 876), 1495 (DN IX 424), 1499 (DN X 285), 1505 (DN XII 270), 1535 (DN XXI 807, DN XXIII 396). Solør: *Logrettis Mend i Solløynum* 1405 (DN XXI 233, 1405). Ditto 1439 (DN XXI 379), 1449 (DN XXIII 96) og 1523 (DN XXI 739). Et «Solørting» nevnes i 1508 (DN XXII 72, 73). Prostiet (tredingen) har dermed to *halvting*.

**Tverrdalene:** Lagrettemenn *a Tverrdalenom* nevnes i 1470 (DN I 890). Biskopen hadde egen ombudsmann for Modum og Tverrdalene i 1446 (DN VIII 328). Prost for Tverrdalene på Heggen 1512 (DN XII 279). Trolig felles våpenteing for Modum og Tverrdalene på Holmen (Sigdal) 1460 (DN XVIII 79; 1476, DN XII 601).<sup>21</sup> Det er sammenfall mellom prosti og tingkrets.

For prostiene i **Telemark og Numedal** kan det ikke påvises en sammenheng mellom tingkretser og prosti. Prestegjeldene i Øvre Telemark var i senmiddelalderen oppnevningssenheter for Skiens lagting, og Numedal for seg (Taranger 1915: 7–8). Øvre Telemark synes å ha vært egen tingkrets. Det nevnes *lagrictomen a Tellemarcken* i 1436 (DN XI 160) (makeskifte på tvers av Lardal og Kviteseid). Ditto 1476 (DN XI 241) (sak trolig i Tinn), 1541 (DN XXI 856) (sak i Hjartdal). Det nevnes lagrettemenn på antatt prestegjeldsnivå: Hjartdal 1535 (usikker) (DN XXI 808), Kviteseid 1561: *orne Laghrettes mend ij Huittesø prestheghel* (DN XXI 21), Tinn: *logreto mæn a Tinni* i 1429 (DN XV 57). Ditto 1437 (DN X 163), 1491 (DN IX 409), 1522 (DN VIII 507) m.fl. Mulig *halvting* for Numedal: *lagretisman i Nomedal* 1447 (DN VIII 332). Ditto 1463 (DN IX 344), 1488 (DN IX 398), 1491 (DN IX 410), 1492 (DN IX 411) m.fl. Heller ikke forskjeller i mål og vektsystemer viser sammenheng med prostiene. Tingsystemet i Telemark og Numedal kan ha blitt radikalt endret da øvre- og nedre Telemark (Grenland) ble forent i Skiens lagdømme, trolig i 1260-årene.

#### VAR PROSTIENE UNDERINDELINGER AV STØRRE RETTSKRETSE?

**Hedmark, Østerdalen og Gudbrandsdalen:** I 1450 ble det i forbindelse med hyllingen av kong Christian I holdt fylkesting i Hedmark med representanter fra Gudbrandsdalen, Østerdalen og Hedmark. Hylling foregikk i henhold til gammel skikk ved *wapnatake a almanligha fylkisthinge a Heidmarkenne*» (DN III 812). Steigar-Tore fra Gudbrandsdalen ga Harald Hardråde kongsnavn på Åker i Hedmark i 1046–1147. Egen lagmannen i 1223 (*Sakse på Haug*, «hann var af Heidmork») (for nordre del av Eidsivatingslagen) (Seip 1934: 13; Iversen 2017). «Storfylket» Hedmarken hadde egen lagmann 1440 *laugmand a Heedemarchen* (DN XVI 112), 1537 *laghmannndt a Heidmarkenn* (DN XXIII 453). Det var dermed felles fylkesting og lagmann for et område med tre prostier (Nordre Gudbrandsdalen, Søndre Gudbrandsdalen og Hedmark med Østerdalen).

**Toten og Hadeland:** Tradisjonelt har Hadeland blitt regnet inn under *patria* Ringerike og Romerike, men det står ikke eksplisitt i *Historia Norwegie*. I forbindelse med kristningen forutsetter Snorre Toten og Hadeland som ett område (Hkr, Olav

<sup>21</sup> Rett lokalt tingsted for Holmen sogn var på Vad nær 4 km sørøst for Holmen. Våpenteinget på Holmen må derfor helst ha vært et regionalt ting. Lensmannen for Modum og Tverrdalene var til stede.

den Helliges saga, kap. 114) med felles konge (*ibid*, kap. 36). Tolv representanter for allmuen på Toten og Hadeland opptrer på Åker ting i 1567 (DN XXII 548). Reformen i 1293 søkte å innføre 4,5-spannmålet fra Ringerike og Romerike som standard i bygdene omkring Oslo (NgL III: 19–23; Steinnes 1982: 26–27; Pettersen 2013: 62–63). Før reformen synes *hefse*-målet (4 spann) å ha vært felles for Toten og Hadeland (og Hedmark).<sup>22</sup> Området hadde tre prostier i senmiddelalderen (Hadeland, Land og Toten).

**Ringerike (med Tverrdalene) og Romerike (med Solør).** Området kalles et *patria* i *Historia Norwegie*. Det synes å ha vært felles smørmål for Romerike, Ringerike og Modum av Tverrdalene (4,5 spanns *hefse*) (Steinnes 1982: 26–27). Nordmarka skiller Romerike og Ringerike fysisk fra hverandre. Sannsynligvis endret grensene seg med oppkjøp av skogs- og almeningsområder på 1600-tallet. Lå nordre Aker engang i Opplandene? *Historia Norwegie* nevner en oversvømt sølvgruve nær Oslo. Den omtales under «Fjell-landet» (Opplandene), og ikke «Sjølandet» (Viken). Gruven identifiseres normalt med sølvgruven under Akersberg. Nord for Akersberg og Aker kirke finnes flere (antatte) sakrale gårdsnavn fra førkristen tid: Torshov (*Pørshof*, 1376, gnr. 81), Disen (*Disine* ca. 1390, gnr. 86) og Ullevål (*Ullaruale*, 1309, gnr. 47). Navnene kan usikkert indikere et samlingsted for et større område. Vi finner tre prostier her i senmiddelalderen (Tverrdalene, Ringerike og Romerike med Solør).

**Øvre Telemark, Tinn og Numedal** ble trolig regnet som ett *patria* i *Historia Norwegie*. I *Landnámabók* (*Hauksbók*-versjonen, s. 110, kap. 314) nevnes et ting for Telemark. En herse for Telemark bodde på Tinn.<sup>23</sup> Sønnen, Åsgrim holdt ting med bøndene i Telemark for å avklare hvorvidt de ville betale skatt til Harald Hårfagre. Tinget fant sted ved en skog der Åsgrim ble drept av trelen til kongens mann. Torgeir hevnet drapet på sin far og utvandret siden til Island. Allitterasjonen i person- og stedsnavngalleriet er påfallende (Telemark, Tinnsdal, Torstein, Torkatla, Torlaug, Tororm, Tromøy, trell, ting, og Torumarhals) og indikerer kanskje et tapt kvad som kilde.

Et felles tingsted for Telemark og Numedal skal trolig søkes i skogsområdet mellom Tinn og Numedal. Der ferdselsårene fra Numedal kommer ned sør i Tesungdalen kjennes navnet «Tingbø» (på Vetlesbøen, gnr. 18) (Einung 1926: 74). Tingbø ligger usentralt til for Tinn, men gir mening som samlingsplass for et større område der Numedal inngår med ca. seks til åtte mil reisevei fra gårdene lengst unna. Numedal fulgte Øvre Telemark inn i Skiens lagdømme i 1260–1270 årene og fikk to

<sup>22</sup> *Hefse*: rom og vekt mål for smør = en halv-sold. Etter reformen i 1293 forekommer både 4 og 4,5 *hefse* på Hadeland (RB: 234, 268) (Pettersen 2013: 62–63). Vi tenker at «Romerikestandard» på 4,5 (RB: 234) er sekundær på Hadeland.

<sup>23</sup> *Fifla vollum i Tinz dal* (også *Stardal*). Fivlabø og Stærdalen ved Møsstrand ifølge Einung 1926: 88–91.

representanter til Skiens lagting (Taranger 1915: 7–8). Det var tre prostier i dette området (Seljord, Hjartdal og Tinn med Numedal), i tillegg til Kviteseid som kom til senere.

For å oppsummere. Det kan sannsynliggjøres at prostiene (unntatt i Telemark) sammenfalt med regionale tingkretser, antatte tredingsting og halvting av tredinger. Det er gode indikasjoner på at prostiene utgjorde tredeler av større rettskretser, noe som styrker en tolkning av dem som tredinger (fig. 6 neste side). Vi finner konkret belegg for felles fylkesting for Hedmark (med Østerdalen) og Gudbrandsdalen. Dette er sannsynlig også for Øvre Telemark med Numedal, men mer usikkert for Toten og Hadeland. Felles ting for Ringerike og Romerike er ikke kjent, men området omtales som *patria* i 1150–75. Samlet indikerer vår gjennomgang at gamle landskap – det være seg storfylker, småkongedømmer, eller lagdømmer – var delt i tredinger som gjenfinnes i form av senere prostier.

### Andre indikasjoner på fylkeskirker

#### ARKITEKTUR

*Basilika*: Følgende 13 kirker hadde skip med hevet midtrom (trekirker) eller basilikal grunnplan (steinkirker): **Gudbrandsdalen** (1. Lom (Bugge 1953), 2. Lillehammer (Bugge 1932: 6), **Hedmark** (3. Ringsaker, 4. Flesaker, 5. Brøttum (Bugge 1957: 446)), **Toten** (6. Hoff), **Hadeland** (7. St. Nikolai, [8. St. Maria?], 9. Grindåker (Bugge 1932)), **Tverrdalene** (10. Sigdal (Christie & Christie 1981: 188–190), 11. Eggedal (Christie & Christie 1981: 208–210)), **Numedal** (12. Flesberg (Christie & Christie 1981: 268–269)), **Telemark** (13. Vinje (Meyer 1922: 8)). Blant disse var det tre prostikirker: Ringsaker, Hoff, St. Nikolai (Gran). Når det gjelder Vågå har vi ikke direkte opplysninger om hevet midtrom, men den hadde nordportal i skipet og dermed (som trekirke) med stor grad av sikkerhet også hevet midtrom. *Portal i nord*: Vi finner syv kirker med portal på nordsiden, hvorav fire var prostikirker: Vågå (fig. 7 neste oppslag), St. Nikolai (Gran) og Atrå (Tinn) (Gurlitts tresnitt, 1836), i tillegg til Lom (Christie 1978), Fåberg (Schønning I: 161, Lillevold 1957: 187), Roko (Bugge 1957: 478–481) og muligens også St. Maria (Gran). «*Sunken stars*»: Vågå har detaljer i blindarkadene på vestveggen i skipet (fig. 7.2) som peker mot særskilt kongelig status tidlig på 1100-tallet (Hauglid 2016). *Steinkirker i Telemark*: Det var kun to kirkesteder med steinkirker i øvre Telemark, hvorav begge var prosteseter (Kviteseid og to steinkirker på Seljord kirkegård).



Figur 6. Forslag til storfylker, tredinger og tredingskirker i Eidsivatingslagen før ca. 1150. Kviteseid lå trolig i Borgartingslagen. Kart ved Frode Iversen, CC BY-NC.



Figur 7. Middelaldersk treskurd Vågå kirke, ca. 1100–1150. Skipet har portal både i sør (1) og nord (3). Motivet nedsenkede stjerner (4) kom til Norge fra Normandie via England. (1) Kunsthistoriker Erla K. B. Hohler ved sørportalen som har symmetrisk motstilte bevingede drager i toppen, med hodene slynget rundt portalbuen, og en løve mellom. Slike stiltrekk finnes også ved den eldste domkirken i Trondheim. (2) Nordportalen er måleriktig med 1, men har blitt avkuttet i toppen i nyere tid. (2) Amnen eldre treskurd finnes også i kirken. Foto: KHM, UiO, CC BY-NC.

#### FLERTALLIG PRESTESKAP

I første halvdel av 1400-tallet var det to prester ved Vågå kirke: Roland Gotskalksson og Paal Eriksson (DN XXI 391, DN III 762, DN IX 287, DN III 781). I 1488 nevnes prestene Lavrans Andersson og Nils Amundsson samtidig, i samme brev (DN XXI 629), og i 1491 omtales presten Peder Jensson som kapellan sammen med presten Lavrans Andersson (DN II 966). Trolig er dette en ordning som går langt tilbake i tid, for rundt 1300 finner vi både sira Baard (DN XXI 1, DN XXI 8) og sira Nikolas Eindridesson (Schøning I: 103) som prester ved kirken. Vågåprestens status vises også ved at Alf Karlsson i 1477 undertegner et brev som prest både på Gran (Ha-



deland) og Vågå (DN II 903), samt at Lavrans Andersson i 1491 på Vågå i tillegg hadde ombud som prost på vegne av Hamarbiskopen (DN II 966).

### Hovedkirker og bispevisitaser i Hamar bispedømme

I kristenretten spesifiseres 23 hovedmesser (E9) som hovedpresten skulle kalle bøndene inn til (E 10). Disse messene foregikk da rimeligvis i hovedkirkene. I 1570-årene var det i alt 46 hovedkirker innen Eidsivatingslagen (før ca. 1250), hvorav 32 i Hamar bispedømme før ca. 1400 og 34 etter utvidelsen. Bare to eller tre kirker er omtalt som hovedkirker i middelalderen: Lom (1200–1220), Stange (1225) og mer usikkert Tretten før 1437 (Schøning I: 145). De var også hovedkirker i 1570-årene, men der Øyer avløste Tretten som hovedkirke i senmiddelalderen.<sup>24</sup>

Det var i alt 10 hovedkirker i Hedmark og Østerdalen,<sup>25</sup> åtte i Gudbrandsdalen (to prostier), tre på Hadeland, Land og Toten – én i hvert prosti. Det var to hovedkirker hver på Ringerike og i Tverrdalene, og dessuten hele 14 hovedkirker i Romerike prosti. I Telemark og Numedal var det ni hovedkirker fordelt på fire prostier. Vi ser dermed fra én til 10 hovedkirker per prosti, og 14 hovedkirker når Romerike regnes med.

Befolkningen i prestegjeldene til «vanlige» hovedkirker (per 1570) varierte mellom 1600 (Vinje) og 4000 (Vang og Elverum). Størst prestegjeld hadde kirkene på Land (4400), Ringsaker (5500), Norderhov (5700), Hoff (6800) og Gran (7400), alle prostikirker. I Telemark var prestegjeldene gjennomgående mindre. Med unntak for Tinn utmerket også her prostikirker seg med størst prestegjeld.

Ifølge eldre Eidsivatingslags kristenrett (E 32.11) hadde biskopen i Hamar om sommeren rett til fire netters veitsle (mat og mungåt) for seg og et følge på 10 personer og 10 (ride)hester og kløvhest foran. Hestene skulle fores med korn. Ved visitas vinterstid var det tilstrekkelig med fôr til seks hester. Trolig benyttet da biskopsfølget sleder og færre hester. Sogneprestene måtte trolig bidra med fastsatte andeler av føden, slik det er kjent i deler av Bjørgvin bispedømme i begynnelsen av 1320-årene der bidragene er spesifisert.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Schøning (I: 145) refererte til lokal tradisjon på 1770-tallet om at Tretten, i stedet for Øyer, på et langt tidligere tidspunkt hadde vært hovedkirke. Jf. Hiorthøy (1786: 161). Tretten kirke hadde overraskende stor fabrica i 1570-årene, sammenliknet med andre annekskirker i Gudbrandsdalen (St. 159–160).

<sup>25</sup> Biri og Vardal er medregnet til Hedmark og Østerdalen. Disse bygdene ble lagt til Toten mellom 1514 og 1529 (Steinnes 1930: 97). Ifølge et sagn skal Torpa i Land ha tilhørt Ringsaker prosti (Kolsrud 1948: 189). Vi har ikke funnet andre belegg for det og regner derfor Torpa til Land prosti.

<sup>26</sup> En notis i Bergens Kalvskinn (1322–1323 jf. RN IV 254) viser biskopens rettigheter til kost og overnatning ved angitte kirker under visitasreiser i Sogn og Firda, samt hvilke prester/sognekirker som var ansvarlige for kosten (DN VII 98, BK: 88–89).



Tabell 2. Prosti- og hovedkirker i Hamar bispedømme. Visitaser og kannikkjeld.

Prosti middelalder (MA)	Hovedkirker (1574–1577)	Befolkning 1769	Visitass MA hovedkirke	Visitass MA sognekirke	Kannikkjeld
<b>Nordre Gudbrandsdalen (3) (9764)</b>	<b>Vågå</b>	3325	1500 (19/1) 1527 (15/1)		1270–1488
	Lesja	3673			
	Lom (Mo)	2766	1299 1313 1389 1437 (25/1 og 14/3) 1440 (22/2) 1443 (6/2) 1470 (1/2) 1498 (2/2) 1526 (4/3)		1346–1494
<b>Søndre Gudbrandsdalen (5) (15127)</b>	<b>Fron (Listad)</b>	4320	1458 (16/3) 1509 (4/2) 1515		1442–1598
	Gausdal	3101	1333 (25/1) 1440 (18/1) 1449 (12/1)		1460–1579
	Ringebu	2629			1458–1460
	Øyer	2205			?
	Fåberg	2872	1458 (22/3) 1464 (17/2) 1468 (6/4)		1323–1416
<b>Hedmark og Østerdalen (10) (30143)</b>	<b>Ringsaker</b>	5438			1351–1539
	Nes	1938			1341–1446
	Vang	3992			1468–1567
	Løten	1952			1537
	Romedal	2237			1552
	Stange	3313	1363 (3/2)		1334–1556
	Biri	2047	1421 (1/3)		
	Vardal	1560			
	Åmot	3666			
	Elverum?	Ca. 4000			
<b>Toten (1) (6775)</b>	<b>Hoff</b>	6775	1359 (26/2)		1336–1499
<b>Land (1) (4430)</b>	<b>Land (= Fluberg)</b>	4430			1337
<b>Hadeland (1) (7406)</b>	<b>Gran (St. N)</b>	7406		Lunner 1349 (3/6) Jevnaker 1404 (18/7)	1333–1504
<b>Ringerike (2) (8023)</b>	<b>Norderhov</b>	5667			1345–1384
	Hole	2359			
<b>Tverrdalene (2) (7331)</b>	<b>Heggen</b>	3367			
	Sigdal?	3964			
<b>Numedal og Tinn (3) (7636)</b>	<b>Tinn</b>	2185	1470 (9/10)	Vestfjorden 1444 (12/10)	1482
	Flesberg	2027			
	Rollag	3424			
<b>Øvre Telemark Aust (1) (2205)</b>	<b>Hjartdal</b>	2205	1364–1380 (22/7) 1518 (19/9)	Gransherad 1458 (15/10)	

Øvre Telemark Vest (3) (4542)	Seljord	1936			
	Lardal	1010			
Tillegg HB ca. 1400 (2) (4687)	Vinje	1596			
	Kviteseid	2707			
	Fyresdal (Moland)	1980			
Sum	34	108072	10	4	18



Figur 8. Biskopene visiterte i middelalder og senere nordre del av Hamar bispedømme om vinteren, vanligvis i januar og februar. Ferden gikk på slede over frose vann og på vintervei. Ifølge kristenretten hadde biskopen rett til underhold og fire overnattinger og før til seks hester. Figuren viser visitaskirker i søndre Gudbrandsdalen. Utsnitt av kart 1880 Kart over Kristians Amt. CC BY-NC.

Ti av 13 kirker i Hamar bispedømme med kjent visitas i perioden 1333 til 1470 hadde status som hovedkirke i 1570-årene. De tre uten var Lunner, Jevnaker og Gransherad, og dessuten «Vestfjorden» i Tinn prestegjeld (Mæl eller Dal kirke). Majoriteten av visitaskirker i middelalderen var dermed hovedkirker i 1570.

Det beskjedne kildematerialet fra middelalderen indikerer at nordre del av bispedømmet ble visitert vinterstid og søndre del sommer og høst. Det er belegg for vintervisitas ved åtte hovedkirker i nord (inkludert Toten) (fig. 8, s. 142). Samtlige 19 datosatte diplomer viser visitasreiser i tidsrommet 7. januar til 6. april. Materialet for

søndre del av bispedømmet er mindre omfattende, men samtlige syv datasatte diplomer viser reiser om sommer og høst, fra 3. juni til 12. oktober. Vi har inkludert Jevnaker og Lunner i søndre del. Vi kjenner til visitas til to hovedkirker i sør (Hjartdal og Tinn) og har i tillegg biskopsbrev fra fire steder som ikke var hovedkirker i 1570 (Lunner, Jevnaker, Granås (Gransherad) og Vestfjorden (Tinn)).

Dette mønsteret sees også for Romerike av Eidsivatingslagen i Oslo bispedømme, der visitas foregikk vinterstid (se f.eks. DN VI 448). Et liknende reise-mønster framtrer i biskop Jens Nilssøns systematiske oversikt over visitasreiser over 21 år fra 1574 i Hamar bispedømme. Hans 10 første reiser, over 11 år, viser sommervisitas i søndre del av Hamar bispedømme og vintervisitas i nordre del. Senere snudde han litt rundt på dette. Men av 16 reiser totalt fulgte 13 et tilsynelatende fast «geografisk» nord-sør opplegg. Alle reisene unntatt én fant sted i januar og februar eller juni og juli. Også Jens Nilssøn visiterte Romerike vinterstid.

Trolig fulgte Jens Nilssøn en mer eller mindre fastlagt praksis fra middelalderen. Han overskred for eksempel aldri fire netters opphold innen samme prestegjeld per reise. Det er samsvar med den eldre kristenretten. Han visiterte primært hovedkirkene, og overnattet innimellom ved annekskirker, eller andre steder som lå praktisk til for reisen; Jevnaker, Sauland, Sel (*Sild*), kongsgården Bredi sør for Otta og Langli (Seljord). Slike opphold utenfor visitasgårdene kan også ha vært betinget av biskopens private økonomiske interesser. Ikke sjeldent var han innom samme sted to ganger på samme reise (tur og retur). I middelalderen ser det ut til av biskopene visiterte søndre del av bispedømmet også om høsten, mens Nilssøn gjorde dette om sommeren.

### **Kannikegjeld i Hamar bispedømme**

Vi har funnet belegg for at 18 av 34 prestegjeld i Hamar bispedømme i tidsrommet 1323–1556 var kannikegjeld (tabell 2). Dette indikerer status som hovedkirke. I Hedmark var samtlige seks prestegjeld kannikegjeld. I Gudbrandsdalen sju av åtte, bare ikke Lesja lengst unna, og med unntak for Hole også samtlige prestegjeld i Hadeland og Ringerike. Med unntak for Tinn finner vi ikke belegg for kannikegjeld blant de 11 prestegjeldene sør for Ringerike. Det er en tendens til at prostikirkene har de tidligste beleggene. Av åtte sannsynlige kannikgjeld før 1350 var fire knyttet til prostikirker (Vågå, Land, Hoff og Norderhov), og dessuten Ringsaker i 1351.

De eldste beleggene for kanniker eller leieprester ved prostikirker er på Hoff (DN III 183, 1336), St. Nikolai på Gran (DN III 192, 1337), Ringsaker (DN X 58, 1351), Norderhov (DN XXIII 69, 1402) og dessuten Nes (Ullinshov) på Romerike (DN V 148, 1341). For hovedkirkene finnes tidlige omtaler på Stange (DN III 177,

1334), Fåberg (DN II 149, 1323) og Lom (DN VIII 210, 1384). På 1400-tallet finner vi dem ved nok en prostikirke (Listad 1442, Schøning I: 127), samt ved hovedkirker som Romedal (DN XXI 975, 1552), Løten (DN XXI 825, 1537) og Østre Gausdal (DN II 835, 1460).

### Kirker på krongods i Eidsivatingslagen

En kartlegging av det tidlige krongodset i Hamar bispedømme byr på en rekke meto-  
diske utfordringer. Her har vi støttet oss til Halvard Bjørkviks omfattende gjen-  
nomgang av krongodset i Norge.

Av de sentrale kirkestedene i Eidsivatingslagen har følgende mulig tilknytning  
til kongen vurdert etter eiendomsforholdet til gården kirken sto på (Bjørkvik 1968:  
186–187, 191, 205):

- Ringsaker (prostikirke)
- Norderhov (prostikirke)
- Vang ved Åker (hovedkirke)
- Stange (hovedkirke)

Særlig på Hedmark og i Gudbrandsdalen, der motstanden skal ha vært størst mot  
Olavs kristningsprosjekt, er det en mulig kobling mellom sentrale kirkesteder og  
kongen. Også for Norderhov på Ringerike finner vi en slik mulig forbindelse.

Også annekskirker anlagt på krongods, eller mulig krongods, støtter en tendens  
til at kongen var mer aktiv i nordre del av bispedømmet i en tidlig kristningsfase. Vi  
finner samlet 20 annekskirker på krongods: i søndre Gudbrandsdalen (Hundorp,  
Tofte og Hove), Hedmark (Hovinsholm, Berg, Flesaker, Ottestad), Toten (Balke og  
Kvem), Hadeland (Jevnaker, Kjos, Nes, Dvergsten, Horgen, Tinglestad), Land  
(Garder, Hov), Ringerike (Bønsnes, Stein) og dessuten Romerike (Henni). Vi finner  
ikke slike i søndre del av bispedømmet.

*For å oppsummere funnene:* Vi har identifisert 12–13 prostikirker og prostier i  
senmiddelalderen i Eidsivatingslagen. Disse mener vi er tredelskirker av eldre ting-  
landskap. Vi finner 18 kirker med vikar og tilknytning til kanniker i senmiddel-  
alderen. Samtlige var hovedkirker i 1570-årene. Vi mener å ha sannsynliggjort at de  
fleste hovedkirkene i 1570-årene også var hovedkirker tidligere, og at hovedkirkesys-  
temet i alle fall har røtter tilbake til 1200-tallet. Vi har også påvist et geografisk system  
med visitaser som harmonerer med bestemmelser i Eidsivatingsloven. Gjen-  
nomgående er kildeforholdene svakere for Telemark og Numedal der vi har få indika-  
sjoner på særskilt status for prostikirkene, og der det er størst usikkerhet omkring

den geografiske avgrensningen av prostiene. Atrå kirke i Tinn hadde portal i nord, og biskop Ragnars vigsling av den eldste kjente kirken på stedet er kjent fra omkring 1180 (se nedenfor, NiYR: 193–197). Dessuten var det bare to kirkesteder med steinkirker i disse tre prostiene, og begge var prosteseter.

I sum finner vi at prostikirkene hadde enkelte karakteristiske trekk. Oppbevaring av vekter kan ha vært eksklusivt for tredingskirkene, mens alenmål forekom også ved enkelte andre hovedkirker. I nordre del av bispedømmet var prostiene tingkretser, mens dette er mer uklart for Telemark og Numedal. Vi ser sterkere tilknytning mellom krongods og kirkesteder i nordre del av bispedømmet der motstanden mot kristningen skal ha vært størst. Enkelte prostikirker hadde basilikiform eller skip med hevet midtrom, men dette forekommer også for andre hovedkirker og annekskirker, og var ikke eksklusivt for prostikirkene. På Østlandet var det mange steinkirker. Vi har kun benyttet bygningsmateriale som indikasjon på kirkestatus i Telemark der nær samtlige kirker var trebygninger.

### Diskusjon

Her skal vi diskutere våre funn i lys av en bredere debatt om kirkehierarki og kirkelige organisasjonsformer i tidlig- og høymiddelalder. Det er få skriftlige kilder generelt innen undersøkelsesområdet. Blant annet gikk trolig deler av arkivene i Hamar domkirke og bispegård tapt under svenske soldaters herjinger i 1567. Vi trekker derfor inn opplysninger fra de øvrige norske bispedømmene og fra den generelle kirkehistorien der slike kan bidra til å belyse våre resultater.

### KRONGODS

Vi skal kort se nærmere på rollen de tre sentrale samfunnsinstitusjonene i middelalderen – tinget, kongen og kirken – hadde i etableringen av den tidlige kirkeorganisasjonen i Eidsivatingslagen. At de tidlige fylkeskirkene ble etablert av kristningskongene gjør det rimelig å anta at flere av dem ble reist på krongodsgårder i heleie, slik undersøkelser i bl.a. Trøndelag viser (Brendalsmo 2016). I Eidsivatingslagen er det derimot overraskende få sentrale kirker som er anlagt på krongods. Vi har bare funnet dette for fire av 34 sentralkirker, hvorav to prostikirker og to hovedkirker, alle i nordre del av bispedømmet, særlig i Hedmark der motstanden mot Olavs kristningsprosjekt skal ha vært størst. Motstanden var stor også i Trøndelag, ifølge Snorre.

Ifølge de tidligere omtalte skaldekvadene fra første halvdel av 1000-tallet forhandlet kong Olav Haraldsson med 11 andre ledere på Opplandene. Han hadde selv kontroll over Ringerike (*Erfidrápa Óláfs helga*, str. 2 og 7). Han skal ikke ha brukt

Tabell 3. Kriterier oppsummert for prostikirkene i Eidsivatingslagen (og Kviteseid, vestre Telemark).

Prostikirke	Vekter og alenmål	Flere prester	Tingkrets = Prosti	Mulig krongods	Høyeste avlat	Basilika (3 av 13 kirker)	Portal i nord (3 av 8 kirker)	Steinkirker (2 av 2 i Telemark)	Størrelse prestegjeld i prosti
Vågå		X	X				X		2 av 3
Fron			X						1 av 5
Ringsaker	X		X / X	X		X			1 av 10
Hoff	X		X			X			1 av 1
Fluberg			X						1 av 1
Gran	X		X			X	X		1 av 1
Norderhov	X		X	X					1 av 2
Nes	X		X / X						4 av 14
Heggen			X						2 av 2
Tinn							X		2 av 3
Hjartdal									1 av 1
Seljord								X / X	1 av 3
Kviteseid					X			X	1 av 2

tvang overfor dem, eller drept dem eller konfiskert godset deres. Ifølge Ottar Svartes kvad *Høfuðlausn* (str. 17–19) skal området Olav underla seg ha vært styrt av fem konger. *Hverr konungr* hadde flyktet fra Olav, og «Hedmarks prinsene», *heidþska jofra*, som hadde gått særlig hardt mot Olav, hadde fått straff som fortjent. De politiske lederne ble satt til side, men åpenbart var det de 11 tinglederne som Olav forhandlet med om å ta kristendommen. Også Snorres prosatekst formidler dette: Olav skal på tinget på Hundorp ha henvist til at bøndene i nordre Gudbrandsdalen hadde tatt kristendommen. Slik gikk kristningen slag i slag, tingregion for tingregion.

Vi har ingen beretning om tvang og drap av tinglederne i søndre Gudbrandsdalen, selv om «herseætta på Hundorp» sto i nært samband med småkongene på Oppplandene og til Lade-ætta (Hovdhaugen 1973: 49). I Snorres kongesaga heter det kun at kong Olav lot døpe Gudbrand på Hundorp og sønnen hans og «sette att prestar der» (Hkr, Olav den helliges saga, kap. 113). Vi har spor etter flere kirker i området, ikke bare på Hundorp.<sup>27</sup> Det sto kirker også på nabogårdene Øvre Listad (= Fron, prostikirken) (DN III 367; Skre 1984: 33–35), Hove (Hiorthøy 1786: 91, 95), Alme

<sup>27</sup> Hiorthøy (1786: 91, 95) omtalte «Levninger af en indhegnet Kirkegaard» på Hundorp. På et brev fra 1331 henger seglet til Gudþormr a Hundþorpe (DN V 91). Han kalles ikke prest i brevet, men seglet viser dette og avbilder trolig Guds hånd som holder en kalk (Nyquist 2015).



(DN III 1045) og Steig (DN II 338).<sup>28</sup> Det ser ut til å ha vært flere enn Gudbrand som lot seg overbevise av Olav.<sup>29</sup>

I Eidsivatings kristenrett finnes den ene av de to forutsetningene for å forstå at et flertall av disse kirkene kunne bygges på gårder som ikke var krongods. I denne paragrafen (E 34) gis det strenge regler for tredingsmennene i Hamar bispedømme. Dersom en tredingskirke forfalt, eller brant, skulle tredingsmennene føre tømmer til tufta innen et halvt år, og ny kirke skulle stå ferdig innen et år. Om så ikke skjedde, skulle samtlige tredingsmenn bøte 15 merker. I tillegg skulle de samme bøndene sørge for mat og øl til 30 menn og fôr til 30 hester i tre netter dersom vigslingen fant sted om sommeren, 15 hester om vinteren – men antallet menn var nok det samme. Dessuten skulle de sørge for folk som kunne tjene ham og varte ham opp, og underforstått også gi ham og de 30 mennene husvære. Dette viser at tredingsmennene sto fullt og helt ansvarlige for samtlige tredingskirkers vedlikehold. Dette omfattet også kirkegårdsgjerdet (E 38). Disse forpliktelsene, samt bøtene ved forsømmelser, viser at dette må være en avtale inngått med bøndene på en tingsamling.

Den andre forutsetningen er den type forhandlinger som kong Olav Haraldsson ifølge skaldekvadene hadde med 11 andre ledere på Opplandene om at de skulle ta kristendommen. Ser vi på hvilke kirkestedsgårder som faktisk kan belegges som prostikirker på krongods, er det kun to av 12: Ringsaker og Norderhov. Av hovedkirkene kun Vang og Stange. Dette tyder på at motstanden mot kristningen på Opplandene ikke kan ha vært så stor i første halvdel av 1000-tallet. Det kan bety at bøndene i tredingene i møte med kongen og hans biskoper gikk med på å vedlikeholde tredingskirker, at disse ble bygd på gårdene til de ledende bøndene i hver treding, og at disse gårdene rimeligvis var gamle og store gårder – med mange og store nok bygninger til å kunne huse biskopen med 30 menn og hester. Vi skal også merke oss at det bare er i Eidsivatingslagen at tinget hadde rett på en andel av bøtene i kristenretten.<sup>30</sup> I denne kristenretten ble verdien på bøter over tre merker delt likt mellom kongen, biskopen og bøndene (tinget), og i Gulatingslagen mellom biskop og konge.

---

<sup>28</sup> Det var tett med kirker i området: på Kjorstad (JN: 15), Rolstad (Hiorthøy 1786: 92; Skre 1984: 36) og Grytting (Schøning I: 107), og på de to sistnevnte var det i tillegg selehush («klostre») (Schøning I: 106–107). Videre på Tofte (Hiorthøy 1786: 104), Isum (Hiorthøy 1786: 96) og Skurdal (Hiorthøy 1786: 102).

<sup>29</sup> Hundorp ble på et tidspunkt krongods og så overført til Mariakirken i Oslo. Ifølge Bjørkvik lå to av tre bruk av Listad, der prostikirken sto, til erkesetet på 1430-tallet (AB: 178), og det tredje var kommet til før 1510–1522 som tidligere bondegods (OE: 58). Det samme gjaldt Hove fullt ut (OE: 58). Den antatte tredingskirken på Listad ble dermed bygd på bondegods.

<sup>30</sup> E 8.3, E 25, E 32.6, E 35.4, E 36.3–4, E 37.2, E 39.5, E 45.2.



I Borgartingslagen tok kongen alt over 3 merker, og i Frostatingslagen tok biskopen alt (Spørck 2009). Dette spesielle trekket i Eidsivatingslagen må vel trolig også sees som et resultat av forhandlinger mellom konge og ting på Olavs tid.

Den politiske situasjonen var at bøndene i møte med kongen i realiteten ikke ble gitt noe valg: dersom de ikke aksepterte kristendommen og hans øvrige betingelser, ville gisler og ledere bli drept, eller lemlestet, og godskomplekser konfiskert. Noen få politiske ledere motsatte seg kristningen og tapet av makt, og disse fikk en slik skjebne. Andre aksepterte situasjonen. Det nevnes ikke i Eidsivatingslagens kristenrett (E 34) at bøndene også skulle bygge disse kirkene. Kongen må derfor ha finansiert handverkerne, og bøndene har bragt materialene frem til byggestedet, slik vi ser i Frostatingslovens kristenrett (F II 7). Når så kirken var reist, falt vedlikeholdet på bøndene. Til gjengjeld skulle kongen skaffe dem biskoper, samt prester som «kunne sin tjeneste» (E 31.4), mot at bøndene svarte biskopen – og etter hvert også hovedkirkeprestene – den årlige reida.

#### PROSTIENE

Tidligere er det blitt hevdet at prostedømmet i Norge neppe ble alminnelig før etter Sættagerda i 1273, at en konsekvent gjennomføring av inndeling i prostedømmer bare kan påvises for Oslo bispedømme, og at det kunne observeres «en regresjon til eldre former» slik at prostedømmet ble assimilert av årmannsombudet. Seip påpeker også at prostedømmene i Oslo bispedømme hadde samme grenser som de verdslige systemene, noe som ikke fantes i de andre bispedømmene (Seip 1942, Hamre i KLN M XIII: 540–541).

Vi kan med rimelig grad av sikkerhet si at vi har identifisert de 12 *tituli majore ecclesia* i Eidsivatingslagen ved hjelp av i første rekke prostikirkene. En undersøkelse av andre bispedømmer viser at flere av de kirkene som er blitt oppfattet som fylkeskirker også her var prostikirker.<sup>31</sup>

Den danske historikeren Troels Dahlerup sporer røttene for prosteembetet tilbake til benediktinerne og deretter til augustinerne og premonstratenserne, og der prosten ble abbedens viktigste medhjelper. Det var vanlig at de eldste domkapitlene ble ledet av en prost, og domkanniker med lokaladministrative oppgaver kaltes proster. I Danmark nevnes den første lokalprosten i 1140, og før 1200 var hele kirke-

<sup>31</sup> I Bergen: Stedje (1358, DN VIII 169) og Vangen (1364, DN I 383); i Nidaros Mære (1403, DN II 574), Byneset (1342, DN IV 268), Hadsel (1432, AB: 164) og Tromsø (1432, AB: 169), samt Kvernes (1589, Thr.R.: 68); i Oslo Gjerpen (1315, DN X 12) og Nes på Romerike (1359, DN IV 398); i Stavanger Eidfjord (1417, DN IV 803), Slidre (1324–1327, PN: 24) og Vanse (1285, DN XII 8). Dette er kun belegg eldre enn ca. 1400, og samtlige kirker ligger sentralt i sine respektive landskap.

provinser inndelt i prostier. I en viss utstrekning ble prostiene på Jylland knyttet til sysselinndelingen. Spesielt i Nord-Europa tilsvarte betegnelsen prost om kirkelige lokalebetsmenn det man lenger sør kalte landdekaner eller erkedegner. Samme utvikling som i Danmark fant sted i det samme tidsrom i Nord-Tyskland, og i deretter Sverige på 1200-tallet. I England baserte inndelingen av erkediakonater seg på de gamle *shires* (i Tyskland på *Gau*) (Dahlerup i KLNLM XIII: 537–540). I Norge dukker betegnelsen prost (*sira profastr*) opp på begynnelsen av 1200-tallet i form av en runeinnskrift fra Bryggen i Bergen funnet i 1981 (RN I 537). Siden hører vi om proster på riksmøtet i Bergen i 1223. Det er med andre ord ikke usannsynlig at prosteembetet hadde dype røtter i Norge også. At et fenomen ikke er omtalt i skriftlige kilder i samtiden betyr ikke nødvendigvis at det ikke eksisterte. Fravær av samtidsomtale kan dessuten skyldes at kilder er gått tapt i ettertid (Pettersen 1992: 16).

De norske kristningskongene hadde nære forbindelser med hoffet i Wessex. Derfra fikk de med seg misjonsbiskoper. Det var også tett kontakt med kirkeledere i Danmark og Nord-Tyskland, særlig på Østlandet der flere av misjonsbiskopene kom fra Ribe og erkebispedømmet Hamburg-Bremen (Taranger 1924). Kunnskapen om prostier må ha eksistert i Norge tidlig på 1100-tallet. Det er derfor sannsynlig at vi skal søke en første etablering av prostedømmer også i Norge i dette tidsrommet. Ifølge Firenze-listen fra Pave Calixtus' tid (1119–1124) lå Norge og Sverige da under *Provincia Danorum* – den danske kirkeprovinser opprettet i 1104 med sete i Lund (Nyberg 1991).

Alternativt kan det tenkes en situasjon lik den i Uppsala bispedømme. Der fantes det på 1160-tallet en prost i hvert av områdets tre folkland. I 1298 ble det bestemt å erstatte de tre landprostene med 25 heradsproster, men det tok lang tid før dette ble effektivt, muligens fordi de mektige folkland-prostene – som også var prelater i domkapitlet – ikke vil gi fra seg makten (Lovén 2009; Smedberg udatt). Tilsvarende kan det for eksempel ha vært to mektige proster i Eidsivatingslagen med sete på Gran på Hadeland og kanskje Ringsaker på Hedmark. Kanskje var det de to som representerte Hamar bispedømme på riksmøtet i 1223? Begge kirkene står seg ut, bygningsmessig, nærmest som små domkirker, slik Jens Kraft (1822: 207) skrev eksplisitt i 1822 om St. Nikolaikirken på Gran, og som Schøning antydte for Ringsaker. Det nære sammenfallet mellom tingkretser og prostier i Eidsivatingslagen, og prostisystemet i Danmark, som etter politiske forhold å dømme er mer relevant for Østlandet og Viken, gjør at vi fester mer lit til den «danske modellen» med selvstendige landproster – *praepositus rurales* alt på 1100-tallet. Oddrun Kårstad (1953: 35) har foreslått at landsprostene ble organisert som oppkrevere under en hovedprost (erkedegn) ved Hamar domkappel, men dette er usikkert.

Det kunne også tenkes at det i den eldste tiden satt en årmann ved hver fylkeskirke, og at denne tjente både kongen og biskopen. Biskopsårmannen nevnes ved flere anledninger (E 12, 30, 32 m.fl.), men samtidig fantes det anledninger der bøter skulle deles mellom konge, biskop og bøndene (E 8, 25, 39 m.fl.). En felles årmann i den eldste kristne tiden er ikke utenkelig, i og med at det var kongen og hans biskoper som da rådet bispeseter, fylkeskirker og hovedkirker. Forbudet i 1310 mot at kongens sysselemenn kunne være biskopsårmenn peker mot felles opphav. Kongens årmenn hadde en *årmenning*, og denne må ha dekket større områder. I Trøndelag ser det ut til å ha vært en kongsårmann i hvert fylke, mens det var få slike i Gulatingslagen (Sveaas Andersen i KLN M XX: 449).

Det finnes med andre ord gode argumenter for at prostiene i Hamar bispedømme ble etablert i tidlig kristen tid, muligens allerede i løpet av 1100-tallet, om ikke før, under Viken bispedømme, og at årmennene satt ved tredingskirkene sammen med tredingspresten. Rundt 1200 kan det være at årmennene ble skiftet ut med proster. Kirkens grunnleggende konservatisme og ideer om apostolisk suksjon<sup>32</sup> tilsier kontinuerlig tradisjon for proster ved disse kirkene. Når kildebeleggene er få kan det også være fordi prosteembetet rettet seg innover mot kirkens organisasjon, som økonomisk og moralsk kontrollmekanisme. Prosten var revisor og retts-håndhever, og spilte en avgjørende rolle for kirkens økonomi, noe som ikke ble flagget høyt utad.

Kristenrettene viser at biskopen skulle gjennomføre konfirmasjon en gang i året i *hovedkirken i tredingen* i Eidsivatingslagen, og i hvert fylke (i fylkeskirkene) i andre lagdømmer (E 32.7; G 8; F II, 44; Carl-Gustaf Andrén i KLN M VIII: 693). Konkrete opplysninger kjennes bare fra fylkeskirken Stein på Byneset, Orkdal fylke i Trøndelag i 1342, der biskopen ba befolkningen etter gammel sedvane om å bringe barna til «ferming» (DN IV 268). Sannsynlig foregikk denne konfirmasjonshandlingen i Eidsivatingslagen primært ved de 13 prostikirkene vi har identifisert som tredingskirker. I «Ringsaker treding»<sup>33</sup> omfattet årskullene i konfirmasjonsalder 555 personer i 1769.<sup>34</sup> Det var færre mennesker i middelalderen. Trekker vi fra 40 % fra 1769 tallene, får vi ca. 330 konfirmanter per år til Ringsaker, det største prostiet, og rundt 50 til Fluberg

---

<sup>32</sup> Apostolisk suksjon er en kristen doktrine som hevder at kirken er den åndelige etterfølger etter apostlene. Suksjonen blir sikret gjennom den ubrutte rekken av biskoper, slik at det går en rett linje tilbake til apostlene.

<sup>33</sup> = prostiene Hedmark og Østerdalen i 1769 uten Tynset og Tolga.

<sup>34</sup> 2258 gutter og 2179 jenter i alderen 8 til 16 år. Tallet fremkommer ved å dele antallet på åtte år. Tolga og Tynset er trukket fra. Vi har lagt til et estimat på 150 x 2 for Idre og Särna (Folketellingen 1769: 118, 120).

i Land og kanskje bare 25 konfirmanter til Hjørdal i Telemark, det minste prostiet i bispedømmet. En overkommelig oppgave for biskopen.

#### UTVIKLINGEN AV HOVEDKIRKESYSTEMET

Vår undersøkelse indikerer at det i Hamar bispedømme allerede svært tidlig eksisterte ikke bare én hovedkirke i hver trefing (landskap), men også hovedkirker på det administrative nivået under tredingskirkene. Sammen utgjorde disse kirkene ryggraden i biskopens visitassystem.

Hovedkirker hadde prestegjeld, og i alle norske bispedømmer forekommer prestegjeldsbetegnelsen sent. Det har derfor vært vanlig å oppfatte systemet med hovedkirker som ungt, etablert i senmiddelalderen som respons på prestemangel etter Svartedauden. Vi finner derimot at prestegjeldene er betydelig eldre, fra 1200-tallet om ikke før. Hovedprestene skulle «lage kors og skjære dem til før alle messedager, så mye før som de vet at budveien er» (E 10.1). En rimelig tolkning av den siste halvsetningen viser at det må dreie seg om et mindre område innen trefingen og ikke hele trefingen, i og med at veien de måtte gå eller ri med beskjeden om messedager måtte være overkommelig for rask varsling. Disse messedagene er omtalt i kristenretten (E 9), 23 i alt. Videre faller det rimelig å anta at befolkningen på denne måten ble kalt til messe ved hovedkirkene, i og med at det var prestene der som var pålagt å sende ut denne formen for budstikke. Det heter videre (E 31.4) at biskopen skulle skaffe befolkningen prester som var teologisk kompetente (*þa er hann uait at kunnasto hafa til*). Dette viser trolig også til prestene ved hovedkirkene. Både Lom og Stange kalles dessuten hovedkirker på 1200-tallet, noe som ofte, etter vårt syn, feilaktig har blitt tatt til inntekt for at det dreier seg om tredingskirker.

I Bergen bispedømme kjennes det annekser tidlig på 1300-tallet. *Pavelige Nuntiers regnskaper* og *Bergens Kalvskinn* nevner et antall kirker med annekser (*cum capella*), og i enkelte diplomer fra samme tid som *cum capella sibi annexa*. Vi har tidligere vist til at befolkningen i Lom prestegjeld i 1363 ble dømt til å fortsette å svare reide til hovedpresten på Lom. Denne tradisjonen er belagt senest 1280-tallet, men praksisen går rimeligvis tilbake til tidlig kristen tid, som kompensasjon for at hovedprestene holdt messe på de viktigste helligdagene i året. En annen metode for å identifisere prestegjeld i praksis har vi et eksempel på fra Ringsaker i 1370. Da blir gården Kinne i Brøttum sogn sagt å ligge i Ringsaker sogn (DN IX 165), altså en form for storsogn.

Hovedkirkesystemet skal derfor oppfattes som en sentral del av kongens og biskopens kirkeorganisasjon i Eidsivatingslagen i tidlig kristen tid, sammen med biskopenes residenskirker og tredingskirkene. I den eldste tiden skjedde bispevisitase-

minimum ved fylkeskirkene (*hovedkirken i hver treading*) (E 32.7), men over tid må visitas ha blitt utvidet ettersom nye hovedkirker ble etablert og systemet mer finmasket. Biskopen hadde et administrasjonssenter for søndre del av bispedømmet på Storøya i Hole fra 1200-tallet (Hommedal 1999). De få datosatte brevene indikerer at Storøya ble benyttet utenom visitassesong. Storøya kan også ha vært en av flere residenskirker som biskopene på Østlandet opererte ut fra i tiden før det ble etablert faste bispeseter i dette landskapet.

#### KANNIK OG LEIEPREST

Kannikeinstitusjonen oppsto ved etableringen av det norske erkesetet i 1152–1153 og representerte en organisering av kirkeprovinsen i tråd med resten av pavekirken. Kannikene utgjorde et domkapittel, og dets oppgave var å foreta bispevalg, ta del i den geistlige jurisdiksjonen og bispedømmets forvaltning og være biskopens rådgivere, samt å gjøre gudstjenesten praktfull og høytidelig (Hübert 1922: 17–18). Kannikegjeldene vi har påvist var lokalisert til de beste jordbruksbygdene med størst befolkning, og var dermed de «feiteste» kallene i bispedømmet.

Det er uklart hvor mange kanniker det var i Hamar domkapittel, men det var åtte prebender i 1540 (NRJ IV: 554–556). Sju av disse hadde navn etter gårder på Stange, Toten, Løten, Vang, Nes og Gran. Minst fem av disse fikk pavelig beskyttelse allerede i 1234 av pave Gregor IX i dennes vernebrev til Hamars biskop og hans domkapittel.<sup>35</sup> Trolig representerer prebendene den tidligste noenlunde stabile avlønningen av kannikene. Samtidig kunne et økende antall alterstiftelser, som det var 12 av i 1540, også gi inntekter til kanniker eller hjelpeprester som betjente disse altrene i domkirken. Det er også et spørsmål om noen av de påviste kannikegjeldene var regulære, altså institusjonalisert, med røtter i opprettelsen av domkapitlet. I så fall kan det neppe ha vært mer enn sju–åtte slike (antallet prebender). Av de 18 kannikekirkene vi har påvist var faktisk åtte prostikirker, altså tilsvarende antallet prebender. Men dette må være tilfeldig. Hvorvidt kannikekirkene var faste *Collegium Canonicorum*, i Schönings terminologi, eller midlertidige etableringer, forblir uklart. Samlet ser vi at 10–12 kannikegjeld kan følges over 100 år, noe som tyder på institusjonalisering. Det gjelder prostikirkene Vågå (fra 1270), Fron (sen), Ringsaker (fra 1351), Hoff (fra 1336) og Gran (fra 1333), i tillegg til flere prominente hovedkirker. Dessuten var prostikirken Nes den eneste kirken på Romerike med tidlig belegg som

<sup>35</sup> DN I 14, RN I 639. Prebendegårdene var følgende: Gautstad (18–19, Stange), Alm (84, Stange), Hammerstad (15, Toten), Hølingstad (206, Løten), Vidarshof (11, Vang), Kise (124–126, Nes) og Horgen (279–280, Gran). Gitt riktig identifisering, mangler Alm og Vidarshof i vernebrevet 1234, se RN I 639 for identifisering, ikke Kolsrud (1911) eller Kårstad (1953).

kannikegjeld, men da under Oslo bispedømme. Samlet hadde hele åtte av 12 prostikirker kobling til kanniker i Hamar.

I Oslo bispedømme er de eldste opplysninger om kanniker eller leieprester fra Ås på Follo i 1330 (DN I 209), i Stavanger fra Sola på Jæren i 1273 (DN II 15), i Bergen fra Kinsarvik i Hardanger i 1232 (Olafsen 1903: 11), og i Nidaros fra Olavskirken i Nidaros i 1252 (DN II 9). I samtlige bispedømmer øker antallet kanniker og leieprester utover på 1300- og 1400-tallet. Dette faller godt sammen med resultatene fra vårt område. Kannikegjeldene i Bergen og Nidaros bispedømmer ble opprettet i løpet av 1200-tallet for å gi kannikene et bedre inntektsgrunnlag, da prebendene kastet lite av seg (DN V 7, DN II 9). Motivasjonen må ha vært den samme også i de andre bispedømmene.

#### KIRKEARKITEKTUR

Vi har undersøkt stil- og bygningstrekk som kanskje kunne skille tredingskirkene fra andre kirker. Kildematerialet er ikke stort og mange kirker har blitt revet eller ombygd siden 1100-tallet. Selv om resultatet ikke er entydig, fremtrer noen tendenser.

«Forsenkede stjerner» på portaler og kapiteler kan indikere kongelige oppdragsgivere (Hauglid 2016). Dekorelementet ble skapt i Normandie på 1000-tallet, og ble benyttet i kongelig byggevirkosomhet i England etter invasjonen i 1066. Ellers er dette elementet bare kjent på kirkebygg fra tidlig 1100-tallet i Norge. Det gjelder Nidaroskirkene St. Olav, St. Nikolai og Kristkirken, som sagaene opplyser at kongen lot oppføre, samt Nærøy kirke i Namdalen, Vestby kirke på Follo, Alstahaug og Tilrem på Hålogaland, og dessuten vår tredingskirke på Vågå i Gudbrandsdalen (Hauglid 2016).

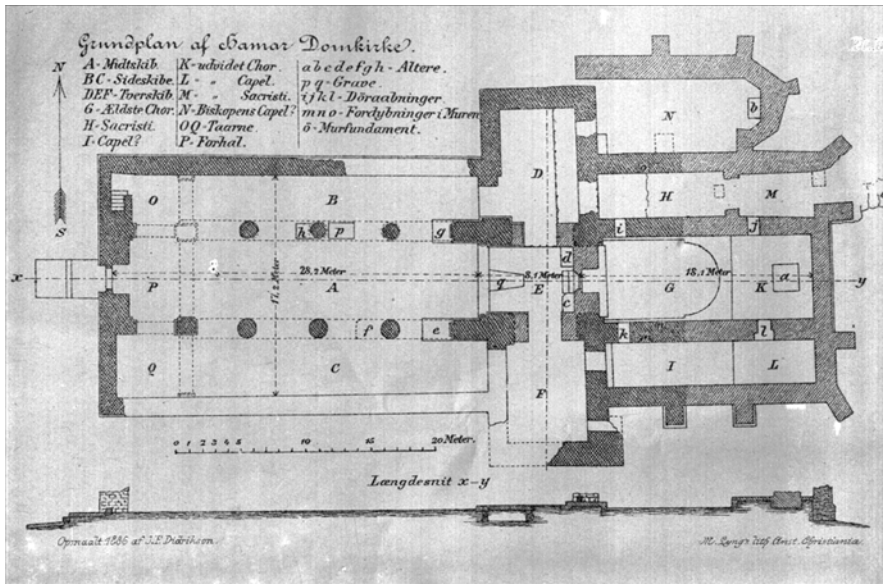
Kirker med basilikaform var trolig beregnet for et større antall mennesker. I Eidsivatingslagen gjaldt det domkirken på Hamar sammen med de sentrale kirkene på Ringsaker, Nikolaikirken på Granavollen og trolig også Mariakirken der, samt også Hoff kirke på Toten. Men også kirkene på Lom, Mælum (Brøttum), Lillehammer, Sigstad (Biri), Holmen (Sigdal), Hovland (Eggedal), Flesberg i Numedal og Grindåker på Hadeland hadde den samme grunnplanløsningen. Det viser at basilikaform ikke var eksklusiv for domkirken og prostikirkene.

Kirkene øst for Lindesnes og på det indre Østlandet har normalt ikke nordportal i skipet – unntatt domkirker og enkelte sentralkirker. Byggeskikken kom trolig med kirkebyggere fra Jylland, der tradisjonen er den samme. Kirker med nordportal i Hamar bispedømme er – foruten domkirken – Vågå, Atrå (Tinn), Mariakirken og trolig også Nikolaikirken på Gran, samt Lom, Fåberg og Roko i Løten, sistnevnte med spesielle funksjoner for pilgrimer.<sup>36</sup> Et eventuelt flertallig presteskap ved tred-

---

<sup>36</sup> Roko, se Bugge 1957: 478–481.





Figur 9. Det var minst fem kanniker ved Hamar domkirke i 1234, og åtte i 1540 da kirken også hadde 12 alterstifelser. Altrene fungerte som «små kirker» inne i domkirken og var blant annet lokalisert ved søylene i skipet (e, f, g, h, p). Det eldste koret, med apsis (G), kan ha tilhørt den eldre steinkirken. Domkapitlet på Hamar var lite og følgelig var det få stoler med fast inntekt (prebende) i koret (kanskje 4+4). J.F. Dietriksons grunnplan av Hamar domkirkes ruin, oppmålt i 1886. CC BY-NC.

ingskirkene skulle gjennomføre prosesjoner ved feiring av årets sentrale høytider. Koret var utgangspunktet for prosesjonen. Prosesjoner fulgte sannsynligvis solens gang, ut sørportalen, rundt i egnen og eventuelt inn gjennom nordportalen (Syrstad Andås 2019).

Selv om flertallet av kirkene som har ett eller flere av disse trekkene ovenfor er kjente tredingskirker eller hovedkirker, forekommer både nordportal og basilikaform ved enkelte kirker som ikke er kjent som sentralkirker i skriftlige kilder. Byggemåten kjennetegner derfor ikke utelukkende kirker på øverste trinn i kirkeorganisasjonen, men synes å være foretrukket for kirker med høy rang.

For kirkene i Telemark gir det foreliggende kildematerialet lite hjelp til identifisering av sentralkirker. To runeinnskrifter fra tredingskirken Atrå (revet 1833) forteller om vigsling og vedlikehold (NiYR: 193–194). Den lengste innskriften lyder



i oversettelse: «Ragnar biskop viet denne kirke; da fulgte ham, fulgte da Tord kapellan og Einar Navar og Trond munk og Torstein Røde og Trond Kinn, og han ristet disse runer». Ragnar var biskop frem til 1188/1189, og han vigslet altså den nye stavkirken. Utgiveren daterer innskriften til omkring 1180, og på språkhistorisk grunnlag identifiserer han runeristeren som hjemmehørende i øvre Telemark. Den andre innskriften lyder: «Dette er Guds hus, og Gud velsigne den som lot gjøre (det), og likeså hver den som vedlikeholder (det)». Utgiveren mener innholdet viser at innskriften i tid står ganske nær den første innskriften. Med tanke på at vi allerede har identifisert Atrå som prostikirke, er det ikke urimelig å oppfatte flertallsformen i «... hver den som vedlikeholder det» som en referanse til tredingsmennene som nevnes i E 34 å ha kollektivt ansvar for vedlikehold av tredingskirkene (fig. 10).



Figur 10. Denne kirken på Atrå i Tinn ble vigslet omkring 1180 av biskop Ragnar av Hamar, slik en runeinnskrift på en utvendig veggplanke i kirkens nordvestre ende vitner om. Biskopen hadde med seg fem navngitte menn i følget under vigslingen, deriblant sin kapellan og en munk. Det er kjent prost for Tinn og Numedal på Attrå i 1489. Kirken hadde nordportal og var trolig tredingskirke. En annen runeinnskrift fra om lag samme tid lyder: «Dette er Guds hus, og Gud velsigne den som lot gjøre (det), og likeså hver den som vedlikeholder (det)». Det var en påminnelse om vedlikeholdsplikten som påhvilde tredingsmennene etter kristenretten. Tresnitt av L. Gurlitt 1836. CC BY-NC.

Det er kjent proster ved kirkene i Kviteseid og Seljord – de eneste steinkirkene i øvre Telemark. Stein som byggemateriale synes her å ha vært forbehold fylkeskirkene. Seljord var et viktig sted, da det her – som på Granavollen – faktisk sto to steinkirker på samme kirkegård. Den andre kirken var dedisert St. Hallvard. Den høye statusen til Kviteseid bekreftes også av avlatsprivilegiene som biskopen i Oslo ga i 1395 da området fremdeles lå under Oslo bispedømme (DN IX 186). Vi sier oss enige med Odd Sandaaker som karakteriserer den som «hovudkyrkja og den eldste kyrkja i distriktet, ein *titulus major* i ei opphaveleg storsokn. Ei *mater ecclesiae* for dei andre kyrkjene vest for Bandakvassdraget» (Sandaaker 1986: 91–92).

I sum viser denne gjennomgangen at hovedkirkene i hver treding (fylkeskirkene) har flere fellestrekk i tillegg til å være prostikirker. Standardisert mål og vekt ble oppbevart ved flere av dem, de har kanniker og leieprester, felles bygningsmessige trekk, og i ett tilfelle dekor som indikerer kongen som byggherre. Dette er trekk de har til felles med et antall hovedkirker også. Selv om det kan spores en tendens, er bildet likevel ikke entydig. Enkelte trekk kan også observeres ved hva vi etter kildene vil karakterisere som regulære sognekirker. Det viktigste fellestrekket for fylkeskirkene er likevel at de er prostikirker, og at disse fordeler seg med én i hvert landskap – eller *provincia*.

I norsk sammenheng skiller Eidsivatingslagen seg ut ved å ha tre fylkeskirker per enhet som var opphavet til tredelingen. Den tradisjonelle oppfatningen for Frostatingslagen har vært at det var én fylkeskirke i hvert av de gamle trønderfylkene, eventuelt flere i noen fylker (Brendalsmo 2016). I Bjørgvin bispedømme av Gulatingslagen forutsettes det åtte fylkesprester i fire fylker i 1328, altså to i hvert fylke (DN VII 127; RN IV 609). Også i Borgartingslagen synes det å ha vært to fylkeskirker i hvert fylke (unntatt i Grenland).

Geografi kan være noe av forklaringen. Hamar var det største bispedømmet i Sør-Norge og avstandene store. Ferdsel sør i bispedømmet gikk over land i en vanskelig topografi som biskop Jens Nilsson ofte beklaget seg over, men også med båt over større innsjøer som Randsfjorden, Tyrifjorden og Tinnsjø. Vår undersøkelse viser at biskopene visiterte søndre del av bispedømmet sommer og høst. I nordre del av bispedømmet gikk ferdselen på vintervei med hest og slede over store sjøer og vassdrag som Mjøsa og Lågen. Denne års-syklusen gir god mening i lys av transportlandskapets naturlige forutsetninger.

### Oppsummering

Tidligere forskning har ikke kommet frem til en enkel og fungerende beskrivelse av, eller forklaring på, den tidlige kirkeorganiseringen i Hamar bispedømme i tiden før

dets etablering 1152–1153. Noe av forklaringen er trolig at forskerne gjorde sine tolkninger av Eidsivatings kristenrett med utgangspunkt i én blant flere kategorier kilder, men uten å relatere angjeldende kilde til senmiddelalderens kirkeorganisasjon. Ved å ta utgangspunkt i *Historia Norwegie* og de senmiddelalderske prostiene mener vi det har latt seg gjøre å identifisere de tidlige fylkeskirkene i denne nordre delen av det gamle Viken bispedømme.

I Eidsivatingslagen var det sentralkirker i hver av de 12 provinsene omtalt i *Historia Norwegie* 1150–1175. Provinsene kan føres tilbake til Olav Haraldssons tid – muligens også tidligere. Dette var de egentlige tredingene i Eidsivatingslagen, og de sammenfalt med prostiene i senmiddelalderen. Tredingskirker i Eidsivatingslagen svarte til fylkeskirker i andre lagdømmer. Vi har videre avvist at tredingene på Romerike kan danne modell for en eldre geistlig organisering. Sammenliknet med tidligere forskning går noen kirker derfor ut som tredingskirker: Sørums, Ullensaker, Vang, Stange og Lom. Nye kommer i stedet til: Fron, Vågå, Fluberg, Heggen, Tinn, Hjartdal, Seljord og Kviteseid, mens det er enighet om Nes, Ringsaker, Hoff, Gran og Norderhov kirker. Dette gir 13 tredingskirker. Den trettende er Kviteseid, som lå i nedre del av Vest-Telemark, et område som ble overført fra Oslo til Hamar bispedømme på 1400-tallet.

Et annen vesentlig relasjon vi har kunnet påvise, og som kan sies å være en politisk forutsetning for den tidlige kirkeorganiseringen, er tilknytningen til et eldre rettssystem. Kristningskongenes tidlige kirkeorganisasjonen synes å ha blitt lagt oppå et slikt, noe som kan leses som et behov for legitimitet gjennom kristningen som ledd i riksdannelsen. Etter forhandlingene som fant sted omkring 1020 ble Olav og lederne i Opplandene enige. Fire eldre rettsområder ble delt inn i kirkelige tredinger, og tredingsmennene, det vil si tinglyden, påtok seg vedlikeholdet av de nye fylkeskirkene – én i hvert større tinglag. De 12 tinglagene fantes allerede. Gustav Storm har pekt på ulike mål- og vektsystemer som hovedbegrunnelse for at de fire store områdene omkring 1150–1175 var eldre lovområder. Det skal ha vært fire kongedømmer i Opplandene på Olavs tid, i tillegg til Valdres. Alternativt kan de fire enhetene opprinnelig ha vært politiske enheter og småkongedømmer. Til grunn for den tidlige kirkeorganisasjonen på det indre Østlandet lå derfor gamle kongehyllingskretser og tingområder.

Fylkeskirkene og prestene der var kristningskongenes viktigste redskap for å sikre rett kristen praksis ute i distriktene, slik denne var nedfelt og påbudt i kristenretten og vedtatt av bøndene på tinget. Ved sine visitaser skulle kongens biskop sikre at alle lokale prester var egnet til å utføre de kirkelige handlinger, om ikke hadde han rett til å avsette dem. Dette sikret kongen teologisk hegemoni, et viktig supplement til militær overmakt.

**Kilder**

- AB = *Aslak Bolts jordebok*, utg. Jon Gunnar Jørgensen. Oslo: Riksarkivet, 1997.
- B = *Borgartings eldre kristenrett*. I *De eldste østlandske kristenrettene*, utg. Eivind Fjeld Halvorsen & Magnus Rindal. Norrøne tekster 7. Oslo: Riksarkivet, 2008.
- BK = *Bergens kalvskinn*, utg. Ole-Jørgen Johannessen. Kildeutgivelser fra Riksarkivet 3. Oslo: Riksarkivet, 2016.
- CE = *Catholic Encyclopedia*. <http://www.newadvent.org/cathen/> (besøkt mars 2020)
- DN = *Diplomatarium Norvegicum*, bind I–XXIII. C. C. A. Lange, C. R. Unger m.fl. Christiania/Oslo: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt, Riksarkivet m.fl., 1847–2011.
- E = *Eidsivatings eldre kristenrett*. I *De eldste østlandske kristenrettene*, utg. Eivind Fjeld Halvorsen & Magnus Rindal. Norrøne tekster 7. Oslo: Riksarkivet, 2008.
- ERFIDRÁPA ÓLÁFS HELGA = Sigvatr Þórðarson, *Erfidrápa Óláfs helga*, utg. Judith Jesch. I Diana Whaley (red.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*, 665–697. *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 1*. Turnhout: Brepols, 2012.
- F = *Frostatingsloven*, overs. Jan Ragnar & Jørn Sandnes. Norrøne bokverk. Oslo: Det norske Samlaget, 1994.
- FOLKETELLINGEN 1769 = *Norges første folketelling 1769*. Oslo: Statistisk sentralbyrå 1980.
- G = *Den eldre Gulatingsloven*, utg. Bjørn Eithun, Magnus Rindal & Tor Ulset. Norrøne tekster 6. Oslo: Riksarkivet, 1994.
- GULATINGSLOVI, overs. Knut Robberstad. 4. utg. Norrøne bokverk 33. Oslo: Det norske Samlaget, 1981.
- HISTORIA NORWEGIE, utg. Lars Boje Mortensen & Ingrid Ekrem, overs. Peter Fisher. København: Museum Tusulanum Press, 2003.
- HKR = *Heimskringla*, overs. Anne Holtsmark & Didrik Arup Seip. I *Norges kongesagaer*, bind 1–2. Oslo: Gyldendal, 1979.
- HÖFUÐLAUSN = Óttarr svartí, *Höfuðlausn*, utg. Matthew Townend. I Diana Whaley (red.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*, 739–766. *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 1*. Turnhout: Brepols, 2012.
- HH = *Håkon Håkonssons saga / Soga om Håkon Håkonsson*, overs. Finn Hødnebo / Kr. Audne. *Norges kongesagaer / Noregs kongesoger 4*. Oslo: Gyldendal / Det Norske Samlaget, 1979.
- JN = *Biskop Jens Nilssøns Visitasbøger og Reiseoptegnelser 1574–1597*, utg. Yngvar Nielsen. Kristiania: A. W. Brøgger Bogtrykkeri, 1885.

- KLNM = *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder*, bind I–XXII. København: Rosenkilde og Bagger, 1956–1978.
- KONG CHRISTIAN DEN FEMTES NORSKE LOV. Christiania: Boghandler Cappelens Forlag i det Lundhske Bogtrykkeri, 1833.
- L = *Magnus Lagabøters Landslov*, overs. Absalon Taranger. Kristiania: Cammermeyers boghandel, 1915.
- LANDNÁMABÓK (*Hauksbók*), utg. Finnur Jónsson. *Landnámabók I-III: Hauksbók; Sturlubók; Melabók*. København: Kgl. nordiske oldskrift-selskab, 1900.
- NG = *Norske Gaardnavne. Oplysninger samlede til Brug ved Matrikelens Revision*, bind I–XIX, red. Oluf Rygh m.fl. Kristiania, 1897–1924.
- NGL = *Norges gamle Love indtil 1387*, bind I–V, utg. Rudolf Keyser, Peter Andreas Munch, Gustav Storm & Ebbe Hertzberg. Christiania: Grøndahl & Søn.
- NIYR = *Norges innskifter med de yngre runer*, bind II, utg. Magnus Olsen. Oslo: Norsk Historisk Kjeldeskrift-Institutt, 1951.
- NRJ = *Norske Regnskaber og Jordebøger fra det 16. de Aarhundrede*, bind 1–4, utg. H. J. Huitfeldt-Kaas. Christiania: Det Norske historiske kildeskriftfond, 1887–1906.
- NORSKE MIDDELALDERDOKUMENTER, utg. & overs. Sverre Bagge, Knut Helle, Synnøve Holstad Smedsdal. Bergen: Universitetsforlaget, 1972.
- OE = *Olav Engelbrektssøns Jordebog*, utg. Chr. Brinchmann & Johan Agerholt. Oslo: Nationaltrykkeriet, 1926.
- PN = *Pavelige Nunners Regnskabs- og Dagbøger 1282–1334*, utg. P. A. Munch. Christiania: Brøgger & Christie's bogtrykkeri, 1864.
- RB = *Biskop Eysteins Jordebog*, utg. H. J. Huitfeldt. Christiania: J. Chr. Gundersens Bogtrykkeri, 1879.
- RN = *Regesta Norvegica*, bind I–XI, red. Erik Gunnes, Halvor Kjellberg m.fl. Oslo: Norsk Historisk Kjeldeskrift-Institutt / Riksarkivet.
- ST. = *Stiftsboka: Oslo og Hamar Bispedømmes Jordebok 1574–1577*, utg. Sigurd Kolsrud. Norske Kyrkjelege Jordebøker etter Reformasjonen 1. Oslo: Norsk Historisk Kjeldeskrift-Institutt, 1929.
- THR.R. = *Trondhjems Reformats 1589*, utg. Anne-Marit Hamre. Norske kyrkjelege jordebøker etter Reformasjonen 2. Oslo: Kjeldeskriftfondet, 1983.

### Litteratur

- AANDERAA, Dag. 1990. *Telebondens ære og kongens makt. Bondeopprøret i Hjartdal 1540*. Hjartdal: Hjartdal kommune.

- ARNESEN, Arne. 1937. *Hamar-Krøniken med andre Kilder til Kunnskap om det gamle Bispesäte ved Mjøsen*. Oslo: Foreningen for Norsk Bokkunst.
- BJØRKKVIK, Halvard 2011 [1968]. *Det norske krongodset i mellomalderen I og II*. Upublisert manus. Riksarkivet.
- BLOM, Grethe Authén. 1997. *Hellig Olavs by*. Trondheims historie, bind 1. Oslo: Universitetsforlaget.
- BRENDALSMO, Jan. 2006. *Kirkebygg og kirkebyggere. Byggherrer i Trøndelag ca. 1000 – ca. 1600*. Perspektiv 17x24 30. Oslo: Unipub.
- . 2015. «Hamar bispedømmes utstrekning i middelalderen». I Brita Nyquist (red.), *Geistlige segl fra Hamar bispedømme*, 33–51. Norske Sigiller fra Middelalderen 4. Oslo: Riksarkivet.
- . 2016. «Fylkeskirker i Trøndelag, Nordmøre og Romsdal». I Morten Stige & Kjell Erik Pettersson (red.). *Værnes kirke – en kulturskatt i stein og tre*, 66–99. Steinkjer: Instituttet for sammenlignende kulturforskning.
- . 2019. «Kirker, kirkesteder og kirkehistorie». I Per Kristian Skulberg (red.), *Spydeberg bygdebok*, bind 4, 487–531. Trondheim: Spydeberg bygdebokkomité.
- BRENDALSMO, Jan & Anne-Irene RIISØY. 2014. «Reida: En diskusjon av dens karakter og opphav». I Åslaug Ommundsen, Erik Opsahl & Jo Rune Ugulen (red.), *En prisverdig historiker: Festskrift til Gunnar I. Pettersen*, 1–21. Oslo: Riksarkivaren.
- BUGGE, Anders. 1932. «Middelalderen». I A. W. Brøgger, Anders Bugge, Thor B. Kielland & Gisle Midttun (red.), *Gudbrandsdalen. Gård og kirke*, 1–35. Oslo: Aschehoug.
- . 1957. «Kirkene på Hedmark». I R. W. Halvorsen, G. Gjestvang, Ole Rømer Sandberg & G. E. Christiansen (red.), *Hedmarks historie, Første fellesbind*, 445–659. Hamar: Norsk Skoletidendes Boktrykkeri.
- BULL, Edvard. 1920. «Studier over Norges administrative inndeling i middelalderen». *Historisk Tidsskrift*, 5. Række, Bind 4: 257–273.
- . 1922. «Politiske inndelinger på Oplandene i gammel tid». *Bygd og Bonde* 4: 49–71.
- CHRISTIE, Håkon. 1978. *Lom stavkirke forteller*. Særtrykk av Fortidsminneforeningens årbok 65.
- CHRISTIE, Sigrid & Håkon CHRISTIE. 1969. *Norges kirker, bind 2: Akershus*. Oslo: Forlaget Land og kirke.
- . 1993. *Norges kirker, bind 3: Buskerud*. Oslo: Forlaget Land og kirke.
- DAAE, Ludvig. 1879. *Norske Helgener*. Christiania: Cammermeyer.



- . 1899. «Om Stavanger stift i middelalderen». *Historisk Tidsskrift*, 3. Række, Bind 5: 218–336.
- EINUNG, H. H. 1926. *Tinn saga, Band I*. Rjukan: Eget forlag.
- EKREM, Inger. 1998. *Nytt lys over Historia Norwegie: mot en løsning i debatten om dens alder*. Bergen: Universitetsforlaget.
- EKREM, Inger & Lars BOJE MORTENSEN. 2003, se *Historia Norwegie* under kilder.
- EKROLL, Øystein. 2004. «Det basilikale bispedømmet». I Conrad Krohn (red.). *Hamar bispestol 850 år, 13–70*. Kaupang og bygd. Hamar: Hamar historielag.
- FLADBY, Rolf. 1963. *Fra lensmannstjener til Kongelig Majestets Foged*. Oslo: Universitetsforlaget.
- HAUGLID, Kjartan. 2016. «A Deliberate Style: The Patronage of Early Romanesque Architecture in Norway, c. 1100–1350». I Stefka Georgieva Eriksen (red.). *Intellectual Culture in Medieval Scandinavia*, 103–135. Brepols: Turnhout.
- HELLE, Knut. 1982. *Kongssete og kjøpstad: Fra opphavet til 1536*. Bergen bys historie, bind 1. Bergen-Oslo-Tromsø: Universitetsforlaget.
- . 1999. «Olavskirken 1250–1350 – sognekirke og kongelig kapell». I Svein Ivar Langhelle & Birger Lindanger (red.), *Kongskyrkje ved Nordvegen: Olavskyrkja på Avaldsnes 750 år, 54–103*. Akسدal: Lokallhistorisk Stiftelse.
- HIORTHØY, Hugo Friderich. 1990 [1786]. *Physisk og Ekonomisk Beskrivelse over Gulbrandsdalen Provstie i Aggershuus Stift i Norge*. Espa: Lokallhistorisk forlag.
- HOMMEDAL, Alf Tore. 1999. «Hamarbiskopens gard på Storøya i Tyrifjorden. På sporet av eit monumentallegg». *Fra kaupang og bygd*, 7–22.
- HOVDHAUGEN, Einar. 1973. *Gardar og slekter i Fron, bind 1*. Otta: Engers boktrykkeri.
- HÜBERT, Margit. 1922. *Nogen undersøkelser om de norske domkapitler*. Avhandlinger fra Universitets historiske seminar 6:1. Kristiania: Grøndahl & Søn.
- IMERSLUND, Knut (red.). 2009. *Kaupang og bispesete. Hamar by i middelalderen*. Årbok. Hamar: Hamar historielag.
- INDREBØ, Gustav. 1932. *Fylke og fylkesnamn*. Bergens Museums Aarbok 1931:1. Bergen: Bergens Museum.
- . 1935. *Fjordung: granskinger i eldre norsk organisasjons-søge*. Bergens Museums Aarbok 1934:1. Bergen: Bergens Museum.
- IVERSEN, Frode. 2017. «The urban hinterland. Interaction and law-areas in Viking and medieval Norway». I Zanette T. Glørstad & Kjetil Loftsgarden (red.), *Viking-Age Transformations: Trade, Craft and Resources in Western Scandinavia*, 250–276. London: Routledge.



- . 2021. «Ecclesia beati Olavi – kristningen av innlandet i Norge». *Ringsaker kirke* [bok fra grubleseminar, under forberedelse]. Oslo: Instituttet for sammenlignende kulturforskning.
- JAHNSEN, Jan Bøhre (red.). 1987. *Slidredomen 800 år*. Slidre: Slidre sokneråd.
- KRAFT, Jens. 1822. *Topographisk-Statistisk Beskrivelse over Kongeriget Norge*. Anden Del. Christiania: Chr. Grøndahl.
- KOHT, Halvdan. 1922. *Innhogg og utsyn i norsk historie. Norsk politisk historie i fyrrhistorisk tid*. Kristiania: Aschehoug.
- . 1926. *Norsk bondereising*. Oslo: Pax.
- KOLSRUD, Oluf. 1911. *Det offentlige jordegodset på Hedmarken inntil utg. av det 16 årh*. Hamar: Hamar stiftstidendes trykkeri.
- KOLSRUD, Oluf & Reidar Th. CHRISTIANSEN. 1948: *Boka om Land*. Oslo: A. W. Brøggers Boktrykkeri.
- KROHN, Conrad (red.). 2004. *Hamar bispestol 850 år*. Kaupang og bygd, Årbok. Hamar: Hamar historielag.
- KARSTAD, Oddrun. 1953. *Hamar bispestols historie: 1153–1953*. Hamar: s.n.
- LAUDAL, T. (red.). 1951. *Biri-Snertingdal bygdebok*, bind 1. Gjøvik: Mariendals boktrykkeri.
- LIDÉN, Hans Emil. 1970. «Domkirken i Bergen og utviklingen av de norske domkirketyperne i 1000–1100-årene». I Per Jukvam (red.): *Bjørgvin bispestol. Byen og bispedømmet*, 11–40. Bergen–Oslo –Tromsø: Universitetsforlaget.
- LILLEVOLD, Eyvind. 1957. *Fåberg: Bygda og banken*. Hamar: Fåberg Sparebank.
- LOVÉN, Christian. 2009. «Upplands tidiga prosterier – argument i en kungelig prestigekamp». *Hikuin* 36: 71–84.
- MEYER, Johan. 1922. *Fortids kunst i Norges Bygder. Telemarken: Vinje og Raulands herreder*. Christiania: Aschehoug.
- MUNCH, P. A. 1849. *Historisk-geografisk Beskrivelse over Kongeriget Norge i Middelalderen*. Moss: Wilhelm Grams Forlag.
- . 1850. *Historiam Antiquiorem Rerum Norvegiarum*. Christiania: Universitate Regia Fridericiana.
- NIELSEN, Yngvar. 1885. [Utgivers innledning og kommentar]. Se JN under kilder.
- NYBERG, Tore. 1991. «Adam av Bremen och Florenslitan». *Scandia* 57: 153–189.
- NYQUIST, Brita (red.). 2015. *Geistlige segl fra Hamar bispedømme*. Norske Sigiller fra Middelalderen 4. Oslo: Riksarkivet.
- OLSEN, Magnus B. 1915. *Hedenske kultminder i norske stedsnavne*. Videnskapselskapets skrifter; II, Hist.-filos. klasse, 1914:4. Kristiania: Videnskapselskapet.
- PETTERSEN, Gunnar I. 1992. *De økonomiske sidene ved provent-institusjonen i Norge ca. 1280–1500*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.

- . 2013. *Priser og verdiforhold i Norge ca. 1280–1500*. Oslo: Riksarkivaren.
- RINDAL, Magnus. 2008. «Innleiing». I Eivind Fjeld Halvorsen og Magnus Rindal (utg.), *De eldste østlandske kristenrettene*, xxi–xxxiv. Nørrøne tekster 7. Oslo: Riksarkivet.
- SANDEAKER, Odd 1986. «Tredjung og storsokn. Kviteseid-kyrkja i eldste tid». *Telemark historie* 7, 91–105.
- SCHREINER, Johan. 1927. *Saga og oldfunn. Studier til Norges eldste historie*. Oslo: Det Norske videnskaps-akademi.
- SCHØNING, Gerhard. 1979–1980. *Reise som gjennom en Deel af Norge i de Aar 1773, 1774, 1775*. Tredje bind. Gudbrandsdalen (I), Hedmarken (II). Trondheim: Tapir.
- SEIP, Jens Arup. 1934. *Lagmann og lagting i senmiddelalderen og det 16de århundre*. Oslo: Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo.
- . 1942. *Sættargjerden i Tunsberg og kirkens jurisdiksjon*. Oslo: Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo.
- SIGURDSSON, Jon Vidar. 2017. *Viking friendship. The social Bond in Iceland and Norway, c. 900–1300*. Ithaca: Cornell University Press.
- SKRE, Dagfinn. 1988. *Gård og kirke, bygd og sogn: organiseringsmodeller og organiseringsenheter i middelalderens kirkebygging i Sør-Gudbrandsdalen*. Riksantikvarens Rapporter 16. Alvhjem og Eide: Riksantikvaren.
- . 1998. *Herredømmet. Bosetning og besittelse på Romerike 200–1350 e.Kr.* Acta Humaniora 32. Oslo: Det historisk-filosofiske fakultet, Universitetet i Oslo Universitetsforlaget.
- SMEDBERG, Gunnar. Udatert. «Ärkestiftets uppkomst och indelning». <https://www.svenskakyrkan.se/uppsalastift/historia/arkestiftets-uppkomst-och-indelning>
- SPØRCK, Bjørg Dale (overs.). 2009. *Nyere norske kristenretter (ca. 1260–1273)*. Oslo: Thorleif Dahls kulturbibliotek.
- STEINNES, Asgaut. 1930. *Gamal skatteskipnad i Noreg. Fyrste luten*. Oslo: Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo.
- . 1982. «Mål, vekt og verderekning i Noreg i millomalderen og ei tid etter». I A. W. Brøgger og Asgaut Steinnes (red.): *Gammel mål og vekt i Norge*, 16–86. Oslo: Kildeforlaget.
- STEINHAMAR, August. 1914. *Norderhov: En fremstilling av herredets utvikling til 1914*. Hønefoss: Norderhovs kommune.
- STORM, Gustav 1880. *Monumenta historica Norvegiæ: Latinske Kildeskrifter til Norges Historie i Middelalderen*. Kristiania: A. W. Brøgger.

- SVEAAS ANDERSEN, Per. 1995 [1977]. *Samlingen av Norge og kristningen av landet. 800–1130*. Bergen – Oslo – Tromsø: Universitetsforlaget.
- SYRSTAD ANDÅS, Margrete. 2019. «Making it known to Man: The Portal in the liturgical and legal Practices of the North». I Stephan Albrecht, Stefan Breitling & Rainer Drewello (red.), *Das Kirchenportal im Mittelalter*, 168–175. Petersberg: Michael Imhof.
- SÆTHER, Tor. 1986. «Bispegården fram i lyset; fra Hammers gård til Hamarhus slott – utviklingen av et bispegårdsanlegg». *Foreningen til norske fortidsminnesmerkers bevaring Årbok* 140: 45–62.
- TARANGER, Absalon. 1888. «Herað og Heraðs-Kirkja i de ældre Kristenretter». *Historisk Tidsskrift*, 2. Række, Bind 6: 337–401.
- . 1915. *Magnus Lagabøters landslov*. Kristiania: Cammermeyers boghandel.
- . 1924. «Daa Noreg var misjonsmark». I Peter Hognestad, Absalon Taranger, Knut Robberstad & Johan Meyer (red.), *Daa Noreg var misjonsmark: Minneskrift um Mostertinget i aar 1024*, 9–50. Bergen: Lunde.
- . 1930. «Allting og lagting». *Historisk Tidsskrift* 29: 137–197.
- VEIER-OLSEN, Martin. 2019. «‘Tesligste skall ieg och lyde en stor nød mett tiske bergmænd y winther’. Telemarksopprøret 1540 – et unngåelig opprør». *Heimen* 56: 75–93.
- ØDEGAARD, Marie. 2015. *Tingsted og territorium. Organisering av rettslandskapet i Viken i jernalder og middelalder*. Upublisert doktoravhandling, Universitetet i Bergen.

**Frode Iversen**, Professor, Kulturhistorisk museum, Universitetet i Oslo. E-mail: frode.iversen@khm.uio.no

**Jan Brendalsmo**, tidligere seniorforsker, NIKU. E-mail: jan.brendalsmo@gmail.com

# The Political Symbolism of Ants and Bees in Old Norse Sources<sup>1</sup>

RICHARD COLE

In this article I discuss the political themes attached to the eusocial creatures, specifically ants and bees, in Old Norse sources. I consider the situation of Old Norse as a transnational literature, encompassing one country that lacked ants and bees (Iceland) and one that did not (Norway). Although the behavioural ecology of eusociality, or indeed the classification of ants and bees as taxonomically related, is a relatively recent development in human knowledge, I argue that the fundamental qualities of swarming and mutual aid were clearly recognisable long before modern science. The differing environments and differing political systems between Iceland and Norway are examined as factors shaping the depiction of eusocial insects. However, the Old Norse sources are also integrated into their European context in order to explore the abstract – even universal – ideological questions that are prompted when humans compare their own societies to those of ants and bees.

אֵא אַן עֵלְמַת בּוֹחִי עוּ בִכְהַנְנָה אִמָּא בְּבַחַת עֵלְמִי פִּלְא יִמְכֵן לֹאֵן לִיִּס פִּי אִסְתַּטְאֵהָ אֶאֱנִסְאֵן אַן יִבְחַת פִּי כְּבֵר לֵאִי שִׁי  
אוֹגַדַת אִטְבִּיעֵהָ אֲנַמְל מְנָה בֶּאֱגַנְחָה וּמְנָה דּוֹן אֲגַנְחָה וְלֵאִי שִׁי אוֹגַדַת אִיֶּצָא דּוּדָא כְּתִיר אֶאֱרַגְל וְאֶכְר אֶקְל אֶרְגְל מְנָה  
וּמָא גֵאִיָּה הָרָה אֶדּוּדָה וְהָרָה אֲנַמְלָה אִמָּא אִמּוֹר הִי

It is beyond the power of man to confront the reason why some ants have wings and others do not, or why some insects have many legs and others have only a few, or *what is the purpose of a particular insect or ant*. - Maimonides, *Kitāb al-Sirāj*, 1168 (*Sirāj*: 92-93)

---

<sup>1</sup> A substantial portion of this article was prepared while libraries were closed owing to the coronavirus pandemic. Apologies are therefore offered for limited consultation of primary and secondary sources. I would like to thank Tadhg Morris and Rana Sérida for their guidance reading Maimonides's Judaeo-Arabic. I am also grateful to comments by Mary Hilson, Tom Hoctor, Bertel Nygaard, Laura Gazzoli, Eivor A. Oftestad, Annette Skovsted Hansen, Helle Strandgaard Jensen and the anonymous peer reviewers. Any shortcomings are my own.

Ef þu sier mora marga þat er fognudr

If you see many ants, that is a thing of joy. - *The Icelandic Somniale Danielis*, either 1200s or 1400s (*SomDan*: 33)

### Introduction

A much observed fact about medieval Icelandic political thought is that Icelanders were as aware of kings as every other medieval population, but never once saw one in Iceland itself (e.g., Andersson 1999: 923-934; Ármann Jakobsson 1997; Ashurst 2007; Meulengracht Sørensen 1977: 30-52). Something that has attracted virtually no comment is that Iceland was also an island entirely devoid of ants, bees, or any other eusocial insect, yet several Old Norse sources participate in a European tradition of using these insects to advance ideological arguments. Without any knowledge of these sources, one might suppose that this is a result of the fact that Iceland and Norway, especially prior to their union in 1262, were different societies, nonetheless constituting “a single reading public” (Stefán Karlsson 2004: 32). Old Norse literature, though it overwhelmingly survives today in Icelandic manuscripts, was a reservoir replenished by both Icelandic and Norwegian water carriers.

Indeed, in certain settings an Icelander could be considered a type of Norwegian, perhaps especially in the case of the cultural elite who travelled between the two countries (Hastrup 1984: 237-238; Long 2017: 225; Sverrir Jakobsson 1999: 96-98, though cf. the rest of Long’s chapter, and Callow 2004, amongst others). Genealogical vignettes found repeatedly in the Icelandic sagas reminded the elite of their ultimately Norwegian origins (a tendency which is still found occasionally in the modern period, Mundal 2018: 738-739; Höfig 2018: 762-763, while other sources stress a more ethnically diverse origin story for Icelanders, Cole 2018: 109). There were also cases of Icelandic-Norwegian intermarriage (Long 2017: 221-221). Particularly in the decades leading up to the union of 1262, portions of the Icelandic elite accepted Norwegian suzerainty over their *goðorðs*. Indeed, in 1261, the Norwegian king even deprived a powerful Icelandic magnate of his own territory on Icelandic soil (Jón Víðar Sigurðsson 1999: 74-76). Icelandic politicians of the thirteenth-century apparently adopted both theory and praxis from their Norwegian counterparts. The wedding of Flugumýri in 1253 was intended to cement an alliance between the Icelandic Haukdælir and Sturlungar clans. However, despite being between ostensibly Icelandic parties and taking place in Northern Iceland, it has been suggested that the families “used the wedding between King Hákon and Margrét Skúladóttir in 1225 as a model, with the seating and drinking arrangements in particular being influenced

by the Norwegian court” (Jón Viðar Sigurðsson 2015: 225). Oaths of allegiance were also incorporated from Norwegian politics, which in turn had derived them from the continental European tradition of the *iuramentum fidelitatis* (Jón Viðar Sigurðsson 1999: 77–78; Bloch 2014: 156–157, 188–189). Might it simply be, then, that it was the Norwegians writing about the ants and the bees, and Icelanders reading about them? Can Icelandic musing on these insects be dismissed as another example of Icelanders merely receiving political ideas from Norway?

Alas, in Old Norse matters, as in many other areas of human endeavour, things are seldom simple. As we shall see, the Norwegian and Icelandic discussion of ants and bees are frequently intertwined. This article therefore has two principle aims. 1) On the plane of Old Norse as a transnational literature, situated between Iceland and Norway,<sup>2</sup> it examines the political symbolism attached to ants and bees (to avoid repetition also referred to *totum pro parte* as Hymenoptera or eusocial insects. 2) On the plane of the specifically Old Icelandic element of Old Norse, we will examine how far the absence of these insects from Iceland conditioned their use as symbols. We will begin by sketching the range of Hymenoptera in medieval Scandinavia. We will then pose the question of how far ants and bees were differentiated from other mini-beasts in the minds of Old Norse-speakers. From there, we will delimit the few cases where Icelanders avoided the use of Hymenopteran imagery, apparently on account of authors suspecting that their audiences would not understand it. With these Icelandic exceptions treated, we will approach the wider Old Norse tradition of using ants and bees to propose forms of social organisation that challenge political orthodoxy. The opposing tradition, of using ants and bees to argue for the virtue of obedience to authority, will also be explored. In closing, I will explore the position of ants and bees between Iceland and Norway’s differing politics – and between their differing environments, one with Hymenoptera and the other without. It will be proposed that the peculiarities of Norwegian-Icelandic politics can only partly explain the attraction humans feel to comparing themselves to eusocial insects: Primal, probably universal, responses to the idea of swarming ants and bees ought also to be

---

<sup>2</sup> Old Norse literature was presumably also being produced and consumed in the Faroe Islands, Greenland, and perhaps even the Western Isles and further afield in the Old Norse-speaking Diaspora. However, no literature survives which can be securely attached to these areas (skaldic verse which was allegedly recited in such settings is preserved exclusively in Icelandic sagas from the High Middle Ages, and the possibly Greenlandic *Atlamál in grænlenzku* is also not an open-and-shut case). Moreover, the small populations of Faroe and Greenland, and the availability of other written languages in the Western Isles, make it likely that Old Norse literary output in these regions was marginal at best.

taken into account. However, deeper reflection on the symbolism of ants and bees, independent of cultural differences, proves to be a still stronger factor.

This article is not a survey of all appearances of ants and bees in Old Norse sources. The entry by John Bernström for Hymenoptera in *Kulturbistorisk leksikon for nordisk middelalder* comes close to serving that function, although it is strongest on folkloric materials and East Norse literature. It is hoped that the present study will complement Bernström's efforts, particularly by expanding his comments on the Old Norse *Stjórn* and *Physiologus*, as well as including texts such as *Konungs skuggsjá* whose ant-content has not previously been appreciated (Bernström 1972: 134–135; the scene with the ant is also not explicitly treated either by Bagge 1994 in his study on natural imagery, or Bagge 1987 in his more general analysis of *Konungs skuggsjá*. This is entirely defensible as the ant section is only a small part of an otherwise enormously rich work, but the present article offers a chance to repair this omission).

### Historical Entomological Background

Historically, the Icelandic climate has been too cold for any ants or bees arriving by accident to survive over multiple winters. In fact, no successful ant colony was recorded in Iceland until a happy band of pioneers from the species *Lasius niger*, the common black ant, in 1994.<sup>3</sup> While Iceland had no bees or ants, the people who settled there from the 870s onwards mostly came from places that did, namely Norway and the British Isles (Byock 2001: 5–11; Hermann Pálsson 1996: 47–102). In our own time Norway is home to 58 species of ants, and there is no reason to think there were drastically fewer ants in medieval Norway than there are today. There is a profusion of the genus *Formica*, commonly called wood ants, modern Norwegian *skogmaur*, who are a particularly aggressive, acid-spraying<sup>4</sup> demographic (Kvamme & Wetås 2010: 28). On account of this bellicosity, it is not unreasonable to imagine that memories of ants survived across the generations once Norwegians reached ant-less Iceland.

Turning from ants to their more benign cousins, it is possible that bees had a particular experience of the Viking Age. Jordanes, writing before the Viking Age in 551, states that [*a*]pium ibi turba mellifica, ob nimium frigus nusquam repperitur “in that place [*Scandia*], the swarming of honey-making bees is nowhere to be found, on

---

<sup>3</sup> Annandale 1905: 215; Hölldobler & Wilson 1990: 370; Jón Már Halldórsson 2011. The claim of “accidentally imported ants” at Bessastaðir, in the time of Snorri Sturluson (McGovern 1990: 340) is a misunderstanding (Buckland 2019, personal communication).

<sup>4</sup> The ability to spray acid lies behind an alternative modern Norwegian name, *pissemaur*, Danish *pissemyre*, Swedish *pissmyra*, cf. Middle English *pissemire* (Bernström 1972: 132).



account of too much cold”.<sup>5</sup> Perhaps Jordanes was misinformed here. Neither he nor his principal source, Cassiodorus, had ever been to Scandinavia. He only discussed the region because he viewed it as the *Urheimat* of the Goths, which has been shown to be a dubious project (Goffart 2005). Nonetheless, we should note Jordanes was writing close to the coldest point in the pre-Medieval Cold Period – a time when temperatures in Scandinavia were lower than they would be from the 900s onwards, and where there appears to have been a dearth of pollen in the environment (Cowling, Sykes & Bradshaw 2001). Jordanes may be right that the 550s were not a good time for Scandinavian bees, even if his claims of apine extinction are suspect.

Interestingly, bees in Norway appear to have enjoyed an improvement in their fortunes during the Viking Age (793–1066). The earliest evidence unearthed by entomo-archaeology of bees in mainland Scandinavia comes from Viborg (c. 1000–1025) and Oslo (c. 1175–1225).<sup>6</sup> They are all examples of the European dark bee (*apis mellifera mellifera*). The Oslo bees were morphologically similar in terms of wing length, hindleg length, and proboscis length to bees of the same subspecies from Viking Age York, and the present day Isle of Man (Ruttner, Milner & Dews 2004: 40–48). Elsewhere, remains of bees found in Viking Age latrines have been excavated in York and Viborg (Kenward 2002: 10). At both York and Viborg, around the same time, people were accidentally ingesting the same drowned species of bee, plausibly as apine casualties of mead production. Did Norwegian vikings take bees with them to the British Isles? Did beehives sometimes form part of plunder extracted from England? Or, more likely, were beehives being moved in both directions across the North Sea, with Scandinavian and Insular bees cross-breeding in both locations? Space does not allow us to introduce properly the issue of post-human history, but it appears that just as humans in Northern Europe experienced a maritime revolution

---

<sup>5</sup> *Getica*: 17. Jordanes also mentions bees as a simile for the Goths’ migration. The mixed metaphor with childbirth (*gremium*) produces a colourful mental image: ... *quia gens, cuius originem flagitas ... ab huius insulae gremio uelut examen apium erumpens, in terram Europae aduenit*. “... for the people of whose origins you ask [the Goths] ... advance into the mainland of Europe, bursting forth from the mothers’ parts of this island [Scandza], just like a swarm of bees.” (*Getica*: 9).

<sup>6</sup> Kenward 2002: 4–5, 7, 10; Ruttner, Milner & Dews 2004: 40–41. A spurious claim is repeated in apicultural literature that St. Ansgar is relevant to the history of beekeeping: “The first historical record of ‘beekeeping’ in Sweden (which was of course, no more than an exploitation of the local bee population), dates from 900 A. D., found in a record of the monk and “Apostle of the North”, Ansgar (Ruttner, Milner & Dews 1990: 14). “Ansgar arrived in Birka in 829 ... and his book [!] *Vita Ansgarii* described the country as rich in honey” (Crane 1999: 235)

between the eighth and the eleventh centuries which we characterise as the Viking Age, so did bees.<sup>7</sup>

Memories of viking bees or angry Norwegian wood ants are only a minor contribution to how Old Norse-speakers understood eusocial insects, or why they persisted in writing about them despite their absence from the environment in the case of Icelanders. The major factor must be that ants and bees were types that recurred in a common, medieval Christian store of proverbs, fables, symbols, and rhetorical devices. We will soon turn to specific iterations of the ant and the bee as symbols, but for now it will suffice to say that in general they tend to come with implications of prudence, industriousness and social harmony (Bernström 1972: 132, 141). As the Old Norse *Elucidarius* (ca. 1200) puts it: *maurar oc congorvofor oc þau cuquende es sv slo fremia ero tilþess scopof at vér takem dōme nýtz erveþes afþeira syslo* “ants and spiders and those creatures which perform labour were created so that we might take a useful example from the toil of their labour” (*Eluc*: 44). To my surprise, I have found no comprehensive work to have been written on the valences of ants, bees, or insects in general in medieval culture. An entry in *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder* provides some overview, although it is weighted more towards entomology than cultural history (Bernström 1971). A flawed attempt at a survey of medieval views on insects, written by natural scientists rather than humanists, has not been widely cited, and is mentioned here for the sake of completeness (Frank and McCoy 1991). A recent blogpost in conjunction with an exhibition provides some synopsis (Grollemond 2018). In an Old English context, there is one study on ants (Cesario 2012), one on insects more generally, though in onomastics (Baker 2015), and two on spiders (Cavell 2018; Cavell 2020). Ants go largely ignored in studies of the bestiary tradition, save for a useful mention in a broader myrmecine cultural history (Sleigh 2004: 47). Bestiary studies have not been substantially kinder to the bee (Crane 2013: 97–98; Hassig 1990–91: 156–157). It has been pointed out that Old Norse scholars have only glancingly touched upon the appearance of minibeasts in their corpus, even though details such as Loki’s transformation into a fly, a flea, and his potential affinity with spiders are promising topics (Bourns 2017: 344–345; Rohrbach 2009: 284–285). Animal studies and ecocritical approaches are two burgeoning fields in Old Norse (Abram 2019; Bourns 2017; Jennbert 2011; Phelpstead 2014; Rohrbach 2009) but bugs in general and ants and bees in particular have not yet played a meaningful role in this breakthrough.

---

<sup>7</sup> In Denmark and Sweden beekeeping had become a legislative concern by the early 1200s (Miller & Vogt 2015: 55–57, Crane 1999: 234–238). However, this appears to be an example of the cultural divide between East and West Norse sources, as beekeeping is not mentioned in Norwegian and Icelandic law codes.

### What was special about eusocial insects for Old Norse-speakers?

We must sketch out the pre-entomological understanding of eusocial insects accessible to a medieval commentator, particularly how transposable my concatenation of ants and bees is to the Middle Ages. I use two terms as convenient categories to designate ants and bees: 1) Hymenoptera, the overarching order of insects which includes ants, bees, wasps, and sawflies – though here we are only talking about the Hymenoptera found in Old Norse, i.e. ants and bees, and 2) eusocial insects. Paul Sherman identifies three prerequisites for a eusocial society: “(1) overlapping generations (mother and offspring live together), (2) reproductive division of labor (i.e., only a few individuals bear offspring), and (3) alloparental care (nonreproductives assist in rearing the young of breeders).” (Sherman 2002: 327) Properly speaking, these qualities pertain only to a very small number of species, albeit a colossal amount of biomass. Most of this is comprised of Hymenoptera, of which there are twelve thousand eusocial species. While eusociality is a term that would have been foreign to the medieval mind, it is important for our purposes that sources from the Middle Ages pay particular attention to ants and bees, and sometimes discuss them in the same breath on grounds of their common behaviours. I focus on ants and bees because they are the most attested eusocial insects in the Old Norse corpus. Wasps are scarcely mentioned at all (Bernström 1972: 138) and no other creatures exhibiting eusociality were known in medieval Scandinavia. It must be cautioned that ants and bees were not interchangeable in medieval thought. For example, on account of producing honey, the bee could be implicated in allegories on scripture. God’s word was associated with sweetness, and those who conserved and administered God’s word, i.e. the clergy and the cloistered, could therefore be compared to the bees and their honey (We shall see an Old Norse example of this later, but more generally Fulton Brown 2006: 78–193;<sup>8</sup> Harris 2017: 395–396; Woolfson 2010: 284–286; in medieval Islamic thought, similar to the Christian case, Gade 2019: 178–179; the tradition’s ultimate origins can be traced to the ancient Near East, Forti 2006: 331–336).

Long before modern scientific taxonomy, there are plenty of odd phenomena which suggest that humans have long been strangely moved by the eusocial insects. I will indicate here a few examples, chosen for their antiquity and their curiosity. Julius Pokorny (1948–59: 749) postulated that the common Indo-European root of the word for “ant” *\*morui* was supplanted by three largely anagrammatic forms, *\*uormo*, *\*ormo*, and *\*mouro*, precipitated by some kind of taboo surrounding speak-

---

<sup>8</sup> Although otherwise useful as a synopsis, Fulton Brown’s suggestion that the “current American campaigns against obesity and sweets ... [are] an attack upon God for fear of the sweet” (2006: 203) is too contentious to be recommended as part of the state of the field.

ing the name of the ant. When one considers the damage an ant infestation could do to a granary, a desire not to “speak the name of the devil” seems like a plausible explanation for the coining of the anagram avoidance terms.<sup>9</sup> Greco-Roman mythology furnishes us with the Bee of Artemis, and the Myrmidons of Homer and Ovid (Elderkin 1939: 203–213). When the grave of the last pagan king of the Franks, Childeric I (r. 457–481) was excavated in 1653, he was found to be wearing a cloak sewn with thirty golden bees (Werner 1999: 1819–20; Chiflet 1655: 321–330).

It may even be the case that our responses to the ant are not entirely acquired through culture, that is to say via learned behaviours. In medicine, the term “formication” refers to “the sensation of insects (specifically ants) crawling on the skin”.<sup>10</sup> Formication was known to Pliny, who first gave us the word in his *Naturalis Historia*. Here he dismisses the supposed folk remedy that formication could be treated by topical application of menstrual blood: *Quae ex mulierum corporibus traduntur, ad portentorum miracula accedunt ... sanguinem sisti inlito, item fornicationes corporum* “Some [cures] drawn from the bodies of women should be assigned to the realm of fantasy ... the smearing of blood when there is formication of the body” (NH: 300). Formication was also described by medieval Islamic science, which termed it simply *نَمْلَة* *namlah* “ant” (Savage-Smith 2010: 110). Appropriately for our purposes, an example of formication survives in Old Norse.<sup>11</sup> Here, the narrator describes what it felt like for the pauper Valterus to feel his crippled legs healed by the Virgin Mary:

Sem sunginn var ottusongr ok dagr rann vpp, rann honum ok vpp dagsbrun gudligar myskunnar, kendi hann því likazt milli skinzins ok kiotzins, sem hans leggir ok fætr væri stroknir med vætu, eda mavrar hlaupi upp ok nidr vm. Þa gefr hann ser nu gott traust vm sina heilsu. Þa toku þeir knutar, sem saman hofdu dregit hans likam, at losna med mikilli brakan, því likazt sem þa er brotid er þurt hris, ok suo toku nockut fætrnir at retna. (*Mar*: 962)

<sup>9</sup> Consider the Germanic and Finnic practice of referring to bears via euphemisms (Frog 2008: 12–14). Although concerning Finnish *karhu* “the rough haired one” cf. Rédei (1988: 646).

<sup>10</sup> Hinkle 2009: 313–314. An example that to my mind supports the proposition that formication is more biological than cultural can be found in the case of a patient with no previous history of psychiatric discomfort, who nonetheless spontaneously developed the condition and came very close to doing himself serious harm in extricating the non-existent ants (Heinecke & Carmody 2015: 190).

<sup>11</sup> The miracle has been identified as belonging to the “Poor Man Strikes Stone” tradition (Widding 1996: 96). The manuscript is eighteenth-century but the Norse legend itself was most likely translated somewhere in the thirteenth to fourteenth centuries.

When matins had been sung and the day rose, the daily well of divine mercy rose with it, [for] it felt most like that between his skin and his flesh as though his legs and feet were being caressed by fine rain, or as though ants were running up and down them. Then he allows himself to feel hope concerning his health. Then those joints which held his body together began to loosen with a great creaking noise, much as though they were breaking like dry kindling, and so his feet began to correct themselves.

While fornication has various cultural expressions, its basic pathology appears to be universal. Certainly, a “hardwired” response to being covered in ants that prompts rapid and methodical removal would have been a distinct evolutionary advantage when early hominins still often slept outside, potentially sharing the ground with irate ants’ nests. While this speculation remains unprovable, at least it can be reasonably asserted that human reactions to the swarming of ants and their ilk are deeply felt. The human body has a response to that specific threat, apparently independent of the workings of the conscious mind. Modern scientific terminology – eusociality in particular – brings the human understanding of ants into sharper relief, but our fascination predates our words to describe it. I would contend that there is something that unifies Childeric’s bee strewn cloak, Ovid’s Myrmidons, and the formicant’s creeping skin: it is an apprehension of the eusocial creatures’ two most obvious qualities, multitudinousness and an impression of acting with a unified will. All eusocial species exhibit these traits, whether they are ants, bees, Damaraland mole rats, or the handful of species of “communist prawns” (the best described being *Synalpheus regalis*, see Emmett Duffy 1996).<sup>12</sup> Even an untrained eye can see they come in swarms that work cohesively. It is unsurprising that prehistoric, ancient, and medieval humans noticed this long before they had scientific terminology to describe it more accurately.

### **The Missing Ants of the Old Icelandic *Physiologus***

Despite the absence of ants and bees from Iceland, and the fact that they have largely scuttled out of sight of modern commentators, Old Norse authors consumed continental texts that dealt in ant and bee imagery. Icelanders may have left the actual creatures behind in Norway, but they still inhabited a thought-world in which eusocial insects had made a home. Only rarely did Icelanders diverge from Old Norse ant/bee-lore by redacting ants or bees from their continental exemplars. Although not directly relevant to the political symbolism which is our chief interest, the cases we are about to treat are necessary as they establish the most uniquely Icelandic position in the

---

<sup>12</sup> I am grateful to Hugh Atkinson for coining the term.

Old Norse tradition concerning Hymenoptera: Icelanders recusing themselves from the discussion altogether, apparently on account of an expectation that their audience would not be able to relate to symbols involving ants and bees. The Old Icelandic *Physiologus* is amongst the earliest surviving works of Old Norse literature, being a compact survey of various beasts and their moral symbolism from ca. 1200. There we find the following pronouncement:

Akr sá er í Babilon, þá er hann frævisk, þá leggjask í akrinn flugur, þær er kallask af alþýðu kleggjar; þær eta úr frækornit ok spilla svá ávextinum. En þær marka villumenn, þá er láta sem nýtt kenni, en þat er þó rangt, ok þarf við þeim at sjá. (*Phys*: 17)

There is a field in Babylon, and when it is in blossom, flies land in the field, the sort which the common people call “horseflies” [kleggjar, sing. kleggi]. They eat of the seed [i.e. the bran?] and thus destroy the fruit [i.e. the germ?]. And they symbolise heretics, those who pretend to teach what is new, but it is what is wrong [that they teach], and one must be on the look out for them.



*Illustration. AM 673a I 4to, fol. 1v (Iceland, c. 1200): Kleggjar “horseflies” devour crops in a Babylonian field. The Old Norse translator’s Latin exemplar most likely depicted ants instead. The holes in the manuscript are due to it being used as a sieve during the eighteenth century. Reproduced with kind permission of the Arnamagnæan Institute, Copenhagen.*



However, the horsefly is otherwise unknown in the rest of the European *Physiologus* tradition. Comparison with Latin texts of the same genre would lead one to expect ants at this juncture. Here, for example, is an English case from the “second family” of the Latin *Physiologus* (1100s). Not only is the creature an ant, not a horsefly, but it treats the metaphorical grain of scripture in precisely the opposite way. The Icelandic horsefly embodies spiritual deviancy (heretics). The English ant provides an exemplum *against* supposed spiritual deviancy (Jews):

Secunda natura est quando recondit grana in cubile suum, dividit ea in dui, ne forte pluvia infundantur in hieme et germinent grana et fame pereat. Sic et tu homo verba Veteris et Novi Testamenti divide, id est, discerne inter spiritualia et carnalia, ne littera te occidat, quoniam lex spiritualis est, sicut apostolus ait, *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat*. Iudei namque solam litteram attendentes et spiritualementem intellectum contemnentis famae necati sunt. (*Bestiary* 1: 163)

The second nature is, when the ant stores the grains in its nest, it divides them in two, lest by chance the grains be soaked by rain in winter and germinate, and the ant starve. Thus you, O man, divide the words of the Old and New Testaments, that is, distinguish between the spiritual and the carnal, lest the letter kill you, seeing that the law is spiritual, as the Apostle said: *For the letter killeth, but the spirit quickeneth* [2 Corinthian 3:6]. For the Jews, giving heed to the letter alone and scorning the spiritual meaning of character, have been killed.

One way to account for the Icelandic *Physiologus*'s divergence from the norm is to consider that the average Icelander, if they had not travelled abroad, would not have seen an ant for themselves, nor, for that matter, a Jew. The translator thus felt they had to eliminate these culturally non-transposable elements, and replace them with something less foreign. Exactly what might be meant by *kleggi* “horsefly” is not entirely clear. Pre-modern people seem to have been less fussy about precise taxonomic orders than we are (a tendency that still survives in folk taxonomies. What we call a “midge” might be one of at least twenty very different species). Indeed, when Snorri Sturluson tells the story of Loki turning into a sort of biting fly, he calls it neither a *kleggi* nor, say, a *mý* “mosquito”, but simply a *flugá* (SnE: 42; Bourns 2017: 345–346). Is the *kleggi* of the *Physiologus*, then, to be understood as it would be in modern Icelandic, i.e. a blood-sucking member of the Tabanidae? These are not found in Iceland today, the climate again being too cold. On the other hand, Horrebow



records what he calls *Bremse og Hestfluer* “Botflies and Horseflies” in the first natural history of Iceland, and describes hematophagic, parasitic behaviour which would seem to indicate Tabanidae or Oestridae (Horrebow 1752: 241). Might Horrebow be proof that *kleggi* may have sometimes meant horsefly in its modern sense, and that the horsefly was a creature that lived in Iceland during the Middle Ages, dying out only at some point after 1752? Even if horseflies *were* a part of the medieval Icelandic experience, the term *kleggi* in the 1200s was elastic enough to include any kind of unpleasant flying bug (ONP s. v. *kleggi*).

Indeed, the behaviour of the *kleggi* in the *Physiologus* obviously resembles that of a locust – also not a creature known in Iceland. Drawing on this observation, Marchand has argued that there was never an ant in the Icelandic translator’s source in the first place. He cites examples of locusts as undiscerning creatures in sources as varied as Pliny, Gregory the Great, Jerome, Peter the Lombard, Psalm 104:34, and Revelations 9:35 (Marchand 2000: 235). Most striking is the parallel he points out with Gregory’s *Moralia*. Here, Gregory explains points in Biblical typology where locusts can be interpreted either as Jews or as gentiles, prior to their conversion:

Locustarum nomine aliquando Judaicus populus, aliquando conversa gentilitas, aliquando adulantium lingua, aliquando vero per comparisonem resurrectio dominica, vel prædicatorum vita signatur ... Gentiles locustis significati, et adulantium linguæ quæ bonorum operum fructus devastant. - Locustorum quoque nomine gentilitas designatur, Salomone attestante, qui ait: *Florebit amygdalus, impinguabitur locusta, dissipabitur capparitis* [Ecclesiastes 12:5]. Amygdalus quippe florem prius cunctis arboribus ostendit. Et quid in flore amygdali nisi sanctæ Ecclesiæ primordia designantur? ... In qua mox locusta impinguata est, quia sicca gentilitatis sterilitas pinguedine est gratiæ cœlestis infusa. Capparitis dissipatur, quia cum gratiam fideo vocata gentilitas attigit, Judæa, in sua sterilitate remanens, bene vivendi ordinem amisit. (PL 76: 598–599)

The name of the locusts sometimes signifies the Jewish People, sometimes the converted gentiles, sometimes flattering tongues, or sometimes through contrast the Resurrection of the Lord, or the life of the preachers ... The gentiles are signified by the locust, and the flattery of tongues which destroy the fruits of good works. That by the locusts the name of gentile-kind can be signified is attested by Solomon, who says: “and the almond tree shall flourish, and the locust shall be a burden, and the caper bush shall fail” ... By this the locust becomes a

burden, for the torrid barrenness of the gentiles was turned to abundance by the pouring out of heavenly grace. The caper bush shall fail because when gentile-kind called for and received the grace of faith, Judaea, remaining in its barrenness, lost its well-being.

Marchand's solution is erudite, though not without its problems. There is a verbal parallel between Gregory's *fructus devastant* "destroying fruit" and the Icelandic *spilla svá ávextinum* "thus destroy the fruit". The *Moralia* also uses the locust to articulate religious difference, in Gregory's case Jewish or gentile but in the Icelandic orthodox or heretic. However, the geographical setting of Babylon is not mentioned by Gregory, nor are there parallels in the Old Icelandic for the almond and the caper tree. Moreover, to entertain the theory that there were never ants in the Icelandic *Physiologus*'s Latin exemplar, we would need to believe that at some point an English, French, German etc. copyist of a *Physiologus* elected to remove the typical section on "ants as Jews" and replace it with an excerpt from Gregory's *Moralia* on locusts. I see no obvious motivation for this to have happened at any point in the transmission of the *Physiologus* before it reached Iceland, but the absence of ants provides an obvious potential explanation for why an Icelandic copyist would make that choice. The strength of Marchand's parallel is to demonstrate the store of tropes upon which our interventionist scribe could have drawn. Nonetheless, we arrive at the conclusion that it was still an Icelandic hand that plucked the ant from the text, and turned a role model into a villain.

An Early Modern analogue also provides a case of an Icelandic translator quietly removing a eusocial insect – this time a bee – missing from their environment. Post-medieval it may be, but the roots of the text in question extend from the first century AD. The pseudepigraphical *Book of Joseph and Aseneth* is a work with contested origins, plausibly dated to ca. 100, and originally written in Greek (Burchard 1965: 91–99; Cole 2017: 5–6). It tells the story of Aseneth, wife of Joseph (Genesis 41:45) with a focus on her courtship and her conversion to Judaism. The narrative enjoyed a degree of popularity in Western European letters following its translation into Latin during the late 1100s. This translation was incorporated into Vincent of Beauvais's *Speculum Historiale* (ca. 1250). In one particularly vivid scene, the Archangel Michael appears to Aseneth and encourages her to eat a mysterious piece of honeycomb. Vincent tells the episode thus:

[“]Asser mihi & fauum melis[“]. Cumque illa contristata staret, eo quod fauum non haberet, ait ei Angelus, intra in cellarium tuum & uenies fauum mellis super

mensam tuam, & inuenit fauum candidum sicut ninem, & mel mundissimum, & odor eius suauis ... quoniam comedent de hoc fauo, quem fecerunt apes paradisi Dei, de rore rosarum in paradiso, & ex hoc comedunt omnes Angeli Dei ... [“]inspice fauum ; & exierunt de fauo Apes multæ candidæ sicut nix, & alæ earum purpureæ sicut Hiacinthus; circumdederunt omnes Asseneth & operabantur in manibus eius fauum mellis ... (SH: 43-44)

“Bring me also a honeycomb”. At this she became afraid, for she did not have one, but the angel said “you will go into your cellar and there will be a honeycomb upon your table”, and she found a honeycomb as white as snow, and the finest honey, and a sweet smell ... “for they [the blessed] eat of this honeycomb, which is made by the bees of Paradise from the dew of roses in Paradise, and all God’s angels eat this ... Look at the honeycomb” and many bees came out of the honeycomb, white as snow, and some of them were as purple as amethyst. They surrounded Asseneth and made in her hands anew a honeycomb ...

Vincent’s *Speculum* was in turn dismembered and sprinkled into *Stjórn*, an Old Norse compilation of translations and commentary on the Old Testament. We will need to pause our treatment of missing ants/bees here while we define this eclectic work. *Stjórn* is divided into three subtexts, *Stjórn I*, *II* and *III*. *Stjórn I* is essentially a translation Genesis up to chapter 18 of Exodus, interspersed with exegetical comments, most of which are translated from Vincent’s *Speculum* and Peter Comestor’s *Historia Scholastica*, but commentary is also drawn from an array of other sources, particularly Isidore of Seville’s *Etymologiae*. *Stjórn II* is an unadorned translation of Exodus from chapter 19 through to Deuteronomy. *Stjórn III* is a translation of Joshua up to the second book of Kings, spiced with exegetical commentary translated from Honorius Augustodensis and the *Liber Exceptionum* by Richard of St. Victor (Wolf 1990: 164, see also Astås 2009: xviii–xxx). The three subtexts probably have independent origins. *Stjórn I* – the text of most interest to us because it features Aseneth’s bees and, as we shall see later, also some unusual ants – has a dedication to King Hákon Magnússon of Norway (r. 1299–1319).

By the middle of the fourteenth century at least one Icelandic manuscript had grouped the three *Stjórn* sisters as one, amalgamated text, AM 226 fol. Other manuscripts made groupings of two of the three, e.g. AM 227 fol, AM 228 fol, AM 229 fol. *Stjórn* was born. How Old Norse audiences perceived the text probably changed with time. Two 1548 inventories from Skálholt mention an Icelandic bible or a

fragment thereof (DI X: 618 [no. 556], 652 [no. 573]) which has reasonably been supposed to be *Stjórn* (Astås 2009: xvii). The title *Stjórn*, meaning “power, rule or governance” is also first attested in the early 1500s, and is somewhat gnomic: it may refer to the power of God in the Old Testament, the power of the priests in Second Temple period, or God’s dominion over man more generally etc (Astås 2010: 11–13). I suspect that in the thirteenth century the text was considered by some as an exegetical reference work for bible study, and by others as a compendium of moral instruction, geographical/historical knowledge, and colourful Christian lore. This is reflected in the title given in the prologue to *Stjórn I: heilagra manna blomstr* “the flowers of the saints” (Astås 2009: 3). In any case, for our present purposes it is important that in *Stjórn*, Vincent’s apes become Norse *býflugur* (lit. “bee flies”). The *favum* “honeycomb” is also correctly translated as *seimr*:

[“]Ber mer ok hunangs seím[”,] sagði engillín. ok sem hun stóð rýgg af þersum hans orðum fyrer þat er hun hafði engan seím at fá honum þa sagði hann sua. Gakk inn ikiallara þinn ok þar á einu þínu borði mant þu hunangs seíminn finna. Varð henni ægi þersi. vān at hegoma at hon fann þar sua huítan seím sem snior veri ok hit skierazta hunangh gefanda hinn setazta ilm ývt af séér ... [“]Þuiat af þersum hinum sama seím manv þeir bergia sem býflugur af guðs paradiso hafa gort ok saman borít. ok af rosavatni paradisi manv þeir drekka. Ok her af bergia aller guðs englar ... Sia nu seíminn sagði engillinn.[”] Sa hon þa at margar huítar býflugur sem snior flugu ok foru vvt af seíminum. enn sumar af þeim hofðu rauðan purpura lít sem iacinctus. kringðu þer allar saman berandi ok gerandi af nýiv hunangs seím i hennar hõndum. (*Stj*: 315-317)

“Bring me honeycomb too”, said the angel, and while she stood afraid of these words of his because she had no honeycomb to give him he then said “Go into your pantry and there upon a certain table of yours you will find the honeycomb”. In folly, the hope never occurred to her, yet she found there a honeycomb, as white as snow, and the purest honey giving off the sweetest aroma ... “for they [who are blessed] will taste of this very honeycomb which bees from God’s Paradise have made and assembled, and they will drink of the rosewater of Paradise. And all of God’s angels taste of this ... Look at the honeycomb now”. Now she saw that many bees, as white as snow, came flying out of the honeycomb, and some of them had the reddish purple colour of amethyst. They all surrounded her, carrying and making anew a honeycomb in her hands.

*Stjórn*'s mixed Icelandic-Norwegian genealogy must be taken into account when considering the translator's strategy here. As seen, this is a text which had at least some connection to the Norwegian court, and Norwegianisms are not infrequent in its orthography. On the other hand, *Stjórn* was first compiled into its present form in Iceland. All of its surviving manuscripts have an Icelandic provenance or an Icelandic hand, with the tenuous exception of NRA 60 C, which may be Norwegian (Astås 2009: 1). There has been extensive, even pendular, debate over the identity of the translator/translators involved in the different phases of the text (summarised by Astås 2009: 13–17, 43–44; the most decisive contribution being Wolf 1990). Space does not allow us to rehearse the contention here, but it suffices to say that it remains possible that both Icelanders and Norwegians were involved. Neither bees nor honeycomb were foreign to Norwegians of the 1200–1300s, so we should not expect substitutions from the Norwegian quarter. However, it is noteworthy that in the Icelandic reception of *Stjórn* nobody followed the example of the translator of the *Physiologus*. The bees stay put in all the surviving manuscripts. Perhaps this is because the primary audience of *Stjórn* in Iceland was the sort of educated churchman who was accustomed to hearing Biblical metaphors involving bees and honey, and who themselves may have visited Norway or worked with people who had. (This is not to say that *Stjórn* was a purely bookish text. The line between learned and laity could become blurred, especially in a vernacular literature such as Old Norse, and at least one study seems to imply an audience for *Stjórn* who also know the canonical *Íslendingasögur*, Schrunck Ericksen 1998). Centuries later, a separate Icelandic translation of the *Book of Joseph and Aseneth* was made between the years 1657–1676, by the priest Árni Halldórsson of Hrúni (d. 1687). Árni's source text was a Danish chapbook of 1580, which reads:

[“]Hent mig oc en Honnig Kage[”]. Men der hun stod sorrigfuld (fordi hun ingen Honnig Kage haffde) ... [“]Oc alle de som komme til den Herre Gud met Penitentze de skulle æde aff disse Honnigkager som Guds Paradises Bier giort haffue aff de Rosen i Paradis. Aff dennem æde alle Guds Engle[”] ... [Assenath] sagde [“]See til Kagen[”]. Da komme der mange Bier vdaff Kagen huide som Sne oc deris Vinger vaare som Fløyel met mange Farffuer. De gaffue sig alle omkring Assenath oc virkede en Honnigkage i hendis Hender ... (Jacobsen & Paulli 1915: 15–16)

“Bring me also a honeycomb [lit. Honey cake].” But she stood there, full of sorrow (because she had no honeycomb) ... “And all those who come to the Lord

God with penitence shall eat of these honeycombs which the bees of God's Paradise have made from the roses in Paradise. From these all God's angels eat" ... [Aseneth] sagde "Look at the cake!". Many bees come out of the cake, as white as snow, and their wings were like velvet in many colours. They surrounded Aseneth and made a honeycomb in her hands ...

The Early Modern Danish is not radically different from Vincent here, save for the bees' more luxurious wings. Árne's translation moves a little further afield:

'sæk þú mer eina hunängs kóku'. Enn hün vard sorgende af því hun hafði 'oungua, ... ["jog aller sem til hans koma med reittra ydran skulú eta af þessu braude, sem Paradísar fuglar gióra af þeim rosum sem þar vaxa. Af þessú braude eta einglar guds[']" ... [Assenat] sagde: 'siä til kokúnnar!' Þä komú þar margar flúger ütaf, hvytar sem sniör, vængerner sem flugurr med mislitum farva, og flugu allt um kryng Assenat og giördu eina hünängs kóku i hennar höndúm... (BJAs: 183–184)

"Bring me a honey cake." But she became aggrieved because she had none ... "And all who come to Him with true repentance shall eat of this bread, which the Birds of Paradise make of the roses which grow there. God's angels eat of this bread" ... [Aseneth] said: "Look at the cake!". Then many flies came out of it, white as snow, wings like flies with various colours, and they flew all around Aseneth and made a honey cake in her hands ...

Early Modern Danish *Honnigkage* could refer both to honeycomb and honey cake (Kalkar 1976: 264). In the *Danish Book of Joseph and Aseneth*, it appears that the word is intended to mean honeycomb, but as the Icelandic synonymously refers to the *hunängskaka as brauð*, Árne must be thinking of honey cake (in Denmark today a sort of dark spongecake but in the Early Modern period probably more akin to German *Lebkuchern*). Confusingly, this cake is made not by bees but by *Paradísar fuglar* "Birds of Paradise". Perhaps Árne decided he could not write *býflugur* "bees" as the *Stjórn* translator had done three centuries prior, and so intended to write *flugur/flugir* "flies" but accidentally wrote *fuglar* "birds" instead. Or perhaps he consciously intended to trade the bees for the Birds of Paradise. The idea that there are bees in the Otherworld is not unique to the *Aseneth*-tradition (Cole 2017: 24–26) but it is a fairly obscure motif. The distant existence of the Birds of Paradise, on the other hand, would plausibly have been known to an educated Early Modern intellectual, as the idea that

there birds in the east who came from Heaven had been circulating in print since the time of Magellan (Lawrence 2018: 97–100).

This excursus has demonstrated that only very rarely did the Icelandic contingent of the Old Norse canon react to eusocial insects in European source texts by translating them away. We will now turn to examples of the more usual response of Old Norse authors, Icelandic as well as Norwegian, when confronted with the ants and bees they encountered in European letters: not only to adopt them, but sometimes to adapt them.

### Ants and bees as radical social models for humans

Some medieval thinkers were aware that eusocial creatures had queens. Owing to apiculture, this was well known concerning bees. In *De Animalibus*, Albertus Magnus (d. 1280) discusses the royal monopoly on breeding in a fashion which would satisfy a modern behavioural ecologist: *et sicut in antehabitis determinatum est, opinio Aristotelis est quod rex apum generaliter omnium apum sit mater: et pro argumento habet quia non invenitur semen nisi in domo sua* “And thus as was previously established, Aristotle’s opinion is that the king of the bees is generally the mother of all the bees. For this argument, he has the fact that semen is found only in its home” (*Animalibus*: 1580). On ants, the issue of social structure was much more obscure (as one might expect; a human has use for a bee queen but not for an ant queen). Albertus implies that all ants can breed, and suggests that the phenomenon known by children as “flying ant day” is the result of all the ants coming of age, rather than only a particular, breeding caste: *in senectute etiam quaedam volare incipiunt* “in old age, some of them also begin to fly” (*Animalibus*: 1586).

In fact, the social organisation of all the eusocial Hymenoptera is broadly similar, but in the pre-modern period ants were especially perceived as a self-governing polity that pursued its collective interests, rather than supporting a hegemonic authority. Appropriately enough for Old Norse philologists, the early twentieth century myrmecologist Caryl Haskins chose the Icelandic Commonwealth as the model for a radically mutual altruism to which he felt that certain species of ants were analogous. In a chapter of his 1939 book *Of Ants and Men*, he devotes one chapter to the power struggle of whom the eusocial creatures serve (that chapter is entitled “Fascism or Communism?”):

[L]et us notice for a moment the remarkable superficial similarities of the primitive ant colony and the young democracy of the human present and near past. There is much to link the primitive German folk-community, the Anglo-



Saxon hundred, the New England township, and the Japanese village state with a colony of the lower Myrmicine ants ... When we examine the early village-state or the typically Germanic community as it was represented particularly in early Saxony and in England and Iceland abroad and in colonial New England at home, the analogy to the smaller, less conspicuous type of Myrmicine community becomes more striking ... Personal agility and resourcefulness is much less at a premium in such an organisation, but constant, steady coöperation between individuals has become far more important. Humans and ants alike become modified to this condition. (Haskins 1939: 129–131)

Haskins's characterisation of pre-1262 Iceland as a society of "constant, steady coöperation between individuals" may raise eyebrows. It is certainly in opposition to Tom Shippey's oft-cited summary of the Commonwealth's failure: "it was a country that ought to have been a Utopia. It had: no foreign policy, no defence forces, no king, no lords, no peasants, no dispossessed aborigines, no battles (till late on), no dangerous animals, and no very clear taxes. What, given this blank slate, could possibly go wrong? Why is their literature all about killing each other?" (1989: 16–17). There are those who maintain that the Icelandic political project succeeded in creating a harmonious society (Friedman 1979; Kerekes & Williamson 2012). However, defences such as Friedman's favourable comparison of the violence in the sagas to the murder rate in the United States 1) do not take into account that sagas are a very different type of source material to governmentally recorded crime statistics, and 2) do not account for the fact that strife, often involving gruesome violence, is not just a freak occurrence in the *samtíðarsögur*, but is instead their chief subject. (The *samtíðarsögur* are the genre of Old Norse saga which describe the contemporary events of the High Middle Ages.) Any number of examples could be cited here. The removal of one of Órækja Snorrason's eyes and one of his testicles, at the hands of his uncle Sturla Sighvatsson (d. 1238), while his uncle tells him to *minnaz Arnbjargar* "think of Arnbjörg [Órækja's wife]" (*Stu*: 485) is just one of many cases in the saga material of people behaving with rather less altruism than ants have been imagined to do by those imagining political allegories (on this scene, Gade 1995).

The closest thing to an organ of mutual aid in medieval Icelandic law appears to have been the *hreppr* (Jón Jóhannesson 1974: 83–89; Byock 1993: 121–122). This was an administrative district co-ordinated by farmers, who at least in theory paid a quarter of their tithe at St. Martin's day into a fund that could be used for local infrastructure, responding to emergencies, and welfare for the indigent (Magnús Már Lárusson 1962). However, it must be cautioned that most of our sources for the work-

ings for the *hreppr* are prescriptive: They come from law codes such as *Grágás* (*Grg* I: 206, 229–230; *Grg* II: 13), *Jónsbók* (*Jb*: 100–110, 291) or the *Réttarbót* (“amendment”) of King Eiríkr Magnússon (*r.* 1280–1299) (*DI* II: 293–294). When the *hreppar* infrequently appear in the *samtíðarsögur*, they are used as points of geographical reference or in the context of characters having to attend meetings about their administration (e.g. *Stu*: 57–58, 223, 476). We do not find *hreppsmenn* meeting to repair bridges or provide lodging to down-on-their-luck itinerant workers, not even as a background for conflict in the way that the *Íslendingasögur* features settings of people meeting to flense whales or observe horsefights. (The That is to say, the evidence for the *hreppar* actually performing the socially cohesive functions they were supposed to undertake is poor. So far, not so very ant-like. But if Haskins can be queried for seeing radical communalism in the Icelanders, it is appropriate that at least some medieval Icelanders saw radical communalism in the ants.)

The early fourteenth-century Biblical and exegetical compendium *Stjórn I* contains such an effort. Here we find the Old Norse version of the “giant gold-digging ants of India”-tradition (on which more generally, see Reimer 2006: 167–178; Karttunen 2008: 19–20). The Old Norse rendition may have been taken from St. Isidore of Seville’s *Etymologiae*, or possibly Vincent of Beauvais’s variorum reproduction thereof in his *Speculum Naturale*. Isidore took his version from Herodotos’s *Histories*, and Herodotos, perhaps via a Persian informant, was reproducing the tale of the पपिलिका *pipīlikā* found in the Sanskrit *Mahābhārata* (Sharma 2008). Vincent collates several sources which locate the ants in India, including Solinus who records them *in regione septrionalium Indorum, qui dardæ vocantur* “in the region of North India which is called Dardistan” (*SN*: 1536). But Vincent also includes sources placing them in Ethiopia, as they are according to Isidore, and this appears to be the reason that the Old Norse translator puts them in Bláland – a term with variable meanings but often indicating sub-Saharan Africa, as opposed to Serkland, which is usually used to denote the Arab world, including the Maghreb:

Formica hueria er ver kollum maura erv þar mýcklu stærre enn i oðrum stoðum ok miðk undarlega vorðner sik. Maur er sua forsialt kuikendi sem menn uita at hann samkar þat ok saman dregr á sumrum sem hann etr a uetrum éinkannlegha hueití korn eðr þerskýns miðl a korn skurðartima enn vpp a býgg girníz hann ekki giarna. Enn a blalandi segiz at hann uerði sua storr sem smá rakkar. Grefr hann þar upp meðr fotum sinum sanda þa sem gelliger eru atsia. Geýmer þeim siðan ok varð ueiter sem vanduirklegaz at eingi beri þeim ibrott. enn þa sem til þers býria sik at bera þa ibrott. serer hann til dauðs. (*Stj*: 150–151)

Every formica, which we call ants, are much larger [in Africa] than in other places and behave very strangely. The ant is that animal of which men know that he collects and amasses in the summer that which he eats in the winter, every ear of corn or every kind of meal from the corn at harvest time but he yearns not after the barley particularly much. But in Bláland it is said that he gets as big as small dogs. He digs up with his feet that sand which is golden in appearance. Then he stores it and guards it so ferociously that no one can take it away, and those who start to take it away, he goes to death.

According to the *Stjórn I* author, the Blálandic ants collect grain, mine for gold, and refuse to give tribute to anyone. If their hoards are threatened, the would-be larcenist will be mercilessly attacked. There is no suggestion whatsoever that they have a queen or any caste divisions within the colony. In this sense, they have something in common with the famous ants of Proverbs 6:6-8: “Go to the ant, thou sluggard; consider her ways, and be wise, which *having no guide, overseer or ruler*, provideth her meat in the summer, and gathereth her food in the harvest”.<sup>13</sup> This is a muscular form of collective living. They defend themselves ferociously. Moreover, they thrive physically - note that the African ants *verða svá stórr sem smá rakkar* “get as big as small dogs”.<sup>14</sup>

The detail that the hot climates of the world contain ants who dig for gold is not the *Stjórn I* compiler’s own innovation, but it nonetheless helps to position the Blálandic ants as potential analogues for human behaviour. In lusting for gold - a resource that they do not need to consume for calories - they show that their lives, like ours, are driven by complex desires, in excess of just filling their stomachs. Imagining that non-human creatures had impulses and feelings beyond their immediate survival would not been natural for medieval audiences. The unicorn sought out virginity. The pelican tore at its breast to feed its own young in times of strife. The *donestre* lived on an isolated island in the Red Sea. They lured unwary

---

<sup>13</sup> My emphasis. King Solomon evidently was not convinced by the common misconception that the queen of a colony “rules” it. It is more accurate to say that the breeding class, represented by the queen, achieves a monopoly on fecundity. She then has resources provided to her by her children. She is not able to give strategic orders.

<sup>14</sup> A sophisticated reading of an Old English iteration of the “ants as big as dogs” motif, if I have understood the author’s argument correctly, is that the ant-dogs are defending the “gold” of the classical tradition from an Early Medieval English reader, while the same reader is also the original possessor of that gold (Kim 1997: 49–50). However, such an interpretation can hardly be applied to our Old Norse texts, which are not illustrated as the Old English *Wonders of the East* is. See also Grollemond 2017 for a further example of drawing ants as dogs.

travellers by addressing them cordially in human language, then ate them alive, but afterwards wept over their remains: A creature, perhaps, who was both hungry for meat and crushingly lonely, damned always to frustrate the one desire at the expense of the other (for other interpretations, see Cohen 1999: 2–5; Kim 2003). However, if the medieval imagination would not have found the contention surprising, the fact that it would surprise the modern reader can still underline its political significance. Marx differentiated the activity of humans and of ants thus:

The practical creation of an *objective world*, the *fashioning* of inorganic nature, is proof that man is a conscious species-being, i.e. a being which treats the species as its own essential being or itself as a species-being. It is true that animals also produce. They build nests and dwelling places, like the bee, the beavers, the ant, etc. But they produce only their own immediate needs or those of their young. They produce one-sidedly, while man produces universally. (Marx 1992: 329; see also Marx & Engels 1973: 42–43)

From a materialist perspective, the imaginary Blálandic ant is thus more like a human than the ants of the real world, in that it feels a human-like impulse to gather articles which are extraneous to its own basic survival needs. Of course, whether they “produce” anything with the gold is unknown. *Stjórn I*, like the rest of the “giant ants of the east” tradition, leaves it to the reader’s imagination to wonder what the *formicae* are doing with their bounty. Do they collect it for its aesthetic value? Or does it have some political meaning as a symbol for power? Either way, the gold-hungry ants are inoculated against the accusation that their social organisation is autonomic, instinctive and thus impossible for humans to learn from. Their uncanny likeness to our appetites leaves open the possibility that humans too could shape such a political order, if they so chose.

Indeed, the industry and apparent egalitarianism of the eusocial insects have long made them models for the lifestyles and identities of radical social movements. Thinkers such as Peter Kropotkin would have been proud to be compared to the hive-dwellers. Working away in secluded communities, with an incessant industry that humans can only emulate when in the grip of acute ideological fervour, it is not hard to see how a desire to emulate eusociality takes hold – and how dangerous that prospect must appear to people in authority. To cite one of Kropotkin’s eulogies to the Hymenoptera:

However terrible the wars between different species, and whatever the atrocities committed at war-time, mutual aid within the community, self-devotion grown into a habit, and very often self sacrifice for the common welfare, are the rule. The ants and termites have renounced the “Hobbesian war,” and they are the better for it. Their wonderful nests, their buildings, superior in relative size to those of man, their paved roads and overground vaulted galleries; their spacious halls and granaries ... and finally their courage, pluck, and superior intelligence – all these are the natural outcome of the mutual aid which they practise at every stage of their busy and laborious lives. (Kropotkin 1902: 14)

There are probably not many points on which the nineteenth-century Russian anarchist warlord Kropotkin and the eleventh-century Icelandic bishop Jón Ógmundarson (d. 1121) would agree. But had the two men ever had a chance to sit down together for a cup of tea (or perhaps mead), they would apparently have had thoughts in common concerning bees. In *Jóns saga Hólarbyskups* (L Recension, c. 1330s) we hear the following account of daily life amongst the community of ecclesiastics and sheltered paupers centred around Jón’s estate at Hólar:

her mátti síá um oll hus byskups mickla iðn ok athofn. Sumir læsv heil<a>gar Ritningar. sumir rituði. sumir sungv Sumir namu sumir kenðu. engi var ofund / þeira I [sic] millum eða sundr þycki. engi ágánger eða þrættne. huer uildi annan ser meira háttar. lyðni hellt þar huer uid annan. ok þegar signum var til tíða gortt. skundudu allir þegar or sinum smá kofum til kirkiunnar. sætligan seim sem þrifir byflygi til bystoks heilagrar kirkiu meðr ser berandi. huert þeir hofðu samann borið or lystuligum vinkiallari heilagra Ritninga. (*JBp*: 87)

Here one could see all around the bishop’s house great industry and application. Some were reading the holy scriptures, some were writing. Some were singing. Some were studying, some were teaching. There was no jealousy nor division amongst them, no aggression or arguments. Everybody wanted more for each other than themselves. Obedience to one another reigned there, and when the sign was given for the Hours, they all hurried straight away out of their little huts to the church, a sweet honeycomb, as the beeswarm throngs to the beehive of the holy church, bringing with it what each of them had brought together out of the rich wine-cellar of holy scripture.

Jón may have seen a beehive for himself during his sojourns in Norway and the continent, but apiaries were foreign to the Icelanders until the middle of the twentieth century, when the necessary articles were first imported from abroad. Honey in Iceland appears to have been an imported good (*Jb*: 221). However, rather than actual experience of beehives either on the part of Jón or the saga author, the source for this locution appears to be St. Aldhelm's (d. 709) *De Virginitate Prosa*, which presents the oft-repeated allegory between bees and monks in largely similar terms (on Aldhelm and the bees, see Casiday 2004). *Jóns saga helga* is party to a long tradition of comparing monasteries to eusocial colonies, attested both in European sources and elsewhere in Old Norse literature (Parsons and Townsend 2012, 434-435). Consider for example *Málkus saga* (ca. 1360s–1380s), the Old Norse translation of St. Jerome's *Vita Malchi*. There, when St. Malchus (d. ca. 390) is recalling ruefully the monastery he left behind, the following happens:

... þá er ek var í þessi ætlan, leit ek í iardrifu nuckura langa ok miova: vall ok udi maurum su rifa, en þeir voru allir í starfi ok undir byrdum, ok var byrdrin meiri, en sa sem bar; adrir baru frio með munni sinum, adrir fluttu mold or holum, allir hofdu einhveria sýslu firi hondum; ef nuckur do, þá var þat sumra sýsla at flytia likami brott með fullu skilríki; ef annar for mot odrum, þá vægdi hverr firi odrum. Fogr var mer sia syn ok nytiafull, minntumz ek a þat, er Solomon sagdi við lata menn, hann bad þá marka af atfærslu maursins ok því fylgia; þvíat hverr vann annars sýslu ok lietti annars byrði ... (*Malc*: 443–444)

... then when I was in this mood, I looked down into a certain crack in the earth, which was rather long and deep. There was turf and dust amongst the ants of this crack, but they were all at work and carrying things, and those things weighed more than those who carried them. Others were carrying seeds in their mouths, others were moving dirt out of holes. All of them had some kind of duty on their hands. If one died, it was the duty of some to move the body away with total decisiveness. If others went against each other, then each defended the other. This sight was beautiful and useful to me. I was reminded of that which Solomon had said to the lazy men. He bade them note the behaviour of the ant and then to follow it, because each saw to the other's duties and lightened each other's load ...

Regardless of its etiology, the comparison between the monastery and the eusocial colony is apt because both present radical alternatives to the organisation of the

dominant mode of production, be that medieval client feudalism or modern capitalism. The reality, of course, was that the monasteries participated in feudalism like any other estate. In different regions of Europe, they collected feudal dues, asserted rights over the peasantry, engaged agricultural labourers on leased estates etc. But the ideal from the perspective of a novice was a life outside of the system of land rents, peasant bondage, and hereditary social status that otherwise characterised the feudal mode of production (Anderson 2013: 134–136; Bloch 2014: 93, 453–454; Wickham 2009: 66–67). To use the language of *Málkus saga*, they suggest that the purpose of *starfi* or *sjysla* (both meaning “work”) is not the pursuit of profit, as per the capitalist mode, nor the feeding of our betters, as per the feudal. Instead, Malchus’s ants suggest that labour must be for the easing of our fellow’s conditions. *Málkus saga* is particularly interesting in this light for its citation of Proverbs 6:6–8 “... having no guide, overseer, or ruler, provideth her meat in the summer ...”. Not only do the ants attend to each other’s needs, they do so without a coercive power standing over them, just like the Blálandic ants of *Stjórn*. This is mutual aid at its most freeing.

#### Ants as models for conformity and obedience

Elsewhere in Old Norse sources, image of the mutually-aiding ant, working cooperatively but defending its liberty against humans, was not so well received. The *Prester John Letter* was apparently circulating in the Norwegian court of Hákon Hákonarson (r. 1217–1263) in the 1250s, as *Konungs skuggsjá* attests with its reference to: *þá bok er gior var a indija landi ... þar sie margt vndarlíga j sagt* (Kgs: 13, see Larrington 2004: 96–97; Schnell 2000: 64–65) – “that book which was made in India ... in which many wondrous things are said” (we shall return to *Konungs skuggsjá* presently). The Norwegian *Letter* itself does not survive, but a brief survey of the surviving Latin tradition reveals that the proud ants of Ethiopia / India / Bláland did not fare well in the Johannian account. One letter boasts of the gold mining ants that: *Istae namque formicae ab occasu solis usque ad terciam horam diei sunt sub terra et tota nocte fodiunt aurum purissimum et proferunt in lucem* “From the setting of the sun until the third hour, all night and under ground there are ants who are digging out the most pure gold and bringing it up to the surface [for me]” (DPJ: 911). Where in *Stjórn I* the ants vigorously defended their treasure for the good of the colony as a whole, Prester John is a king so great that the ants are reduced to miners in his service.

The political implications of seeing a well-organised multitude made into unquestioning servants are obviously attractive to any party in the business of exercising power. Charlotte Sleigh (2004: 49, 28–50, 56–57) notes the existence of a trans-



historical “fantasy of employing these miniaturized powers of the world [ants] as one’s personal army”, attested in the myths of Cupid’s ants rescuing Psyche, Aeacus and his Myrmidons, the diary of Otto von Bismarck and perhaps even in the childhood recollections of the renowned myrmecologists Auguste Forel and E. O. Wilson. In support of Sleigh’s observation, it ought to be noted that the *Prester John Letter* is a piece of literature originally intended to be sent from one royal court to another. It was a chain letter spreading amongst those who were immersed in the business of government. For an audience of rulers and administrators, seeing the Isidorean ants subjugated and turned into obedient subjects must have been quite a thrill.

The reception by elites of the ant as a political symbol brings us neatly back to *Konungs skuggsjá*. The text is an eclectic work, part *speculum principum* (a medieval genre of political education for rulers), part treatise on natural philosophy, part encyclopedia. As previously mentioned, it was composed in Norway in the 1250s at the court of Hákon Hákonarson, probably in no little part for the edification of his heir, Magnús lagabœtir (r. 1263–1280) (Schreiner 1971: 36–47; Geelmuyden 1971: 119, 124). It has been suggested that it was authored by an Icelander, perhaps even the Icelandic intellectual Brandr Jónsson (d. 1264) though this is conjectural (Kirby 1986: 169–181; cf. Bagge 1987: 218–224). The text has been described as an expression of a “reform programme” (Bagge 2000: 45) in which the author sets out a vision of how Norway might be made to function as a well-organised state, run on principles loftier than simply “this is the way things have always been” or “might makes right”. In addition to attesting the knowledge of the *Prester John Letter* in Norway, it has its own thoughts on the parable of the ant:

Einn litell maðkr er maur heitir. hann ma kenna þitrum mannum micla hagspæki. hvart sæm hældr er kaupmaðr eða bonnde oc iamþæl konongum sæm smœrum monnum. Hann kenner konongom nær þeir skolu borger gœra eða castala. Hann kenner oc bonnda oc kaupmanne mæð sama hætte. hvæssu ákaflaga eða hværn tima þeir skolo sina syslo framme hafa þvi at sa er retta skilning hæfir oc hyggr hann þanndlega at hans at hæfi þa ma hann mykit marca oc draga ser til nytæmdar. Oll annur kþikennde þpart sæm eru rein eða úrein þa fagna þæssum tima oc leita sþa sinnar nøeringar a þarmu sumre mæð allre þiðrsyn at þau mæge orugglig stanndaz allan hasca þætrlegrar nauðar. (*Kgs*: 9)

There is a little creepy-crawly which is called the ant. It can teach wise men great prudence, whether one is a merchant or a farmer, or even [for] kings just as

much as lesser men. It teaches kings when they should build fortresses or castles. It teaches also farmers and merchants in the same way, how carefully they should – or at what time – they should go about their business, because he who has the correct understanding and thinks about its [the ant’s] business in detail will notice a lot, and find it to be of use to oneself. All other creatures, whether they are clean or unclean, celebrate this period [the summer] and so look for their nourishment in the warm summer with a view towards that they may safely withstand all the danger of wintry hardships.

In this passage different readings of the ant’s message are proposed for different social classes. The author suggests that the *konungr* “king” will learn from the ant how to go about building visible manifestations of his power, i.e. castles and fortifications. The *bóndi* “farmer” and the *kaupmaðr* “merchant” are reminded that summer is also the best time for them to perform their labour. In a text otherwise characterised by delicate allegory and stylistic finesse, this particular allegory is shallow and unconvincing. It would already have been more than apparent to kings, merchants and farmers that summer was a good time to undertake construction work, to trade, and to farm. In practical terms, the advice is no more insightful nor less blindingly obvious than “don’t go out in a Norwegian winter without a coat”. The basic idea of the ant toiling in the summer to its benefit in the winter is clearly from Proverbs 6. Incidentally, the same Solomonic quote is also found in an Old Norse version of an *exemplum* by Petrus Alfonsi, (d. 1140), where it is misattributed to Balaam (*Æv*: 164). We also previously saw it referenced in *Stjórn I* (*MauR er sua forsialt kuikendi sem menn uita at hann samkar þat ok saman dregr á sumrum sem hann etr a uetrum*).

I would suggest that what is really being communicated by the *Konungs skuggsjá* ant is an ideological imperative. Despite the author’s protests to the contrary, the ant is not supposed to instruct people *how* to go about their business. Instead, it is an injunction that the natural order commands one simply to *continue* going about one’s business, without questioning or resistance: The *Konungs skuggsjá* ant encourages rulers to rule, and workers to work. The most advanced reading one can posit is that the image of the ant humbly going about its work is intended to fortify the general tendency in *Konungs skuggsjá* to depict royal authority as a natural order. The supposed harmony of nature is used as a model for how the kingdom ought to look if all its subjects were docile in accepting their station (Bagge 1994: 14–25). This directive seems almost banal in comparison to the baroque, continental Latin tradition of deploying eusocial insects in allegories justifying the political order. As a survey of European comparanda would necessitate a quite different, much larger work, we

shall limit ourselves to just one particularly striking example. One “second family bestiary” from an early thirteenth-century manuscript (Cambridge University Library, MS Ii. 4. 26) contains the following passage:

[Bees] arrange their own king for themselves. They create a popular state, and, although they are placed under a king, they are free. For the king does not merely hold the privilege of giving judgement, but he also excites a feeling of allegiance, both because the Bees love him on the ground that he was appointed by themselves and also because they honour him for being at the head of so great a swarm. Moreover, the king does not become their leader by lot, for in casting lots there is the element of chance rather than good judgement, and often by the irrational misfortune of luck somebody who is worse gets preferred to better men. A King Bee, on the contrary, is formed with clear natural signs, so that he can be distinguished by the size of his body and by his appearance. What is more, the peculiarity of a king is the clemency of his character, for even if he has a sting he does not use it in punishment – since there are unwritten laws in Nature, not laid down but customary, to the effect that those who have the greatest power should be the most lenient. (*Bestiary 2: 154–155*)<sup>15</sup>

Here the distinction between ant and bee becomes relevant. As seen, medieval commentators usually recognised that bees had royalty. But the only case we have seen in this article of an ant having a monarch was from the *Prester John* letter, and there the king was a human, ruling the ants as a species outsider. There was nothing to stop the author of *Konungs skuggsjá* using the bee instead of the ant to make his point. Bees too build their nests in summer, after all, and then the Norwegian king could have been compared with apine royalty. Instead, by comparing Norwegian society to the ant colony, the author implies that the king is given his position by natural law which he does not himself control. This is not so much a gesture towards equality in birth and difference in station, as an appeal to the unarguability of the king’s power. Tellingly, the moral of the ant does not address the lower orders at all; presumably their obeisance was taken for granted. The *bóndi* here must primarily refer to the landed gentry of Norway and Iceland, i.e. men who owned farms rather than farmhands. One strongly suspects that the intended audiences of *Konungs skuggsjá* are only those classes that might have sufficient capital to mount a threat to the throne. The *kaupmaðr* perhaps encapsulated a more diverse group than the *bóndi*. By

---

<sup>15</sup> I cite the translation because no edition exists of the Latin text, save for a facsimile which I have not been able to access.

the thirteenth century, Norway's indigenous merchants must still have been not wholly unlike the vikings of centuries prior: they were Old Norse-speaking seafarers, primarily interested in the British Isles, albeit not in such a violent and predatory manner as their forebears. However, Hákon Hákonarson's rule also saw the arrival to Norway in significant numbers of a very different sort of merchant: the Low German-speaking Hansard, more oriented towards trade with the continent than Britain, and more inclined to feel a sense of loyalty to Lübeck than the Norwegian crown (Wubs-Mrozewicz 2008: 37–41; Cole 2019: 22). Nonetheless, being written in the native language of Norway,<sup>16</sup> and being intended primarily for Hákon's court, *Konungs skuggsjá* would not have been the ideal venue for the king to assert his authority over his Hanseatic subjects. The lesson of the ant to the merchant pertains to the Hansards *de facto*, but it is more a signal that the crown expects obedience from everyone than an argument directed towards a particular constituency.

The *Konungs skuggsjá* author was well-read and knowledgeable (e.g. Holtsmark 1971: 93–103; Holm-Olsen 1971: 104–108; Meyer 1971: 130–137), and it is therefore likely that he was responding to the principles of co-operation and resistance to coercion embodied in other images of the eusocial creatures, of the types we have seen in *Jóns saga*, *Málkus saga*, and *Stjórn*. Certainly, his message is boldly opposite to theirs. He could not have known the Old Norse *Málkus saga* as it was written more than a century later, although he could have known the Latin original. He would have been of the right age to know *Jóns saga* in its earlier redactions and of the right age and background to know the gold-digging ants of St. Isidore, later cited in *Stjórn I*. It need not even be the case that the *Konungs skuggsjá* author had a particular text in mind with which he intended to disagree. He might simply have been rejecting the subversive, counterhegemonic idea of the ant, which is an interpretation that has reoccurred (e.g. Haskins, Kropotkin, the medieval examples we have seen), probably for as long as human beings have lived alongside hive creatures, and had societies sufficiently complex to engender dissent.

The *Konungs skuggsjá* ant has an automatic sense for the most propitious and (from a royal perspective) morally upright course: it knows instinctively when is best to concentrate its labours, it is diligent, and unlike the Blálandic ant it does not suggest the value of forming an autonomous egalitarian collective. In this regard, it resembles the ant-lore we saw earlier in the “second family” of the Latin *Physiologus* tradition (1100s). The English *Physiologus* cited previously was clear in its view that Jews were all too inferior to ants in one important regard: while the ant was a creature of

---

<sup>16</sup> A later Latin abridgement was produced in the fourteenth century, at the behest of one Duchess Ingibjörg and possibly by a Danish or Swedish translator (Storm 1883: 110–112).

prudence, automatically separating the needful from the superfluous, the Jews were creatures of laxity and error, falling too easily under the sway of – from a Christian perspective – despicable readings. Importantly, an ant does not rely on complicated thought processes to discern the edible from the inedible. It just knows. In the same way, a good Christian should be able to avoid heresy, not by refuting its often seductive intellectual whiles, but via an ant-like gut feeling (Sleigh 2004: 59). If the author of *Konungs skuggsjá* was, as has been suggested, a cleric with royal sympathies, (Bagge 1987: esp. 143–153) perhaps a man like Brandr Jónsson (d. 1264) (Kirby 1986: 176–179, see also Cole 2015: 225–228), he would have been well-placed to make the transposition from “ant as good Christian” to “ant as good subject”.

### The limits of context

It is an alluring prospect to map the differing views of the ant, subversive versus conservative, onto the contours of Icelandic-Norwegian relations in the middle of the thirteenth century. *Konungs skuggsjá* was composed in the 1250s, at a time when Iceland was still a kingless society, but when the move towards Icelandic submission to the Norwegian crown, which would be resolved in 1262, was already in progress. Indeed, if Brandr Jónsson really were the author of *Konungs skuggsjá*, the proposition that one should automatically submit to the authority of natural order, i.e. monarchy, would accord with the political ideology we see in his other writings, namely *Alexanders saga* and *Gyðinga saga* (Ashurst 2011; Ashurst 2009: esp. 202–223; Cole 2015: 218–228, 204–207). An Icelandic author with Norwegian sympathies, or indeed a Norwegian who took the supremacy of Hákon over the West Norse-speaking world for granted, might well have been happy with the degree of ambiguity in his statement that the lesson of the ant should apply to the *bóndi*. Is it the archetypal Norwegian *bóndi* who is meant, i.e. a person who already theoretically should be loyal to the throne? Or is the audience supposed to include the Icelandic *bóndi* too, a class of whom significant numbers in the 1250s were yet to pledge their allegiance to Hákon? The matter is not clear, and it is conceivable that is just what the author intended.

*Stjórn I*, on the other hand, is a product of a later age. By the beginning of the 1300s, a middle-aged Icelander would not have known a time when Iceland was not a part of Norway (although the *Íslendingasögur* provided pseudohistorical memories). The late thirteenth century and early fourteenth century were times of unrest in Iceland, with bishop Árni Þorláksson of Skálholt (d. 1298) embarking on an ambitious project to expropriate the farm-holdings of the Icelandic secular elite, but this was fundamentally a struggle between two high-status cliques: clerics and *stórbændr* “elite farmers”. There is little to suggest that there was a risk of a widespread, radical social

movement from below (on such movements in Europe, see Hilton 1973: 96–136). There were scattered cases of disputes between Icelandic taxpayers and Norwegian collectors (Árni Daniél Júlíusson 2004: 125–127) in the first decade of the 1300s, including the case of a Norwegian tax collector, attacked by an Icelandic posse and possibly dying of his wounds in 1305 (Árni Daniél Júlíusson 2004: 125). However, I am tempted to view this unrest as demonstrative of the natural tensions of feudal society, rather than evidence of any serious secessionist desires. Norway in the early fourteenth century was similarly stable, with King Hákon Magnússon (r. 1299–1319), to whom *Stjórn* is dedicated, seeing no threats to this throne, the civil war period being over, and a campaign of extensive legal reform being underway. Perhaps this was a time where the image of the socially radical ant, such as we also saw in *Jóns saga helga* and *Málkus saga*, could be safely entertained as nothing more than a curiosity? An opposite reading can proceed from the observation that only one of our sources, *Konungs skuggsjá*, attempts to use the image of the ant or the bee in an original way to make an argument that can be directly connected to Icelandic-Norwegian politics. Perhaps our fourteenth-century sources proceed gingerly around the image of the ant, confining themselves to abstract arguments, so as not to disturb the status quo?

Either way, the Icelandic-Norwegian frame outlined above is somewhat reductive. It is true that *Konungs skuggsjá* can be bound to the specific context of Hákon Hákonarson's court, but it may have had an Icelandic author and it definitely had an extensive Icelandic reception. In fact, 49 of its manuscript witnesses are from Iceland and just six can be reliably traced to Norway (Holm-Olsen 1952: 38–97). *Stjórn* is a still more complicated work. We have only examined one portion thereof, namely *Stjórn I*, but a further two portions exist, *Stjórn II* (c. 1200–1225) and *Stjórn III* (c. 1250). The prologue to *Stjórn I* places at least that portion in Hákon Magnússon's court, but the only medieval manuscript to feature all three portions presented together is from Iceland (the richly illuminated AM 226 fol., c. 1350). Despite its apparently Norwegian genesis, here too there are questions of Icelandic influence and Icelandic reception. Context-specific readings of the eusocial insects in Old Norse literature are informative, but we must not let High Medieval Icelandic-Norwegian *Realpolitik* exclude the role of an abstract factor, namely, ideology.

### **Conclusion: The primal, ambiguous valence of the swarm**

To write history, philology, or any other sort of humanities is to confront repeatedly the contingency of human behaviour, be that cultural behaviour (e.g., the aesthetics of a given piece of literature) or political behaviour (e.g., the organisation of a given

state). In the words of Marx and Engels put it, “as individuals express their life, so they are ... The nature of individuals thus depends on the material conditions determining their production” (Marx & Engels 1973: 42). Beyond the confines of materialism, comparisons and counterfactuals always lurk in the background, reminding us that there is nothing ineluctable about any expression of human nature. To an interlocutor who would say that, for example, all cultures must acknowledge hard biological facts, such as the role of sexual intercourse in conception, the anthropologist pipes up with examples of Trobriand Islanders or Australian Aborigines who to differing degrees separate sex and conception in their world-view (e.g. Merlan 1986, for summary Spiro 1972 *contra* Montague 1971). Ants and bees present a knotty case in this context. Phenomena such as formication tempt us towards thinking that there could be something universal in how we respond to swarming insects. What quality was it that was recognisable to human observers long before the word “eusociality” was even coined? It was their multitudinousness. Both the subversive and the conservative allegory of the ant/bee must proceed from the point that they are many. Importantly, this many-ness is not a casual observation, but a detail that seems to be mesmeric. Once captivated by the swarm, the subversive view highlights the way that their large numbers act with co-operation. The conservative view stresses their obedience and conformity. Nonetheless, it is the swarming quality upon which both interpretations depend. Even the primal response of formication is essentially founded on the recognition that ants operate in large groups: patients suffering from formication always imagines that they have been totally overrun by ants. Never do they imagine that it is only one ant which is running around inside their body.

On further reflection, though, I find that Old Norse ants and bees are more demonstrative of the argument for the contingency of culture, than a vindication of the importance of instinct. It may well be that something primeval is what draws our gaze to the ant or the bee more than, say, the woodlouse or the silverfish. But once our gaze is drawn, it is frequently the political implications of these creatures’ behaviour (real or imagined) that captivates us: A politics which is anything but instinctual and immutable, but instead open to interpretation. Even in a country which did not have ants or bees until the late twentieth century, they proved to be powerful symbols. The examples we have seen above are relatively sophisticated allegories, all of which to differing degrees are conditioned by continental European influence. *Málkus saga* and the *Stjórn I* episode are direct translations of a Latin source. *Jóns saga helga* was probably influenced by Aldhelm. *Konungs skuggsjá* in its meditation on the ant is more independent of European models than the others but clearly resonates with Proverbs 6: 6-8 and possibly the *Physiologus*.



I would propose that a recognition of the malleability of the ant as a political symbol explains the otherwise enigmatic pronouncement in the Old Icelandic *Somniale Danielis*, cited in the epigraph to this study. *Somniales Danielis* are manuals of dream interpretation, first attested in Greek, moving into the Latin tradition in late antiquity, from there into various European vernaculars, and also found in Arabic, Armenian, and Hebrew. These *Somniales* are normally spuriously attributed to the prophet Daniel. They tend to be produced both by copying or translating manuscript exemplars, and apparently through the addition of folk wisdom, as there is considerable heterodoxy amongst them. The Icelandic *Somniale* has been dated either to the period of literary activity around 1200, or to the 1400s (*SomDan*: 27). Ants are not unusual in *Somniales*, where they tend to be portents of misfortune and death (e.g., *Oneirocriticon*: 180; Chardonnes 2015: 146). However, the Old Norse interpretation is positive, if cryptic: *Ef þu sier mora marga þat er fognudr* “If you see many ants, that is a thing of joy”. *Somniales* are fundamentally oneiromantic, so the implication here must be that not long after a dream of ants, something pleasant will befall the dreamer.

What made the Icelandic translator diverge from orthodoxy, and attach positive connotations to the ant? Part of the answer is arguably in his climate. If he had no experiences with the biting or stinging of *Myrmica rubra* or *Formica rufa*, on account of his ant-less Icelandic existence, then he would have no reason to respond negatively to ants. However, the environmental conditions only preclude a negative interpretation. They do not alone engender a positive one. Here, it is sensible to imagine that a person as learned as a translator knew of a common tradition, both in Old Norse and Latin, which assigned potency to ants and bees as symbols. In the examples we have seen, ants and bees are never warnings of how society ought not to look, but instead contain lessons for a how society should be organised. The problem is that the same symbol contains at least two contrary lessons: 1) That ants denote the peace and security of ordered conformity 2) That they denote radical altruism, and the hope of a better society. The medieval Icelandic dream-interpreter recognised both the desirability and mutability of the swarm as a political symbol. By staying tight-lipped, he let the dreamer equally take comfort in order, or yearn for change.

### Bibliography

- ABRAM, Christopher. 2019. *Evergreen Ash: Ecology and Catastrophe in Old Norse Myth and Literature*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- ANDERSON, Perry. 2013. *Passages from Antiquity to Feudalism*. London: Verso.

- ANDERSSON, Theodore. 1999. «The King of Iceland». *Speculum* 74.4: 923–934.
- ANIMALIBUS = Albertus Magnus, *De Animalibus Libri XXVI. Nach der Cölner Urchrift*, ed. Hermann Stadler. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 16. München: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1920.
- ANNANDALE, Nelson. 1905. *The Faroes and Iceland. Studies in Island Life*. Oxford: Clarendon Press.
- ÁRMANN JAKOBSSON. 1997. *Í leit að konungi. Konungsmynd islenskra konungasagna*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- ÁRNI DANÍEL JÚLIUSSON. 2004. «Peasant Unrest in Iceland». In Kimmo Katajala (ed.), *Northern Revolts. Medieval and Early Modern Peasant Unrest in the Nordic Countries*, 118–148. Helsinki: Finnish Literature Society.
- ASHURST, David. 2007. «The Ironies in Cardinal William of Sabina's Supposed Pronouncement on Icelandic Independence». *Saga-Book* 31: 39–45.
- . 2009. *The Ethics of Empire in the Saga of Alexander the Great. A study based on MS AM 519a 4to*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- . 2011. «Kings, Bishops, and Laws: The Old Norse-Icelandic Version of 1 Maccabees». In Daniel Anlezark (ed.), *Myths, Legends, and Heroes: Essays on Old Norse and Old English Literature in Honour of John McKinnell*, 133–147. Toronto: University of Toronto Press.
- ASTAS, Reidar. 2009. «Innledning». *Stjórn*, vol. 1. Norrøne tekster 8. Oslo: Riksarkivet.
- . 2010. *Et Bibelverk fra Middelalderen. Studier i Stjórn I*. Tønsberg: Høgskolen i Vestfold.
- BAGGE, Sverre. 1987. *The Political Thought of The King's Mirror*. Odense: Odense University Press.
- . 1994. «Nature and society in the King's mirror». *Arkiv för nordisk filologi* 109: 5–42.
- . 2000. «Old Norse Theories of Society from *Rígsþula* to *Konungs skuggsjá*». In Jens Eike Schnall & Rudolf Simek (eds.), *Speculum regale. Der altnorwegische Königsspiegel (Konungs skuggsjá) in der europäischen Tradition*, 7–45. Wien: Fassbaender.
- BAKER, John. 2015. «Entomological Etymologies: Creepy-Crawlies in English Place-Names». In Michael Bintley & Thomas Williams (eds.), *Representing Beasts in Early Medieval England and Scandinavia*, 229–252. Woodbridge: Boydell & Brewer.

- BERNSTRÖM, John. 1971. «Spindeldjur och insekter». *Kulturhistorisk Leksikon för nordisk middelalder*, vol. XVI: cols. 488–499.
- . 1972. «Steklar». *Kulturhistorisk Leksikon för nordisk middelalder*, vol. XVII: cols. 131–142.
- BESTIARY 1 = Willene B. Clark (ed. and trans.), *A Medieval Book of Beasts. The Second-Family Bestiary: Commentary, Art, Text and Translation*. Woodbridge: Boydell, 2006.
- BESTIARY 2 = T.H. White (trans.), *The Book of Beasts, Being a Translation from a Latin Bestiary of the Twelfth Century*. Madison: Parallel Press, 2002.
- BJAS = Richard Cole (ed.), «An Edition and Translation of The Icelandic Book of Joseph and Aseneth». *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 26.3 (2017): 167–200.
- BLOCH, Marc. 2014. *Feudal Society*, trans. L. A. Manyon. London: Routledge.
- BOURNS, Timothy. 2017. «Between Nature and Culture: Animals and Humans in Old Norse Literature». Unpublished PhD thesis. Oxford University.
- BUCKLAND, Paul. 2019. Personal communication to the author.
- BURCHARD, Christoph. 1965. *Untersuchungen zu Joseph und Aseneth. Überlieferung – Ortsbestimmung*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- BYOCK, Jesse. 1993. *Medieval Iceland. Society, Sagas, and Power*. Enfield: Hisarlik.
- . 2001. *Viking Age Iceland*. London: Penguin.
- CALLOW, Chris. 2004. «Narrative, Contact, Conflict, and Coexistence: Norwegians in Thirteenth-Century Iceland». In Jonathan Adams and Katherine Holman (eds.), *Scandinavia and Europe 800–1350: Contact, Conflict, and Coexistence*, 323–331. Turnhout: Brepols.
- CASIDAY, Augustine. 2004. «St Aldhelm's bees (*De uirginitate prosa* cc. IVVI): Some observations on a literary tradition». *Anglo-Saxon England* 33: 1–22.
- CAVELL, Megan. 2018. «Arachnophobia and Early English Literature». *New Medieval Literatures* 18: 1–43.
- . 2020. «Spiders behaving badly in the Middle English *Physiologus*, the *Bestiaire* attributed to Pierre de Beauvais and Odo of Cheriton's Fables». *Neophilologus* 104.2: 1–18.
- CESARIO, Marilina. 2012. «Ant Lore in Anglo-Saxon England». *Anglo-Saxon England* 40: 273–291.
- CHARDONNENS, László Sándor. 2015. «Do Anglo-Saxons Dream of Exotic Sheep?». In Michael D. J. Bintley and Thomas J. T. Williams (eds.), *Representing Beasts in Early Medieval England and Scandinavia*, 131–150. Woodbridge: Boydell.

- CHIFLET, Jean-Jacques. 1655. *Anastasis Childericii Francorum Regis*. Antwerp: Balthasar I Moretus.
- COHEN, Jeffrey Jerome. 1999. *Of Giants. Sex, Monsters, and the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- COLE, Richard. 2015. "The Jew Who Wasn't There: Studies on Jews and their Absence in Old Norse Literature". Unpublished PhD thesis. Cambridge MA: Harvard University.
- . 2017. «Echoes of the *Book of Joseph and Aseneth*, particularly in *Yngvars saga víðförla*». *Saga-Book* 41: 5-34.
- . 2018. «Homotopia, or, Reading Sagas on an Industrial Estate». *Exemplaria* 30.2: 105–128.
- . 2019. «Bureaucracy and Alienation: Some Case Studies from *Hákonar saga Hákonarsonar*». *Saga-Book* 43: 5–36.
- COWLING, Sharon A., Martin T. SYKES & Richard H. W. BRADSHAW. 2001. «Palaeovegetation-Model Comparisons, Climate Change and Tree Succession in Scandinavia over the past 1500 Years». *Journal of Ecology* 89.2: 226–236.
- CRANE, Eva. 1999. *The World History of Beekeeping and Honey Hunting*. New York: Routledge.
- CRANE, Susan. 2013. *Animal Encounters. Contacts and Concepts in Medieval Britain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- DI II = Jón Þorkelsson & Jón Sigurðsson (eds.), *Diplomatarium Islandicum, vol. 2*. Copenhagen: Hið Íslenska bókmenntafélag, 1893.
- DI X = Páll Eggert Ólason (ed.), *Diplomatarium Islandicum, vol 10*. Reykjavík: Félagsprentsmiðja, 1915–1925.
- DPJ = Friedrich Zarncke (ed.), *Der Priester Johannes, vol. 1*. Leipzig: Hirzel, 1879.
- DRAUSCHKE, Jörg. 2006. «'Byzantine' and 'oriental' imports in the Merovingian Empire from the second half of the fifth to the beginning of the eighth century». *Reading Medieval Studies* 32: 53–73.
- ELDERKIN, G. W. 1939. «The Bee of Artemis». *The American Journal of Philology* 60.2: 203–213.
- ELUC = Evelyn Scherabon Firchow & Grimstad, Kaaren (eds.), *Elucidarius in Old Norse Translation*. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1989.
- EMMETT DUFFY, J. 1996. «Eusociality in coral-reef shrimp». *Nature* 381: 512–514.
- FORTI, Tova. 2006. «Bee's Honey: From Realia to Metaphor in Biblical Wisdom Literature». *Vetus Testamentum* 56.3: 327–341.

- FRANK, J. H & E. D. McCoy. 1991. «Introduction to Attack and Defense: Behavioral Ecology of Defense. Medieval Insect Behavioral Ecology, and Chaos». *The Florida Entomologist* 74.1: 1–9.
- FRIEDMAN, David. 1979. «Private Creation and Enforcement of Law: A Historical Case». *The Journal of Legal Studies* 8.2: 399–415.
- FROG. 2008. «Völundr and the Bear in Norse Tradition». In Anna Zanchi (ed.), *Skáldamjödurinn*, 1–50. London: Centre for Nordic Research.
- FULTON BROWN, Rachel. 2006. «‘Taste and see that the Lord is sweet’ (Ps. 33:9): The Flavor of God in the Monastic West». *The Journal of Religion* 86.2: 169–204.
- GADE, Anna M. 2019. *Islamic Humanities: Apprehending Symbol, Expression, and Natural Science*. New York: Columbia University Press.
- GADE, Kari Ellen. 1995. «1236: Órækia meiddr ok heill gorr». *Gripla* 9: 115–131.
- GEELMUYDEN, Hans. 1971. «Om Stedet for Kongespejlets Forfattelse». In Mattias Tveitane (ed.), *Studier over Konungs Skuggsiá*, 119–124. Oslo: Universitetsforlaget.
- GETICA = Jordanes, *Getica*, ed. Antonino Grillone. Paris: Les Belles Lettres, 2017.
- GOFFART, Walter. 2005. «Jordanes’s Getica and the Disputed Authenticity of Gothic Origins from Scandinavia». *Speculum* 80.2: 379–398.
- GRG = Vilhjálmur Finsen (ed.), *Grágás: Elzta lögbók íslendinga eptir skinnbókinni í bók-asafni konungs*. 2 vols. Copenhagen: Berling, 1852.
- GROLLEMOND, Larisa. 2018. «The Monstrous Ant of the Medieval Bestiary». *The Iris*. <https://blogs.getty.edu/iris/the-monstrous-ant-of-the-medieval-bestiary/>. Last accessed 2nd January 2020.
- HARRIS, Anne F. 2017. «Tend». In Jeffrey Jerome Cohen and Lowell Duckert (eds.), *Veer Ecology. A Companion for Environmental Thinking*, 392–406. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- HASKINS, Caryl P. 1939. *Of Ants and Men*. New York: Prentice-Hall.
- HASSIG, Debra. 1990–91. «Beauty in the Beasts. A study of medieval aesthetics». *RES: Anthropology and Aesthetics* 19–20: 137–161.
- HASTRUP, Kirsten. 1984. «Defining a Society: The Icelandic Free State between Two Worlds». *Scandinavian Studies* 56.1: 235–255.
- HEINECKE, Evan & John CARMODY. 2015. «Delusional parasitosis presenting with ocular formication». *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry* 49.2: 190.
- HERMANN PÁLSSON. 1996. *Keltar á Íslandi*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- HINKLE, Nancy C. 2009. «Ekbom Syndrome». In Vincent H. Resh & Ring T. Cardé (eds.), *Encyclopedia of Insects*, 313–314. Amsterdam: Academic Press.

- HOLM-OLSEN, Ludvig. 1952. *Håndskriftene av Konungs Skuggsjá. En undersøkelse av deres tekstkritiske verdi*. Bibliotheca Arnamagnæana 13. Copenhagen: Ejnar Munksgaard.
- . 1971. «Konungs skuggsjá og norrøn poesi». In Mattias Tveitane (ed.), *Studier over Konungs Skuggsjá*, 104–109. Oslo: Universitetsforlaget.
- HOLTSMARK, Anne. 1971. «Kongespeilet og 'Biblia pauperum'». In Mattias Tveitane (ed.), *Studier over Konungs Skuggsjá*, 93–103. Oslo: Universitetsforlaget.
- HORREBOW, Niels. 1752. *Tilforladelige efterretninger om Island*. Copenhagen [Publisher not given].
- HÖFIG, Verena. 2018. «Remembering Origins». In Pernille Hermann & Jürg Glaser (eds.), *Handbook of Pre-Modern Nordic Memory Studies*, vol. 2, 762–768. Berlin: De Gruyter.
- HÖLDOBLER, Bert & Edward O. WILSON. 1990. *The Ants*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- JB* = Ólafur Halldórsson (ed.), *Jónsbók. Kong Magnus Hakonssons lovbog for Island*. Odense: Odense Universitetsforlag, 1970.
- JBP* = Peter Foote (ed.), *Jóns saga Hólabyskups ens helga*. Copenhagen: C. A. Reitzel, 2003.
- JENNBERT, Kristinna. 2011. *Animals and Humans: Recurrent symbiosis in archaeology and Old Norse religion*. Stockholm: Nordic Academic Press.
- JÓN MÁR HALLDÓRSSON. 2011. «Finnast maurar í Vestmannaeyjum og annars staðar á Íslandi?» *Visindavefurinn* 21st November. Available at: <http://visindavefur.is/?id=60534>. Last accessed: 6th September 2020.
- JÓN VIÐAR SIGURÐSSON. 1999. *Chieftains and Power in the Icelandic Commonwealth*, trans. Jean Lundskær-Nielsen. Odense: Odense University Press.
- . 2015. «The Wedding at Flugumýri in 1253: Icelandic Feasts between the Free State Period and Norwegian Hegemony». In Wojtek Jezierski, Lars Hermanson, Hans Jacob Orning & Thomas Småberg (eds.), *Rituals, Performatives, and Political Order in Northern Europe, c. 650–1350*, 209–235. Turnhout: Brepols.
- KALKAR, Otto. 1976. *Ordbog til det ældre danske sprog (1300–1700)*, vol. 2. Copenhagen: Akademisk Forlag.
- KARTTUNEN, Klaus. 2008. «*Phoebo vicinus padaeus*: Reflections on the Impact of Herodotean Ethnography». In Jakub Pigoń (ed.), *The Children of Herodotus: Greek and Roman Historiography and Related Genres*, 17–25. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

- KENWARD, H. 2002. «Assessment of insect and other invertebrate remains from Viborg Sønderø, Denmark». *Reports from the Environmental Archaeology Unit, York* 14: 2–27.
- KEREKES, Carrie B. & Claudia R. WILLIAMSON. 2012. «Discovering Law: Hayekian Competition in Medieval Iceland». *Griffith Law Review* 21.2: 432–447.
- KGS = Ludvig Holm-Olsen (ed.), *Konungs Skuggsiá*. Norrøne tekster 1. Oslo: Norsk Historisk Kjeldeskrift-Institut, 1983.
- KIM, Susan M. 1997. «Man-Eating Monsters and Ants as Big as Dogs». In L. A. J. R. Houwen (ed.), *Animals and the Symbolic in Mediaeval Art and Literature*, 39–52. Groningen: Egbert Forsten.
- . 2003. «The Donestre and the Person of Both Sexes». In Jonathan Wilcox & Benjamin C. Withers (eds), *Naked Before God. Uncovering the Body in Anglo-Saxon England*, 162–180. Morgantown: West Virginia Press.
- KIRBY, Ian. 1986. *Bible Translation in Old Norse*. Geneva: Librairie Droz.
- KRAEMER, Ross Shepard. 1998. *When Aseneth Met Joseph. A Late Antique Tale of the Biblical Patriarch and His Egyptian Wife, Reconsidered*. Oxford: Oxford University Press.
- KROPOTKIN, Peter. 1902. *Mutual Aid. A Factor of Evolution*. New York: Heinemann.
- KVAMME, Torstein & Åse WETÅS. 2010. *Revidert liste over norske maur*. Oslo: Nasjonalt senter for insektbiodiversitet.
- LARRINGTON, Carolyne. 2004. «'Undruðusk þá, sem fyrir var': Wonder, Vinland and Medieval Travel Narratives». *Mediaeval Scandinavia* 14: 91–114.
- LAWRENCE, Natalie. 2018. «Making monsters». In Helen Anne Curry et al. (ed.), *Worlds of Natural History*, 94–111. Cambridge: Cambridge University Press.
- MAGNÚS MÁR LÁRUSSON. 1962. «Hreppr». *Kulturhistorisk Leksikon for nordisk middelalder*, vol. VII: cols. 17–22.
- MALC = *Malcus saga*. In C. R. Unger (ed.), *Heilagra Manna Sögur*, vol. 1, 437–473. Christiania: B. M. Bentzen, 1877.
- MARCHAND, James. 2000. «The Old Icelandic Physiologus». In Anna Grotans et al. (eds.), *De consolatione philologiae: Studies in Honor of Evelyn S. Firchow*, vol. 1, 231–244. Göttingen: Kümmerle Verlag.
- MARX, Karl. 1992. *Early Writings*, trans. Rodney Livingstone & Gregor Benton. London: Penguin.
- MARX, Karl & Frederick ENGELS. 1973. *The German Ideology*, ed. C. J Arthur. New York: International Publishers.
- MCGOVERN, Thomas H. 1990. «The Archaeology of the Norse North Atlantic». *Annual Review of Anthropology* 19: 331–351.



- MERLAN, Francesca. 1986. «Australian Aboriginal Conception Beliefs Revisited». *Man* 21.3: 474–493.
- MEULENGRACHT SØRENSEN, Preben. 1977. *Saga og samfund. En indføring i oldislandsk litteratur*. Copenhagen: Berlingske forlag.
- MEYER, Kuno. 1971. «The Irish Mirabilia in the Norse ‘Speculum Regale’». In Mattias Tveitane (ed.), *Studier over Konungs Skuggsiá*, 130–143. Oslo: Universitetsforlaget.
- MILLER, William Ian & Helle VOGT. 2015. «Finding, sharing and risk of loss: of whales, bees and other valuable finds in Iceland, Denmark and Norway». *Comparative Legal History* 3.1: 38–59.
- MONTAGUE, Susan. 1971. «Trobriand Kinship and the Virgin Birth Controversy». *Man* 6.3: 353–368.
- MUNDAL, Else. 2018. «Origins». In Pernille Hermann & Jürg Glauser (eds.), *Handbook of Pre-Modern Nordic Memory Studies*, vol. 2, 737–743. Berlin: De Gruyter.
- NH = Pliny the Elder, *Naturalis Historia*. Libri XXXVII, vol. 4, ed. Ludwig Jan and Karl Mayhoff. Leipzig: Tuebner, 1897.
- ONEIROCRITICON = Steven M. Oberhelman (trans.), *Dreambooks in Byzantium: Six Oneirocritica in Translation, with Commentary and Introduction*. London: Routledge, 2016.
- ONP = Helle Degnbol et al. (eds.), *Ordbog over det norrøne prosasprog*. Copenhagen: Den Arnamagnæanske samling, 1989–.
- PARSONS, Sylvia & David TOWNSEND. 2012. «Gender». In Ralph Hexter & David Townsend *The Oxford Handbook of Medieval Latin Literature*, 423–446. Oxford: Oxford University Press.
- PHELPSTEAD, Carl. 2014. «Ecocriticism and Eyrbyggja saga». *Leeds Studies in English* 45: 1–18.
- PHYS = Halldór Hermannson (ed.), *The Icelandic Physiologus*. Islandica 27. Ithaca: Cornell University Press, 1938.
- PL = St. Gregory the Great, *Moralium libri, sive Expositio in Librum B. Job*, ed. J. P. Migne. Patrologia Latina 76. Paris: D’Amboise, 1857.
- POKORNY, Julius. 1948–59. *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, vol. 2. Bern: Francke.
- RÉDEI, Károly. 1988. *Uralisches Etymologisches Wörterbuch*, vol. 1. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- REIMER, Thomas. 2006. «Larger than foxes – but smaller than dogs: The gold-digging ants of Herodotus». *Reinardus* 19: 167–178.

- ROHRBACH, Lena. 2009. *Der tierische Blick. Mensch-Tier-Relationen in der Sagaliteratur*. Tübingen: A. Francke Verlag.
- RUTTNER, Friedrich, Eric MILNER & John E. DEWS. 1990. *The Dark European Honey Bee*. *Apis mellifera mellifera* Linnaeus 1758. Cogenhoe: The British Isles Bee Breeders Association.
- SAVAGE-SMITH, Emilie. 2010. Notes to Abū al-Faraj ‘Alī ibn al-Ḥusayn ibn Hindū, *The Key to Medicine and a Guide for Students*. *Miftāḥ al-ṭibb wa-minḥāj al-ṭullāb*, trans. Aidi Tibi. Reading: Garnet.
- SCHNALL, Jens Eike. 2000. «Nunc te, fili carissime, docebo – Anfang und Aufbau der Konungs skuggsjá». In Jens Eike Schnall & Rudolf Simek (eds.), *Speculum regale. Der altnorwegische Königsspiegel (Konungs skuggsjá) in der europäischen Tradition*, 63–89. Wien: Fassbaender.
- SCHREINER, Johan. 1971. «Bidrag til datering av Kongespeilet». In Mattias Tveitane (ed.), *Studier over Konungs Skuggsiá*, 36–47. Oslo: Universitetsforlaget.
- SCHRUNK ERICKSEN, Janet. 1998. «Transforming Female History in *Stjórn*». *Scandinavian Studies* 70.2: 195–208.
- SH = Vincent of Beauvais, *Speculum Historiale*, ed. Academy of Douai. Graz: Akademische Druck, 1965.
- SHARMA, Arvind. 2008. «The Story of the Gold-Digging Ants: Greek Rationality or Rationalization?» *Indological Provocations*. <https://arvindsharma.wordpress.com/2008/03/27/24-the-story-of-the-gold-digging-ants-greek-rationality-or-rationalization/>. Last accessed 6th May 2020.
- SHERMAN, Paul W. 2002. «Eusociality in mammals». In Mark Pagel (ed.), *Encyclopedia of Evolution*, vol. 1, 327–330. Oxford: Oxford University Press.
- SHIPPEY, Tom. 1989. «Review of Jesse Byock’s *Medieval Iceland*». *The London Review of Books* 11.11: 16–17.
- SIRĀJ = Maimonides, *באב מוסי*. *Porta Mosis sive, Dissertationes Aliquot à R. Mose Maimonide*, ed. Edward Pockocke. Oxford: H. Hall, 1655.
- SLEIGH, Charlotte. 2004. *Ant*. London: Reaktion Books.
- SN = Vincent of Beauvais, *Speculum Naturale*, ed. Academy of Douai. Graz: Akademische Druck, 1964.
- SNE = Snorri Sturluson, *Edda. Skáldskaparmál. 1. Introduction, Text, and Notes*, ed. Anthony Faulkes. London: Viking Society for Northern Research, 1998.
- SOMDAN = E.O.G. Turville-Petre (ed.), «An Icelandic Version of the *Somniale Danielis*». In Allan H. Orrick (ed.), *Nordica et Anglica. Studies in Honor of Stefán Einarsson*, 19–36. The Hague: Mouton, 1968.
- SPIRO, Melford. 1972. «Virgin Birth». *Man* 7.2: 315–316.

- STEFÁN KARLSSON. 2004. *The Icelandic Language*, trans. Rory McTurk. London: Viking Society for Northern Research.
- STORM, Gustav. 1883. «Brudstykke af en latinsk Oversættelse af Kongespeilet fra 14de Aarhundrede». *Arkiv for nordisk filologi* 1: 110–112.
- STJ = Reidar Astås (ed.), *Stjórn*, vol. 1. Norrøne tekster 8. Oslo: Riksarkivet, 2009.
- STU = Kr. Kålund (ed.), *Sturlunga saga efter Membranen Króksfjarðarbók*, vol. 1. Copenhagen: Gyldendalske Boghandel, 1906–1911.
- SVERRIR JAKOBSSON. 1999. «Defining a nation: Popular and public identity in the Middle Ages». *Scandinavian Journal of History* 24: 91–101.
- WERNER, J. 1999. «Childerichgrab». In Robert Auty & Robert-Henri Bautier (eds.), *Lexikon des Mittelalters* vol. 2, cols. 1819–20. Stuttgart: Metzler Verlag.
- WICKHAM, Chris. 2010. *The Inheritance of Rome. A History of Europe from 400 to 1000*. London: Penguin.
- WIDDING, Ole. 1996. «Norrøne Marialegender på europæisk baggrund». *Opuscula* 10: 1–128.
- WOLF, Kirsten. 1988. «Gyðinga saga, Alexanders saga, and Bishop Brandr Jónsson». *Scandinavian Studies* 60: 371–400.
- . 1990. «Brandr Jónsson and *Stjórn*». *Scandinavian Studies* 62: 163–188.
- WOOD, Ian. 1994. *The Merovingian Kingdoms 450–751*. London: Routledge.
- WOOLFSON, Jonathan. 2010. «The Renaissance of bees». *Renaissance Studies* 23,2: 281–300.
- WUBS-MROZEWICZ, Justyna. 2008. *Traders, Ties and Tensions. The Interaction of Lübeckers, Overijsslers and Hollanders in Late Medieval Bergen*. Hilversum: Verloren.
- ÆV = Hugo Gering (ed.), *Islendzk Æventyri. Isländische Legenden Novellen und Märchen*, vol. 1. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses, 1882.

**Richard Cole**, PhD Assistant Professor, School of Culture and Society, Århus University. E-mail: richardcole@cas.au.dk.

# *Chronica regni Gothorum, Historia Norwegie* och fornsvenska krönikor

## Angående frågan om Ericus Olais användning av det medeltida källmaterialet

ANDREJ SCHEGLOV

*Chronica regni Gothorum* (*The Chronicle of the Kingdom of the Goths*), written in the 15th century by historian and theologian Ericus Olai, is the first comprehensive history of Sweden in Latin. An important question is how Ericus Olai used his sources. Did he barely reproduce facts and statements? Or did he process the source material? I focus on Ericus Olai's use of certain sources – in particular, the *Historia Norwegie*. My study confirmed that a Swedish source, *The Prosaic Chronicle*, served as a source for Ericus Olai when he wrote about the Ynglinga kings. However, there are common traits with *Historia Norwegie*, which indicates that Ericus Olai used *Historia Norwegie* too.

Concerning *The Chronicle of Duke Erik*, dealing mainly with the 13th century, we can state that Ericus Olai did not copy it verbally, but processed it skillfully. He shortened a number of passages and focused on political and ecclesiastical history. In general, Ericus Olai edited the narrative sources in a creative way and complemented them with the help of other material.

### **Inledning och problemställning**

Ericus Olais skrift *Chronica regni Gothorum* är ett betydande verk inom den svenska historieskrivningen. Detta verk skrevs omkring 1470 och är Sveriges första *historia gentis*, en lärd skildring av folkets historia, skriven på latin. Därför har det ungefär samma betydelse för Sverige som Saxo Grammaticus skrift *Gesta Danorum* har för Danmark eller som det anonyma verket *Historia Norwegie* och Theodoricus Monachus skrift *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* har för Norge. Ericus Olai, författaren till *Chronica regni Gothorum*, var en historiker och teolog som fick sin utbildning i Rostock och Siena och blev en av de första professorerna vid Uppsala universitet. I *Chronica regni Gothorum* berömde han Sverige och argumenterade för

tanken att svenskarna är ett utvalt folk och att Uppsala är en stad med en särskild mission.

*Chronica regni Gothorum* har också varit föremål för en del vetenskaplig debatt. När och för vem skrev Ericus Olai sin krönika? Vilket var hans syfte med detta arbete? Hur pass självständig var Ericus Olai som historiker? Vilka metoder tillämpade han när han använde sig av gamla källor? Det är den här typen av frågor som specialisterna har ställt i sina arbeten om *Chronica regni Gothorum*.

Det finns flera saker som specialisterna är ense om: 1) Ericus Olais politiska ideal består i kungamaktens samarbete med kyrkan; 2) Han är övertygad om att Sverige måste regeras av svenskar och inte av utlänningar; 3) Han utgår från de så kallade göticistiska idéerna; 4) Han tror att Sverige är ett utvalt land och att Uppsala är en speciell stad med en besynnerlig mission, liksom tidigare Jerusalem och Rom.

Forskarnas meningar är emellertid delade när det handlar om krönikans genretillhörighet, dess möjliga beställare och dess läsekrets. I äldre forskning lyfte man fram idén att *Chronica regni Gothorum* hade beställts av kung Karl Knutsson. Olle Ferm antar att krönikan skrevs för att utbilda klerkerna i Uppsala ärkestift, en uppfattning som delas av Biörn Tjällén (Ferm 1993; Tjällén 2007). Jan Öberg har emellertid pläderat för idén att den nämnda krönikan skrevs för en internationell publik (Heuman & Öberg 1993–95, 2: 16).

I samband med diskussionen om krönikans läsekrets har Ferm tagit upp frågan om betydelsen hos begreppet *juniores* som Ericus Olai använder i *Chronica regni Gothorum*. Ferm anser att Ericus Olai har använt detta begrepp i den speciella betydelsen "lägre klerker". Detta innebär, enligt Ferm, att Ericus syfte med att skriva krönikan var att skapa ett undervisningsmaterial. Enligt min uppfattning kan begreppet *juniores* tolkas på ett annat sätt. Ericus Olai tror att hans krönika kommer att bli en viktig skrift för de kommande generationernas läsare. Dessa kommer inte att vara lika kunniga som de "gamla", erfarna människorna. I detta sammanhang anger Ericus Olai några förklaringar för de "yngre" läsarna (Scheglov 2019).

I nyare forskning har man diskuterat frågan om Ericus Olais självständighet som historiker och om betydelsen av hans insats för svensk historieskrivning. Enligt Tjällén bör *Chronica regni Gothorum* uppfattas som ett kompendium, ett sammanställande verk bestående av utdrag ur tidigare skrifter. Enligt en annan uppfattning framstår Ericus Olai, åtminstone i vissa delar av sin krönika, som en självständig författare som inte bara återger föregångarnas tankar utan också framför sina egna resonemang och uppgifter (Tjällén 2016; Scheglov 2018).

Det har noterats att *Chronica regni Gothorum* är en ojämn skrift med avseende på språk och stil. Men vad beror detta på? Betyder det att *Chronica regni Gothorum*

var ofullbordad? Denna förklaring har föreslagits av Jan Öberg. En annan förklaring består i att Ericus Olai ville framhäva de viktigaste avsnitten i krönikan, och därför bearbetade han dem särskilt noggrant. I detta sammanhang är det viktigt och intressant att studera hur Ericus Olai arbetade med tidigare krönikor. I min artikel kommer jag att fokusera på Ericus Olais arbete med sådana skrifter som *Prosaiska krönikan* och *Erikskrönikan*. Hur använde han det tillgängliga materialet om de svenska sago-kungarna? Vad kunde han berätta om Sverige under Folkungatiden? Det är den här typen av historiska och källhistoriska frågor som jag vill diskutera i min artikel. Jag ska även röra vid frågan om huruvida Ericus Olai använde sig av ytterligare två skrifter – den så kallade *Lilla Rimkrönikan* och *Historia Norwegie*. Frågan om *Historia Norwegie* är särskilt intressant eftersom detta är en betydande historisk skrift och ett litterärt mästerverk inom nordisk kultur, som har bevarats i ytterst få avskrifter och även i dessa i ett ofullständigt skick. Om vi lyckas bevisa att Ericus Olai kände till *Historia Norwegie* och använde sig av denna skrift blir detta ett viktigt vittnesbörd om spridningen och betydelsen av *Historia Norwegie* inom Nordens medeltida kultur.

### Frågan om Ericus Olais användning av *Lilla rimkrönikan*

Har Ericus Olai använt sig av *Lilla rimkrönikan*? Beträffande vissa avsnitt kan det konstateras att texten i *Lilla rimkrönikan* ligger nära den i *Prosaiska krönikan* och *Chronica regni Gothorum*. Samtliga tre krönikeskrivare meddelar ungefär samma sak, som i följande exempel:

Skrift	Text
Chronica regni Gothorum	Valander prefatus reliquit filium qui dictus est Visbur qui et in regno successit eidem. Hunc filii cum omni familia sua inclusum igne adhibito concremarunt, vt ad percipiendam hereditatem cicius peruenirent (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42). ( <i>Den nämnde Valander lämnade en son som hette Visbur och fick riket i arv efter honom. Hans söner brände honom inne med alla hans tjänare för att snabbare få arvet</i> ).
Prosaiska krönikan	Ualandz son het wisbur han wart konunger epter sin fader hans söner brende honom jnne mz alt hans daglika folk at te finge thess raskara äffwa honom (Klemming 1868: 228). ( <i>Valanders son hette Visbur. Han blev kung efter sin far. Hans söner brände honom inne med allt hans tjänstefolk för att snabbare få arv efter honom</i> ).

Lilla rimkrönikan

Epter min Fader jack Götha styrde,  
 Till thess mine Söner mik illa myrde,  
 At the skulle Rijket thess raskare vinne,  
 Brände the mik medh mitt Folk inne (Fant 1818: 254).  
*(Jag styrde Götaland<sup>d</sup> efter min far / tills mina söner mördade mig på ett  
 illfundigt vis / för att snabbare få regera riket / brann de mig med mitt folk  
 inne)*

Ofta förekommer emellertid skillnader mellan *Lilla rimkrönikan* å ena sidan och *Prosaiska krönikan* och *Chronica regni Gothorum* å andra sidan. Här följer ett exempel. I samtliga tre krönikor nämns orten Agnafit, men endast i *Lilla rimkrönikan* anmärker författaren att detta var ett fiskeläge:

Skrift	Text
Chronica regni Gothorum	Successit Alrico filius eius Ingemar. Hunc uxor eius suspendit in loco, qui tunc Agnafith dictus erat, in quo nunc Stokholm oppidum est fundatum . . . (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 43). <i>(Alriks son Ingemar blev kung efter sin far. Hans hustru hängde honom på en ort som då kallades för Agnafit, där nu staden Stockholm har varit grundad).</i>
Prosaiska krönikan	Ingemar alrikson wart konung epther sin fader ok hans hustru hengde medh ith gylt boye på then holma som nw staaer stokholm som tha kalladis agnafit (Klemming 1868: 229). <i>(Ingemar Alrikson blev kung efter sin far, och hans hustru hängde honom med en guldkedja på den holm där Stockholm står nu och som då kallades Agnafit).</i>
Lilla rimkrönikan	Hvad min Hustru ther til trängde, Medh een gylth Boya hon mik hängde? A Agnefit ther Stockholm staaer, <b>Som et Fiskeläge ta var</b> (Fant 1818: 254). <i>(Vad var det som förmådde min hustru / till det att hon hängde mig med en        guldkedja / på Agnafit där Stockholm står / som då var ett fiskeläge?)</i>

*Lilla Rimkrönikans* berättelse om kung Fiolm (Siolm) Östensson innehåller en fras som saknar motsvarighet i *Chronica regni Gothorum* och *Prosaiska krönikan*:



Skrift	Text
Chronica regni Gothorum	Huic successit Fyolm [ . . . ] Hic a suis in dolio medonis dicitur fuisse dimersus (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42). ( <i>Fyolm blev kung efter bonom [ . . . ] Man berättar att han blev dränkt av sitt folk i ett mjödkar</i> ).
Prosaiska krönikan	Östen hafde en son som heet solen han wart konung epter sin fader ok han drenktis j et miödakar (Klemming 1868: 228) ( <i>Östen hade en son som hette Solen. Han blev kung efter sin far, och han dränktes i ett mjödkar</i> ).
Lilla rimkrönikan	Epter min Fader ärfdde jak Götha Rijke, <b>Ta tyckte mik engen vara min lijke;</b> Mine egne män gjorde mik ett ondt par Och dränckte mik i ett Miödakaar (Fant 1818: 254). ( <i>Jag fick Götariet i arv efter min far / då trodde jag ingen vara min like / Mina egna män var inte goda nog åt mig. / De dränkte mig i ett mjödkar</i> ).

Om kung Valander (Vanlandi) berättar *Lilla Rimkrönikans* författare att han vann flera segrar – en uppgift som saknas i *Chronica regni Gothorum* och i *Prosaiska krönikan*:

Skrift	Text
Chronica regni Gothorum	Suercheri filius Valandher patri successit in regno; qui in sompno a demonio suffocatus interiit, quod genus Sueco sermone mara dicitur (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42). ( <i>Sverkers son Valander blev kung efter sin far. Han dog eftersom en demon kvävde honom när han sov. Denna art av demoner heter Mara på svenska</i> ).
Prosaiska krönikan	Swerkes son het valand han wart konung epter sin fadher honom reedh mara til dödh (Klemming 1868: 228) ( <i>Sverkers son hette Valander. Han blev kung efter sin far. Honom red Mara till död</i> ).
Lilla rimkrönikan	Göthaland jak epter min Fader ärfdde, <b>Och myckin Siger ther til wärfdde,</b> Til thess jak kom i then nödh, At een Maara redh mik til dödh (Fant 1818: 254) ( <i>Jag fick Götaland i arv efter min far / Och därtill vann flera seger / tills jag kom i den olycka / att en mara red mig till död</i> ).

Berättelsen om kung Egil Vendelkraka i *Chronica regni Gothorum* och i *Prosaiska krönikan* ligger mycket nära varandra. Berättelsen om denna kung i *Lilla rimkrönikan* är däremot betydligt kortare än i de ovan nämnda krönikorna:

Skrift	Text
Chronica regni Gothorum	<p>Haquino Ring successit filius eius Egil cognomento Vändilkraka. Huius seruus nomine Tonne contra regem consurgens eiecit a regno et octo bella ciuilia aduersus eum agens in omnibus victoria est potitus; in nono vero occisus occubuit, et paulo post ipsum regem truculentus thaurus confodiens trucidauit (Heuman &amp; Öberg 1993–95, 1: 44.). (Efter Hakon Ring hans son Egil, vars vedernamn var Vendelkråka, blev kung. Hans tjänare som hette Tonne reste sig mot kungen, fördrev honom ur riket, stred mot honom i åtta inbördeskrig, och segrade i alla; i det nionde dödades han. Lite senare blev kungen stängad av en galen tjur).</p>
Prosaiska krönikan	<p>Haquinus son heth eghil. Hans widhernampn war wendilkroka han hade en swen heth donde then sama swenen stridde moth sin rätta herrä eghil viij hoffwdh stride och j the nyonde wart donde slagin oc eghil kom til fulla makt j gen. lithit äpter war han stangadger aff en galin tiwr i heel (Klemming 1868: 230) (Hakons son hette Egil. Hans vedernamn var Vendelkråka. Han hade en tjänare som hette Donde. Den nämnde tjänaren stred mot sin rätte herre Egil i åtta huvudstrider, och i den nionde blev Donde slagen, och Egil blev en fullmäktig härskare igen. Lite senare blev han stångad ihjäl av en galen tjur).</p>
Lilla rimkrönikan	<p>Nijo Hufvudstrijder kunde iak bestande, Förr än jak van min sven Daande: Och ey för än ett oskäligt Diur, Migh stangade i håll en galin Tiur (Fant 1818: 254) (Jag fick bestå nio huvudstrider / innan jag övervann min tjänare Dände / och ej innan ett oskäligt djur, / en galen tjur, stångade mig).</p>

De anförda exemplen visar att *Lilla rimkrönikan* inte har spelat någon avgörande roll för Ericus Olais berättelse om ynglingarna. Hans källor var i stället *Prosaiska krönikan* och *Historia Norwegie*.

### Frågan om en norsk källa: Introduktion

Frågan om huruvida Ericus Olai har använt *Historia Norwegie* är i sin tur mycket intressant. Under 1800-talets mitt bevisade Peter Andreas Munch att det hade uppstått speciella drag i de svenska källornas berättelser om ynglingakungarna på grund av fel i en avskrift av ett utdrag ur *Historia Norwegie*. En skrivare tolkade ordet *nanum* ("dvärg") som *manum* ("hand"), *latine* ("på latin") som *late* ("vida"), och gjorde även andra fel av samma typ, vilket resulterade i avvikelser från förlagan. På grund av den förvanskade avskriften utarbetades en svensk kungalängd där man berättade om ynglingarna. Dess uppgifter återgavs i *Prosaiska krönikan* och i andra svenska skrifter, bland annat i krönikorna av Ericus Olai och Olaus Petri (se Munch 1850). Munchs slutsatser godkändes i senare forskning. I Ella Heumans och Jan Öbergs utgåva av *Chronica regni Gothorum* ingår såväl *Historia Norwegie* som den ovan nämnda kungalängden i listan över källor och andra skrifter som innehåller liknande motiv – *Index aliquot fontium et locorum similium* (Heuman & Öberg 1993–95, 2: 42).

Det uppstår emellertid ett problem: Har uppgifterna i *Historia Norwegie* påverkat berättelsen i *Chronica regni Gothorum* endast på ett indirekt vis, eller har Ericus Olai använt sig av denna norska krönika? Bland sina källor nämner Ericus en skrift som han kallar för *Chronica Noricorum*. Enligt Gustav Löw är det fråga om en version av sagan om Olof den helige – den så kallade reviderade Olofssagan.<sup>2</sup> Ernst Nygren tänker sig emellertid att det handlar om en annan källa, den fornsvenska dikten om Olof den Helige som byggde på de norsk-isländska sagorna. Nygren antar att Ericus därifrån hämtade så gott som alla uppgifter som vi känner till tack vare Snorre Sturlasson:

Även en "Cronica Noricorum" förekommer bland Er[ic]us Olai]s namngivna källor, och han avslöjar själv, vilken denna källa är genom att hänvisa till vad som läses i den helige Olofs bedrifter ("in gestis S. Olai"). Härmed avses en på svenska rim verkställd, starkt förkortad översättning av den norska Olofssagan, vilken sannolikt även den får sättas i samband med Karl Knutssons icke alldeles osjälvviska intresse för krönikeskrivning. **Härur har E[ricus Olai] lånat allt, som en nutida läsare möjligen ville återföra på Snorre** (Agnafit och Torgny lagman, vilkens namn han dock ej känner; slaget vid Stiklastad) (Nygren 1953).

---

<sup>2</sup> "Utom speciell teologisk lärdom ägde Ericus Olai uppenbart ett ej alltför ringa historiskt vetande [...] Som nya källor hava vi att uppföra "*Chronica Noricorum*" – säkert identisk med den norska s.k. "*reviderade Olofssagan*", vilken återgår på Snorre Sturlassons Olov den heliges saga (i Heimskringla) ..." (Löw 1908: 31).

När det gäller frågan om beskrivningen av ynglingaättens sagokungar måste vi emellertid tillbakavisa Nygrens idé, eftersom det svenska diktverkets berättelse om de nordiska kungarna börjar med kung Harald Hårfager och inte nämner ynglingarna, liksom även Löws antagande, eftersom den reviderade Olofssagan inte innehåller uppgifter om ynglingarna.<sup>3</sup> Det bör även anmärkas att *Chronica regni Gothorum* saknar såväl innehållsmässiga som språkliga överensstämmelser med de norsk-isländska skrifter som innehåller uppgifter om ynglingarna – Snorre Sturlassons *Ynglingasaga* och skalden Tjodolfs *Ynglingatal*. Dock återstår möjligheten att Ericus kände till *Historia Norwegie*. Om vi finner uppgifter i *Chronica regni Gothorum* som ligger närmare *Historia Norwegie* än *Prosaiska krönikan*, så kan denna omständighet tjäna som ett bevis för att Ericus Olai var bekant med *Historia Norwegie* och använde sig av den.

### Ericus Olais berättelse om ynglingarna

I Ericus Olais berättelse om ynglingaättens sagokungar finner vi olika sätt att arbeta med förlagorna. Huvudkällan är emellertid alltid *Prosaiska krönikan*. Den följer Ericus Olai mycket nära i flera av de avsnitt där han berättar om ynglingarna. Så gör han exempelvis när han skriver om kung Wisbur:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
Hic genuit Wisbur quem filii sui cum omni curia sua, ut cicius hereditarentur, incenderunt (Ekrem & Mortensen 2003: 74). ( <i>Han födde Visbur, vars söner brände honom levande med alla hans tjänare för att snabbare få arv efter honom</i> ).	Ualandz son het wisbur han wart konunger epter sin fader hans söner brende honom jnne mz alt hans daglika folk at te finge thess raskara ärffwa honom (Klemming 1868: 228) ( <i>Valanders son hette Visbur. Han blev kung efter sin far. Hans söner brände honom inne med allt hans tjänstefolk för att snabbare få arv efter honom</i> ).	Valander prefatus reliquit filium qui dictus est Visbur qui et in regno successit eidem. Hunc filii sui cum omni familia sua inclusum igne adhibito concremarunt, vt ad percepiendam hereditatem cicius peruenirent (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42). ( <i>Den nämnde Valander lämnade en son som hette Visbur och fick riket i arv efter honom. Hans söner brände honom inne med alla hans tjänare för att snabbare få arvet</i> ).

<sup>3</sup> Jämför ”Historia sancti Olai” (Klemming 1882: 313–381).

Om bröderna Alrik och Eirik står det i *Ynglingasagan*<sup>4</sup> att de tvistade om vem som var den bättre hästriddaren. Under ett gräl slog Eirik ihjäl sin bror med ett betsel. *Historia Norwegie* anger inte orsaken till dråpet. Enligt de svenska källorna handlade det om ett mord. Eirik (Erik) ville bli kung i stället för sin bror. Ericus Olais version av denna historia är en parafras av *Prosaiska krönikans* berättelse:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
. . . Qui genuit Alrik. Hunc frater suus Eirik freno percussit ad mortem (Ekrem & Mortensen 2003: 76). (. . . Som födde Alrik. Hans bror Erik slog honom ihjäl med ett betsel).	Dager hafde twa söner alrik ok erik Alrik wart konung epter fader thy slog erik honom j häll medh eet beetzl (Klemming 1868: 229) ( <i>Dager hade två söner: Alrik och Erik. Alrik blev kung efter sin far; därför slog Erik honom ihjäl med ett betsel</i> ).	Dagherus reliquit post se duos filios; nomen vni Alrich, nomen vero alteri Erik. Alrich successit patri in regno, vnde motus frater eius et zelo regni ductus freno eum occidit (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42–43) ( <i>Dager lämnade två söner efter sig: den ene hette Alrik, den andre Erik. Alrik blev kung efter sin far. Hans bror avundades honom detta: han strävade själv efter att bli kung; därför slog han honom ihjäl med ett betsel</i> ).

Samma tendens ser vi i Ericus Olais berättelse om kung Ingemar Alrikson som i norsk-isländska källor kallas för kung Agni eller kung Högni. Ericus utgår huvudsakligen från *Prosaiska krönikan* även om vi kan notera vissa verbala överensstäm-

---

<sup>4</sup> Litteraturen om *Ynglingasagan* är omfattande. Äldre forskning var i hög grad fokuserad på problemet med *Ynglingasagans* historiska värde, medan moderna specialister använder denna saga i studier om nordbornas språk, litteratur, mytologi, mentalitet och idéer. *Ynglingasagan* används även för komparativ forskning och för studier av historieanvändning. Se Åkerlund 1939; Lindqvist 1932; Beyschlag 1950; Rausing 1985; Gurevitj 1972; Krag 1991; Walette 2004; Clover & Lindow: 2005; Edquist et al. 2009; Sawyer 2015, och där anförd litteratur.

melser med *Historia Norwegie*.<sup>5</sup> I både *Historia Norwegie* och *Chronica regni Gothorum* understryks att kungens hustru hängde honom egenhändigt (*manibus propriis*).

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
Alricr autem genuit Agna. Istum uxor sua iuxta locum Agnafit <b>propriis manibus</b> interfecit suspendendo ad arborem cum catena aurea (Ekrem & Mortensen 2003: 76). ( <i>Alrik födde Agni. Hans hustru dödade honom med egna händer vid orten Agnafit: Hon hängde honom på ett träd med en guldkedja</i> ).	Ingemar alrikson wart konung ephther sin fader ok hans hustru hengde honom medh ith gylt boye pa then holma som nw staar stokholm som tha kalladis agnafit (Klemming 1868: 22) ( <i>Ingemar Alrikson blev kung efter sin far, och hans hustru hängde honom med en guldkedja på den holm där Stockholm står nu och som då kallades Agnafit</i> ).	Successit Alrico filius eius Ingemar. Hunc uxor eius suspendit in loco, qui tunc Agnafith dictus erat, in quo nunc Stokholm oppidum est fundatum, <b>manibus vt dicitur propriis</b> , cathena deaurata in arbore aptata patibulo (Heuman & Öberg 1993–95: 43). ( <i>Alriks son Ingemar blev kung efter sin far. Hans hustru hängde honom på en ort som då kallades för Agnafit, där nu staden Stockholm har varit grundad. Man säger att hon gjorde detta med egna händer, med en guldkedja, på en trä som hon använde som galge</i> ).

---

<sup>5</sup> Beträffande problem och hypoteser vad gäller omständigheterna kring tillkomsten av *Historia Norwegie*, se Ekrem 1998, Ekrem 1999, samt Ekrem & Mortensen 2003.

Även i Ericus Olais berättelse om kung Egil Vendelkraka ser vi ett exempel på en sammanställande historieskrivning av samma typ – Ericus Olai använde sig i hög grad av texten i *Prosaiska krönikan*. Den sista meningen överensstämmer emellertid med sista meningen i motsvarande avsnitt i *Historia Norwegie*:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
Auchun vero genuit Eigil cognomento Vendilcraco. Quem proprius seruus nomine Tonne regno priuauit, et cum domino pedissecus VIII ciuilia bella commisit, in omnibus uictoria potitus, in nono tandem deuictus occubuit. <b>Sed paulo post ipsum regem truculentus taurus confodiens trucidauit</b> (Ekrem & Mortensen 2003: 76) ( <i>Aukum födde Egil vars vedernamn var Vendelkråka. Hans träl som hette Tonne störtade honom. Och han, tjänaren, stred i åtta inbördeskrig mot sin herre och segrade i alla. I det nionde led han emellertid nederlag och dog. Men lite efter blev kungen dödad av en galen tjur</i> ).	Haquons son heth eghil. hans widhernamn war wendilkroka han hade en swen heth donde then sama swenen stridde moth sin rätta herrä eghil viij hoffwdh stride och j the nyonde wart donde slagin oc eghil kom til fulla makt j gen. lithit äpter war han stangadher aff en galin tiwr i heel (Klemming 1868: 230) ( <i>Haquins son hette Egil. Hans vedernamn var Vendelkråka. Han hade en tjänare som hette Donde. Den nämnde tjänaren stred mot sin rätte herre Egil i åtta huvudstrider, och i den nionde blev Donde slagen, och Egil blev en fullmäktig härskare igen. Lite efter blev han stångad ihjäl av en galen tjur</i> ).	Haquino Ring successit filius eius Egil cognomento Vändilkraka. Huius seruus nomine Tonne contra regem consurgens eiecit a regno et octo bella civilia aduersus eum agens in omnibus victoria est potitus; in nono vero occisus occubuit, et <b>paulo post ipsum regem truculentus thaurus confodiens trucidauit</b> (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 44). ( <i>Efter Hakon Ring hans son Egil, vars vedernamn var Vendelkråka, blev kung. Hans tjänare som hette Tonne reste sig mot kungen, fördrev honom ur riket, stred mot honom i åtta inbördes krig, och segrade i alla; i det nionde dödades han. Lite efter blev kungen dödad av en galen tjur</i> ).



Berättelsen om kung Jörund måste i sin tur betraktas som en parafras av ett avsnitt i *Prosaiska krönikan*. Men även i denna berättelse ser vi språkliga överensstämmelser med *Historia Norwegie*. Det faktum att Ericus anger de båda ortnamnen Oddasund och Limfjord bekräftar att han var bekant med *Historia Norwegie*:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
<p>Post hunc filius eius Iorundr <b>qui, cum Danos debellaset, ab eisdem suspensus in loco Oddasund in sinu quodam Dacie, quem Limafiorth indigine appellat,</b> male uitam finiuit (Ekrem &amp; Mortensen 2003: 76). (<i>Hans son Jorund efterträdde honom. När han hade besegrat danskarna, blev han hängd på orten Oddasund vid en vik i Danmark som ortsborna kallar för Limfjord; och så slutade han sitt liv illa</i>).</p>	<p>Ingeller hafde en son han heet Järunder ok han wan alt danmark vnder sik sidan sende han the swenska fra sik ok trode dänom saa hengde the honom <b>wid odensund</b> (Klemming 1868: 229). (<i>Ingeller hade en son som hette Järunder. Han vann allt Danmark under sig. Sedan sände han de svenska från sig och trodde danskarna; så hängde de honom vid Odensund</i>).</p>	<p>Surrexit post eum filius suus Iärundir. <b>Qui cum Danos debellaset</b> et iam quasi securus fidelitatis eorum inter eos pacifice conuersari cepisset remissis Suecis in patriam, a <b>Danis suspensus est in loco quodam Oddasundh in sinu quodam Dacie, quem Limosund appellat indigne</b> (Heuman &amp; Öberg 1993–95, 1: 43). (<i>Hans son Järunder blev kung efter honom. När han hade besegrat danskarna, litade han på deras trohet, kände sig nästan i säkerhet och sände svenskarna tillbaka till Sverige. Då hängde danskarna honom på en ort som heter Oddasund, vid en vik i Danmark som ortsborna kallar för Limosund</i>).</p>

I berättelsen om Knut Östensson (som enligt vissa källor hette Ingvar eller Ingmar Östensson) följer Ericus Olai *Prosaiska krönikan* nära. Men även i detta fall kan vi notera vissa språkliga och innehållsmässiga överensstämmelser med *Historia Norwegie*:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
Huius filius Ynguar, qui cognominatus est Canutus, <b>in expedicione occisus est in quadam insula Baltici Maris, que ab indigenis</b> Eycisla uocatur (Ekrem & Mortensen 2003: 78). ( <i>Hans son Ingvar som hade vedernamnet Knut blev dräpt under ett fälttåg på en ö i Östersjön som ortsborna kallar för Eysysla</i> ).	JNgemar östenson kalladis aff somligom knwtther han war konungher j swerike och wan alt danmark vndher sigh och wart sidhan dräpin vppa ena öö widh beltesundh som hether lagundöö (Klemming 1868: 230). ( <i>Ingemar Östensson, som av somliga kallas för Knut, var kung i Sverige och vann allt Danmark under sig, och sedan var han dräpt på en ö vid Bältesund som heter Lagundö</i> ).	Post Östen regnauit filius eius Ingemar cognomento kanutus. Hic post multa gesta magnifica et victorias postque Daciam subactam <b>in expedicione occisus est in quadam insula Baltici maris, que ab incolis</b> dicitur Lagundöö (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 45). ( <i>Efter Östen regerade hans son Ingemar som hade vedernamnet Knut. Efter att ha bedrivit flera stora gärningar, vunnit flera seger och underkastat sig Danmark blev han dräpt under ett fälttåg på en ö i Östersjön som kallas av ortsborna för Lagundö</i> ).

I flera andra avsnitt ser vi exempel på hur Ericus Olai använder *Prosaiska krönikan* som sin förlaga men korrigerar dess uppgifter med hjälp av *Historia Norwegie*. Så är fallet med berättelsen om kung Fjolm (Fjolnir), som kallas för Siolm eller Solen i några svenska skrifter. I detta avsnitt kan vi dessutom notera ännu ett exempel på språkliga överensstämmelser med *Historia Norwegie*:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
Froyr vero genuit <b>Fiolni, qui in dolio medonis dimersus est</b> (Ekrem & Mortensen 2003: 74). ( <i>Och Freyr födde Fjolm som dränkte i ett mjödskar</i> ).	Östen hafde en son som heet <b>solen</b> han wart konung epter sin fader ok han drenktis i et miödakaar (Klemming 1868: 228) ( <i>Östen hade en son som hette Solen. Han blev konung efter sin far, och han dränktes i ett mjödskar</i> ).	Huic successit <b>Fyolm, quem scribunt quidam sed viciose Solen</b> . Hic a suis <b>in dolio medonis dicitur fuisse dimersus</b> (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42). ( <i>Fyolm, som av somliga kallas felaktigt för Solen, blev kung efter honom. Man berättar att han blev dränkt av sitt folk i ett mjödskar</i> ).

Beträffande kung Valander (Vanlandi) står det i *Prosiaska krönikan* att han blev kung efter sin far och att honom ”reedh mara til dödh”. Ericus Olai följer *Prosaiska krönikan* även i detta fall, men han berättar om kungens död nästan i samma ordalag som författaren till *Historia Norwegie*:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
Iste genuit Wanlanda, <b>qui in sompno a demone suffocatus interiit. Quod genus demoniorum Norwaico sermone ‘mara’ vocatur</b> (Ekrem & Mortensen 2003: 74). ( <i>Han födde Vanlandi som dog eftersom en demon kvävde honom när han sov. Denna art av demoner heter ”Mara” på norska</i> ).	Swerkes son het valand han wart konung epter sin fadher honom reedh mara til dödh (Klemming 1868: 228). ( <i>Sverkers son hette Valander. Han blev kung efter sin far. Honom red Mara till död</i> ).	Suercheri filius Valandher patri successit in regno; <b>qui in sompno a demonio suffocatus interiit, quod genus Sueco sermone mara dicitur</b> (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42). ( <i>Sverkers son Valander blev kung efter sin far. Han dog eftersom en demon kvävde honom när han sov. Denna art av demoner heter Mara på svenska</i> ).

Ibland gör Ericus Olai egna tillägg som inte bygger på *Historia Norwegie*. Om kung Domar Domaldersson berättar *Prosaiska krönikan* följande: Han blev kung och dog i Sverige. Ericus Olai tillägger att han regerade fridsamt (*pacifice*). Denna uppgift saknar motsvarighet i tidigare källor:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
Iste genuit Domar, qui in Swecia obiit (Ekrem & Mortensen 2003: 74). ( <i>Han födde Domar som dog i Sverige</i> ).	Domalde son heet domar han wart sidan konung oc do j swerie (Klemming 1868: 228). ( <i>Domaldes son hette Domar. Sedan blev han kung och dog i Sverige</i> ).	Post hunc regnauit filius suus Domar, qui <b>pacifice regnans</b> in Suecia vitam finiuit (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42). ( <i>Efter honom regerade hans son Domar. Han regerade fridsamt och ändade sitt liv i Sverige</i> ).

Skillnaden mellan uppgifterna om Domar i *Prosaiska krönikan* och *Chronica regni Gothorum* noterades senare av Olaus Petri:

När Domalder dödth war, bleeff Domar konung epter honom, **han liffde fridsameligha, som en part meena**, och bleeff så dödth af rettom ålder, mera haffuer man intit om honom (Olaus Petri 1917: 22).

I berättelsen om kung Sveigdir, som kallas för Sverker i de svenska källorna, står det i *Ynglingasagan* att en dvärg lockade honom till en grotta som stängdes till och uppslukade kungen. Den här berättelsen återges i korthet i *Historia Norwegie*. På grund av en felaktig läsning av denna skrift kom ordet *nanum* (dvärg) att tolkas som *manum* (hand) i de svenska skrifterna. Det står i *Prosaiska krönikan* och flera andra svenska källor att kung Sverker slog sin näve så hårt i en håll att handen fastnade i stenen. Ericus Olai återger *Prosaiska krönikans* version. Emellertid finns det även här ett gemensamt drag med *Historia Norwegie*. Ericus anmärker, liksom den okände norske författaren, att den aktuella historien bör uppfattas som en fabel:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
Cuius filius Swegthir nanum in petram persequitur nec redisse dicitur, <b>quod pro certo fabulosum creditur</b> (Ekrem & Mortensen 2003: 74). ( <i>Hans son Sveigdir följde efter en dvärg till [en grotta i] en håll. Man säger att han inte kom tillbaka; detta bör givetvis uppfattas som en fabel.</i> )	Solen hafde en son ok het swerker han wart konung epter sin fadher ok sigx han war swa starker at han sloo sina hand j ena häl at hon fastnade (Klemming 1868: 228). ( <i>Solen hade en son som hette Sverker. Han blev kung efter sin far. Och man berättar att han var så stark att han slog sin hand i en håll så att den fastnade.</i> )	Post hunc dicunt regnasse Suercherum aut Suerkar filium eius, qui manum proiciens in petram dicitur non retraxisse, <b>quod omnino creditur fabulosum</b> (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42). ( <i>Efter honom, som man berättar, regerade hans son Sverker eller Sverkar. Man säger att han slog sin hand i en håll så att han inte förmådde dra ut handen; allt detta tros vara helt och hållet en fabel.</i> )

Om kung Dagr står det i *Ynglingasagan* att han var mycket vis och kunde förstå fåglarnas språk. Han hade en sparv som berättade nyheter för honom. Denna sparv döddes i Reidgotaland, varpå Dagr inledde ett fälttåg för att hämnas. I olika nordiska skrifter identifieras ortnamnet Reidgotaland med olika platser. Enligt *Historia Norwegie* handlar det om Danmark. I *Prosaiska krönikan* står det att målet med fälttåget var att tvinga danskarna att betala skatt till Sverige. Ericus Olai återger *Prosaiska krönikans* version, men han lägger märke till den förklaring som finns i *Historia Norwegie*:

Historia Norwegie	Prosaiska krönikan	Chronica regni Gothorum
Cui successit in regnum filius eius Dagr, quem Dani in quodam uado, quod Sciotanuath dicitur, <b>dum passeris iniurias uindicare conaretur</b> , publico bello occiderunt (Ekrem & Mortensen 2003: 76). ( <i>Hans son Dag efterträdde honom som kung. Danskarna slog honom ihjäl under en huvuddrabbning vid ett vad som heter Skjotanvad när han försökte hämnas den skada som hade tillfogats [hans] sparv</i> ).	Hans son dager wart saa sidan konung Han wart slagen j eene strid widh wapna wadh j danmark han wille haffwa skat af dänom som fader fader ok fader hans hafde forra hafft (Klemming 1868: 229). ( <i>Därefter blev hans son Dager kung. Han var slagen i en strid vid Vapnavad i Danmark; han ville beskatta danskarna som hans farfar och far hade gjort tidigare</i> ).	Huic successit in regno Dagherus filius eius. Hic cum a Danis tributa vellet armata manu exigere <b>et quasdam iniurias vindicare</b> , in quodam vado, quod ab euentu Vapnawadh dicitur, ab eis occisus est (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 42). ( <i>Hans son Dager blev kung efter honom. När han försökte med vapenmakt tvinga danskarna betala skatt och hämnas vissa oförrätter, slog danskarna honom ihjäl vid ett vad som till minne av detta kallas för Vapnavad</i> ).

Den här jämförelsen visar att Ericus Olai har lagt märke till uppgiften att kung Dagr ville hämnas vissa oförrätter (*quasdam iniurias*). Han har emellertid inte förstått betydelsen av uttrycket *passeris iniurias* ("kränkningen av sparven"). För att göra det hade han behövt vara bekant med *Ynglingasagan*, en skrift som Ericus inte kände till.

## BERÄTTELSEN OM FOLKUNGATIDEN OCH ANVÄNDNINGEN AV ERIKSKRÖNIKAN

Redan i Ericus Olais beskrivning av kung Erik Läspe ser vi att Ericus följer *Erikskrönikan* (Klemming 1865):<sup>6</sup>

Erikskrönikan (s. 165)

Och börja aff en konung heth erik  
han haffde alt swerike vndher sigh.  
hans fadher war konung erik knwtzson  
oc sancte eriks sonason...

Konung erik war nagat läspir widh  
halta war och hans sidh  
han hiolt hws ära oc ädla sidh  
oc bondom hiolt han godan fridh

(Och börja från en kung som hette Erik. / Han hade  
allt Sverige under sig. / Hans far var kung Erik  
Knutsson, / sonson till Sankt Erik... Kung Erik  
läspade något / och brukade halta. / Han höll husets  
ära<sup>7</sup> och ädla seder / och tryggade en god fred för  
bönderna).

Chronica regni Gothorum (s. 74)

Anno Domini MCCXXIII coronatus est in regem  
Suecie Ericus, filius Erici regis, filii Kanuti, sancti  
Erici regis filii. Hic blessus erat et claudus, homo  
seriosus et iustus, faciens in regno suo omnibus  
iusticiam exhiberi (1 Guds år 1223 blev Erik, son till  
kung Erik som var son till Knut – son till den helige  
kungen Erik, krönt till Sveriges kung. Han läspade och  
haltade, men han var en seriös och rättfärdig man som  
sörjde för att var och en skulle njuta rättvisan).

Vi kan konstatera att Ericus Olai har använt *Erikskrönikan* för att inhämta ett material som var viktigt för honom. Han återger *Erikskrönikans* genealogiska uppgifter om Erik Läspe (som bland annat pekar på att denna kung var en ättling till Erik den helige) och krönikans beskrivning av Erik Läspe bearbetar han för att formulera en antites: Kung Erik hade vissa kroppsliga defekter, men han var en seriös och rättfärdig kung. Här ser vi ett retoriskt handgrepp av samma typ som vi påträffar längre fram i *Chronica regni Gothorum*, närmare bestämt i beskrivningen av upprorsledaren Engelbrekt Engelbrektsson. Enligt Ericus Olai var Engelbrekt en storsinnad människa, om än liten till växten.

<sup>6</sup> Beträffande *Erikskrönikan* som skrift och historisk källa, se Pipping 1926; Jansson 1971; Vilhelmsdotter 1999; Jonsson & Jansson 2010; Wiktorsson 2011.

<sup>7</sup> Uttrycket hws ära som används i *Erikskrönikan* är ett lån från medellågtyskan. Det betyder "husets ära", "det som förlånar ett hus ära".



Vidare följer Ericus sin förlaga ganska nära – till exempel i episoden där han berättar om Erik Läspes systrar:

Erikskrönikan (s. 165)	Chronica regni Gothorum (s. 74)
konungh erik haffde systra tree	Habit autem tres sorores, quarum vnam, que
her knwt aff folkunga fik ena aff the	Helena vocabatur, duxit vxorem dominus
hon het elin [...] ( <i>Kung Erik hade tre systrar. / Herr</i>	Kanutus de Folkungiis [...] ( <i>Han hade tre systrar.</i>
<i>Knut av folkungaätten fick en av dem. / Hon hette</i>	<i>En av dem, som hette Elin, tog herr Knut av</i>
<i>Elin...)</i>	<i>folkungaätten till hustru).</i>

Även längre fram i texten utgår Ericus Olai från *Erikskrönikan* – bland annat när han berättar om konflikten mellan kungen och de så kallade folkungarna, och om slaget vid Olaström (1229). I *Erikskrönikan* berättas det vidare om Birger Jarls giftermål med Erik Läspes tredje syster Ingeborg. I detta sammanhang anger *Erikskrönikan* uppgifter om svenskarnas korståg till Tavastland (Klemming 1865: 3–6). Ericus Olai följer samma plan i sin krönika. Emellertid kan vi också notera skillnader av principiell karaktär. *Erikskrönikans* berättelse om korståget är spännande och full av detaljer. Ericus Olai redogör däremot för korstågets historia i korthet. Han utelämnar en rad detaljer och fokuserar i stället på de viktigaste händelserna: svenskarnas seger över tavasterna, omvändningen av tavasterna till kristendomen och uppförandet av slottet Tavasteborg. Även episoden med korsriddaren junker Karls hjältedöd återger Ericus Olai mer kortfattat än *Erikskrönikans* författare.

Vad beror dessa skillnader på? Vi bör minnas att *Erikskrönikan* är en historisk skrift med tydliga drag av en riddarroman på vers. Författaren är både historiker och poet, och han visar intresse för de detaljer som hör till den höviska kulturen. Ericus Olai utelämnar den här typen av detaljer och koncentrerar sig i stället på det som har ett samband med den politiska och kyrkliga historien. I hans krönika framstår svensk historia som en kamp mellan djävulen, som vill fördärva Sverige, och Gud, som hjälper svenskarna.

Skillnader av denna typ kan vi även notera i berättelsen om kung Valdemar Birgerssons giftermål med prinsessan Sofia. *Erikskrönikan* innehåller en spännande skildring av valet av brud, frieriet och själva bröllopet. Ericus Olai berättar mycket kortfattat om dessa händelser. Berättelsen om de politiska händelserna som följde därefter återger Ericus Olai dock på ett mer detaljerat vis (Klemming 1865: 19–20; Heuman & Öberg 1993–95, 1: 78–79).

Vidare beskriver *Erikskrönikan* hur drottning Sofias syster prinsessan Juta kommer till Sverige, samt hur hon och kung Valdemar förälskar sig i varandra. Denna historia är i *Erikskrönikan* utformad i enlighet med riddarromanens traditionella beskrivning av hövvisk kärlek. Ericus Olai tolkar emellertid denna historia på ett annat vis: Prinsessan Juta kom till Sverige eftersom hon blivit uppviglad av djävulen som ville förleda kungen i synd. *Erikskrönikans* hövviska kärlekshistoria tolkas av Ericus Olai som djävulens försök att skada Sverige (Klemming 1865: 21–22; Heuman & Öberg 1993–95, 1: 79).

I sin berättelse om kung Valdemars barn följer Ericus Olai *Erikskrönikan*. Där efter avviker han från denna krönika och infogar en rad notiser av annalistisk karaktär. Han meddelar att Uppsala brandhärjades år 1266 (för fjärde gången i sin historia), att Uppsalas ärkebiskop Laurentius dog år 1268 och att Sankt Eriks relikier år 1273 förflyttades till Uppsala där man hade påbörjat uppförandet av en stenkyrka (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 79–80). Vi kan slå fast att Ericus Olais utvikning är tillägnad Uppsala, staden som intar en viktig plats i hans krönika.

*Erikskrönikan* berättar vidare om brytningen mellan hertig Magnus och kung Valdemar, samt om hur biskop Bengt – Valdemars och Magnus bror – tillsammans med andra biskopar försökte att försona dem (Klemming 1865: 22–24). Ericus Olai återger denna berättelse, framhåller biskoparnas roll i försöket att försona kungen och hertigen och anmärker att deras strävan inte var tillräcklig för att motstå satans illistighet (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 80).

Längre fram i *Chronica regni Gothorum* ser vi prov på samma sätt att använda *Erikskrönikans* text. Några avsnitt återger Ericus Olai i dess helhet, och vissa delar refererar han mer kortfattat. Ofta gör han tillägg som bygger på andra källor, och ibland inför han sina egna resonemang. Exempelen på Ericus Olais sätt att behandla *Erikskrönikan* kommer jag att betrakta i ett historisk-kronologiskt sammanhang.

I *Erikskrönikan* berättas vidare om slaget vid Hova, om kung Valdemars fångenskap och om hans försoning med hertig Magnus (Klemming 1865: 24–27). Ericus Olai återger *Erikskrönikans* berättelse och citerar ännu en viktig källa – fördraget mellan hertig Magnus och kung Valdemar (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 80–82).<sup>8</sup> Sedan berättar *Erikskrönikan* om kung Magnus giftermål med dottern till Gerdt, greven av Holstein. Här ser vi flera motiv som är typiska för den hövviska poesin: Brudens far skildras som en tapper och erfaren riddare, bruden är en fager och dygdig mö, den unge mannen och den unga kvinnan förälskar sig i varandra vid första ögonkast, det firas ett praktfullt bröllop och bruden får en generös morgongåva (Klemming 1865: 27–28). Ericus Olai visar emellertid inget särskilt intresse för den färgstarka

---

<sup>8</sup> Jämför Westin 1946: 36.

beskrivningen av frieriet och bröllopet, även om han anmärker att bruden var en dygdig jungfru och att alla svenskar tyckte om henne (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 82).

*Erikskrönikan* beskriver konflikten mellan hertig Magnus och den danske kungen Erik Klipping och anger orsaken till konflikten: Den gällde tvisten om betalningen för Erik Klippings militära stöd. Därefter berättar *Erikskrönikan* om kung Magnus fälttåg till Skåne (Klemming 1865: 28–30). Ericus Olai anger samma orsak till konflikten, och han anmärker att kung Magnus fälttåg till Skåne orsakade det fattiga folket stort lidande.

Enligt *Erikskrönikan* bröt kung Valdemar avtalet med hertig Magnus och blev bundsförvant till kung Erik. Tillsammans angrep de Sverige och satte Finved och Varend i brand:

Thz war thera mesta ärende  
at the brendo i fynuedhe oc j wärende<sup>9</sup>

Ericus Olai skriver ungefär samma sak. Det finns emellertid en skillnad mellan berättelserna i *Erikskrönikan* och *Chronica regni Gothorum*. I *Erikskrönikan* står det att kung Erik och kung Valdemar brände ner Växjö domkyrka. Enligt Ericus Olai var det både staden och domkyrkan som sattes i brand (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 83). Striden vid Etak i Västergötland beskriver *Erikskrönikan* på ett vackert och poetiskt vis. Ericus Olai återger denna händelse i korthet. Även berättelsen om Magnus Birgerssons val till kung har individuella drag, eftersom Ericus Olai inte bara använder *Erikskrönikan* utan även går till andra källor.<sup>10</sup>

Längre fram i *Erikskrönikans* text finner vi berättelsen om försoningen mellan kung Erik och kung Magnus och om ett riddarspel där svenska och danska riddare deltog. Ericus Olai berättar om riddarspelet i korthet. Däremot infogar han en rad historisk-kronologiska notiser som inte finns i *Erikskrönikan*. Berättelsen om de svenska kloster som Magnus Birgersson grundade återger Ericus Olai i ett annat sammanhang.<sup>11</sup>

I *Erikskrönikan* berättas vidare om hur kung Magnus utsåg Torgils Knutsson till Sveriges regent (Klemming 1865: 43–44). Ericus Olai redogör för denna episod (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 92). Berättelsen om kung Valdemars och junker Eriks fångenskap anger Ericus Olai i korthet (Klemming 1865: 44–45; Heuman & Öberg

<sup>9</sup> Bokstavligen: "Deras största gärning var det / att de satte Finved och Varend i brand". Se Klemming 1865: 30.

<sup>10</sup> Jämför Klemming 1865: 33; Heuman & Öberg 1993–95, 1: 84.

<sup>11</sup> Se Klemming 1865: 38–42; Heuman & Öberg 1993–95, 1: 87–90.

1993–95, 1: 93). Han berättar även historien om svenskarnas korståg till Karelen men utelämnar en rad detaljer, bland annat vissa av de negativa beskrivningarna av rysarna.

Längre fram i Erikskrönikan anges den berömda skildringen av kung Birgers bröllop, som innehåller en rad intressanta detaljer – bland annat en uppgift som är viktig för den svenska heraldikens historia:

konungsins baner war ther vtstickat  
eth gylt leon mz tre hwita bara<sup>12</sup>

Men inte heller i detta fall visar Ericus Olai något intresse för de höviska dragen i *Erikskrönikans* beskrivning av bröllopet, och han återger denna händelse i korthet (Se Heuman & Öberg 1993–95, 1: 96). Samma tendens ser vi i hans korta referat av *Erikskrönikans* beskrivningar av en rad andra händelser: 1) Birgers kröning i Söderköping år 1302, 2) bröllopet mellan kungens bror hertig Valdemar och Torgils Knutssons dotter samt 3) hertig Eriks norska frieri (Klemming 1865: 62–66; Heuman & Öberg 1993–95, 1: 100–101). Även när det handlar om Torgils Knutssons bröllop återger Ericus Olai *Erikskrönikans* beskrivning i en form av ett kort referat.<sup>13</sup>

Sedan beskriver Erikskrönikan en typ av händelse som intresserade Ericus Olai betydligt mer – mötet i Aranäs och kungens anklagelser mot hertigarna (Klemming 1865: 69–73). Ericus inleder sin berättelse om dessa händelser med en beskrivning av de politiska motsättningarna inom Sverige, och anger en rad orsaker till dessa motsättningar (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 101–102). Därefter återger han kungens anklagelser enligt *Erikskrönikan*, och kompletterar dessa uppgifter med ett brev där hertigarna försäkrar kungen om sin trohet (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 102–103).

---

<sup>12</sup> Bokstavligen: ”Kungens baner var utstickat där: ett gyllene lejon med tre vita ginbalkar”. Se Klemming 1865: 48.

<sup>13</sup> Jämför Klemming 1865: 67; Heuman & Öberg 1993–95, 1: 101.

Vidare beskriver Ericus Olai vissa händelser i korthet, och andra mer detaljerat:

Erikskrönikan	Chronica regni Gothorum
S. 74–75: Hertigarna besöker kungen som mottar dem på ett ovänligt vis.	S. 104: Detsamma.
S. 75–76: Mötet i Fagradal. Förhandlingarna mellan kungarna av Danmark och Sverige. De svenska hertigarna förstår att de inte kan vänta sig något gott från sina förhandlingar med kungen.	S. 104: Detsamma, i korthet.
S. 76–77: Hertigarna söker asyl hos den norske kungen Håkon. Han mottar dem väl, lovar skydd och ger dem staden Kungahälla i förläning.	S. 104–105: Detsamma.
S. 77–78: Fästningen Ullborg byggs. Staden Lödöse bränns ned. Slottet Dalaborg byggs.	S. 105: Ungefär detsamma, men på ett kortare vis.
S. 78–82. Hertigarnas krigare ingår ett slag med kungens krigsfolk, varefter bröderna försonas.	S. 105–106: Detsamma.

Längre fram i texten ser vi ännu några exempel på Ericus Olais egna resonemang, ändringar och tillägg. *Erikskrönikan* meddelar att hertig Erik fick Varbergs slott och därtill halva Hallands län av den norske kungen (Klemming 1865: 82–83). Ericus Olai använder denna uppgift som ett bevis på att Halland inte tillhörde Danmark under den nämnda tiden (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 106). Historiska argument av den här typen var viktiga under medeltiden i samband med de svenskdanska tvisterna om Halland, Skåne och Blekinge.

I *Erikskrönikan* finner vi också en beskrivning av skilsmässan mellan hertig Valdemar och hans hustru, dottern till Torgil Knutsson. Krönikeskriveren antyder att det fanns flera orsaker till skilsmässan och säger att han inte har möjlighet att nämna dem alla (*jak kan them ey nw nämpna all*). Han försäkrar att makarna inte skildes på grund av osämja eller ovänskap (*jak weyt at the ey skyldat aat / fore osämyo eller ond laat*). De blev i stället tvungna att genomgå en skilsmässa på grund av en andlig frändskap — hustruns far var makens gudfar. Först efter denna förklaring berättar *Erikskrönikan* om hur marsk Torgils Knutsson arresterades och avrättades (Klemming 1865: 83). Ericus Olai verkar emellertid inte ha varit tillfreds med *Erikskrönikans* förklaring. Han har kastat om ordningen och berättar först om marskens arrestering,

och först därefter om skilsmässan mellan hertigen och marskens dotter (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 106). Den som läser krönikan kan dra slutsatsen att det förmodligen fanns ett samband mellan skilsmässan och den politiska konflikten. Forskare har antagit att Ericus var bekant med några dokument där anklagelserna mot Torgils Knutsson beskrivs.<sup>14</sup> Innehållet i dessa dokument kan ha påverkat beskrivningen av händelserna i *Chronica regni Gothorum*.

Längre fram i *Erikskrönikan* finner vi en beskrivning av hur Stockholm belägrades av Mats Kettilmundssons krigsfolk. Det står att Stockholms slott överlämnades till hertigarna, men att Stockholms borgare vägrade godkänna detta beslut och var beredda att försvara slottet så länge kungen levde:

[...] tha the borgara thetta hördo  
The sagdo wy viliom ey husit giwa  
then stund they wisto konungin liwa.<sup>15</sup>

Ericus Olai förklarar situationen på ett annat vis: Stockholms borgare erkände Mats Kettilmundssons makt, men han fick inte slottet omedelbart utan blev tvungen att belägra det under en viss tid (Heuman & Öberg 1993–95, 1: 107–108).

Längre fram i texten ser vi att Ericus Olai följer *Erikskrönikan* ganska nära – exempelvis när han berättar om danskarnas fälttåg mot Sverige (Klemming 1865: 90–91; Heuman & Öberg 1993–95, 1: 108), om brytningen av trolovningen mellan hertig Erik och kung Valdemars dotter (Klemming 1865: 92; Heuman & Öberg 1993–95, 1: 108) och om kung Erik Menveds och kung Birgers fälttåg mot hertigarna (Klemming 1865: 108–111; Heuman & Öberg 1993–95, 1: 111–112). Vid flera tillfällen omarbetar han sin förlaga, eller förändrar åtminstone tonvikten. Detta gör han exempelvis när han återger *Erikskrönikans* berättelse om kung Valdemars pilgrimsresa:

Härtogh valdemar foors pelagrimis ferd  
och hedrade varfrw som hon war werd  
mädhan loot han soldera  
atta hundrad örss ok än mera<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Se exempelvis Westin 1946: 47.

<sup>15</sup> Bokstavig översättning: ”När borgarna hörde detta, / sade de: ”Vi ska inte lämna slottet / så länge vi vet att kungen är vid liv”. Se Klemming 1865: 89–90.

<sup>16</sup> ”Hertig Valdemar utgjorde en pilgrimsresa / och hedrade Vårfru som hon var värd. / Under resan lät han värva / åtta hundra krigare till häst”. Se Klemming 1865: 93.

Det är svårt att avgöra om det fanns ett ironiskt drag i *Erikskrönikans* budskap: Det var vanligt att utföra praktiska ärenden i samband med en pilgrimsresa under medeltiden. Däremot uppfattar vi en tydlig ironi hos Ericus Olai som anspelar på kontrasten mellan resans andliga mål och dess praktiska resultat – den fromme pilgrimen värvade mer än åtta hundra krigare till häst under den aktuella resan.

### Sammanfattning

Den ovanstående undersökningen bekräftar att *Prosaiska krönikan* och *Erikskrönikan* har varit viktiga källor för Ericus Olai, som inkorporerade deras uppgifter i sin historiska skrift *Chronica regni Gothorum*. Han lånade mycket stoff från dessa källor och kompletterade berättelsen med uppgifter från andra skrifter och med egna anmärkningar.

Samtidigt kan det konstateras att det finns vissa olikheter beträffande Ericus Olais sätt att använda de nämnda krönikorna. Ericus följer *Prosaiska krönikans* text mycket nära och anger dess uppgifter i sin helhet. I sin användning av *Erikskrönikan* gjorde han däremot en väsentlig omarbetning av texten och återger flera avsnitt i form av korta referat.

I min artikel har jag argumenterat för slutsatsen att *Lilla rimkrönikan* inte har spelat någon betydande roll för Ericus Olais skildring av ynglingaättens sagokungar. Jag har också bevisat att *Historia Norwegie* var en viktig källa för Ericus Olai när han skrev om ynglingarna. Det innebär att detta verk var känt i det senmedeltida Sverige.

\*\*\*

Slutsatserna av min undersökning är också viktiga i samband med debatten om *Chronica regni Gothorum*s karaktär som en historisk skrift. Svenska forskare har uttryckt tanken att *Chronica regni Gothorum* är ett sammanställande verk (se Heuman & Öberg 1993–95, 2: 13; jämför Tjällén 2016: 680–681). Biörn Tjällén anmärker emellertid att en sammanställning av denna typ inte utesluter en viss självständighet. Enligt Tjällén citerar Ericus sina källor bokstavligen, men han använder det citerade materialet för att ge stöd åt sina idéer som historiker: ”Det nyskapande med *Chronica regni Gothorum* låg inte i framställningen av historiska detaljer eller episoder, som i många fall skildrats redan i äldre krönikor, utan i den explicita och övergripande historiska vision som genomsyrar texten” (Tjällén 2016: 689). Min undersökning har emellertid visat att det nya i *Chronica regni Gothorum* även består i krönikeskrivarens omarbetning av konkreta uppgifter och i hans tolkning av konkreta historiska händelser.



## Bibliografi

### KÄLLOR

- EKREM, Inger & MORTENSEN, Lars Boje (utg.). 2003. *Historia Norwegie*. Köpenhamn: Museum Tusulanum.
- FANT, Erik Mikael (utg.). 1818. *Scriptores rerum svecicarum medii aevi*, Bd. 1. Uppsala.
- HEUMAN, Ella & ÖBERG, Jan (utg.). 1993–95. Ericus Olai, *Chronica regni Gothorum*, 1: Textkritische Ausgabe von E.H. und J.Ö. 2: *Prolegomena und Indizes* herausgegeben von J. Ö. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- KLEMMING, Gustaf Edvard (utg.). 1865. *Gamla eller Erikskrönikan*. Stockholm: Norstedt.
- . (utg.). 1868. *Småstycken på fornsvenska*. Stockholm: Norstedt.
- . (utg.). 1881. *Svenska medeltids dikter och rim*. Stockholm: Norstedt.
- PETRI, Olaus. 1917. *Samlade skrifter*. Bd. IV. Uppsala: Sveriges kristliga studentrörelses förl.

### LITTERATUR

- BEYSCHLAG, Siegfried. 1950. *Konungasögur. Untersuchungen zur Königssaga bis Snorri: die älteren Übersichtswerke samt Ynglingasaga*. København: Munksgaard.
- CLOVER, Carol J. & LINDOW, John. 2005. *Old Norse-Icelandic Literature: A critical guide*. Toronto: University of Toronto Press.
- EDQUIST, Samuel m.fl. (red.). 2009. *Tankar om ursprung. Forntiden och medeltiden i nordisk historieanvändning*. Stockholm: Statens historiska museum.
- EKREM, Inger. 1998. *Nytt lys over Historia Norwegie: Mot en løsning i debatten om dens alder*. Bergen: IKRR, Seksj. for gresk, latin og egyptologi, Univ.
- . 1999. «*Historia Norwegie* og erkebispesetet i Nidaros». *Collegium Medievale* 11: 49–67.
- FERM, Olle. 1993. «När och för vem skrev Ericus Olai sin *Chronica regni gothorum?*» *Lychnos* 1993: 151–167.
- GUREVITJ, Aron. 1972. *Istorija i saga*. Moskva: Nauka.
- JANSSON, Sven-Bertil. 1971. *Medeltidens rimkrönikor: Studier i funktion, stoff, form*, Stockholm.
- JONSSON, Bengt R. & Sven-Bertil JANSSON. 2010. *Erikskrönikans diktare: Ett försök till identifiering*. Uppsala : Svenska fornskriftsällskapet.
- KRAG, Claus. 1991. *Ynglingatal og Ynglingesaga: En studie i historiske kilder*. Oslo: Rådet for humanistisk forskning.

- LINDQVIST, Sune. 1932. «Den historiska kärnan i Ynglingasagans svenska kungakrönika». *Nordisk Tidskrift* 8, 89–107.
- LÖW, Gustav. 1908. *Sveriges forntid i svensk historieskrivning*. Bd. 1. Uppsala.
- MUNCH, Peter Andreas. 1850. «Om kilderne til Sveriges historie i den förchristelige tid». *Annaler for nordisk oldkyndighed og historie*, 291–358.
- NYGREN, Ernst. 1953. «Ericus Olai». I *Svenskt biografiskt lexikon*, Bd. XIV. URL: <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=15388&forceOrdinarySite=true>.
- PIPPING, Rolf. 1926. *Kommentar till Erikskrönikan*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- RAUSING, Gad. 1985. «Beowulf, Ynglingatal and the Ynglinga Saga: Fiction or history?», *Fornvännen* 80: 163–178.
- SAWYER, Birgit. 2015. *Heimskringla: An Interpretation*. Tempe: ACMRS Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.
- SCHEGLOV, Andrej. 2018. «Ericus Olai som krönikeskrivare: Svar till Biörn Tjällén». *Historisk tidskrift* 138, 103–114.
- . 2019. «'For the sake of the young': Concerning an important passage in the *Chronica Regni Gothorum*». *The Mediaeval Journal* 7.2: 133–138.
- TJÄLLÉN, Biörn. 2007. *Church and nation: The discourse on authority in Ericus Olai's Chronica regni gothorum*. Stockholm: Department of History, Stockholm university.
- . 2016. «Ericus Olai som historiker: Replik till Andrej Scheglov». *Historisk tidskrift* 136: 679–689.
- VILHELMSDOTTER, Gisela. 1999. *Riddare, bonde och biskop: Studier kring tre fornsvenska dikter jämte två nyeditioner*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- WALETTE, Anna. 2004. *Sagans svenskar*. Malmö: Sekel.
- WESTIN, Gunnar T. 1946. *Histeskrivaren Olaus Petri: Svenska krönikans källor och krönikeförfattarens metod*. Lund: Lindstedts univ.-bokh.
- WIKTORSSON, Per-Axel. 2011. «Erikskrönikans diktare Tyrgils som skrivare och resenär». *Fornvännen* 106.4: 345–348.
- ÅKERLUND, Walter. 1939. *Studier över Ynglingatal*. Lund: C.W.K. Gleerup.

### *Chronica regni Gothorum*, *Historia Norwegie* and Old Swedish chronicles (Summary)

*Chronica regni Gothorum* (*The Chronicle of the Kingdom of the Goths*) is a work of major importance for medieval Swedish historiography. Written about 1470, it became the first comprehensive history of Sweden written in Latin. The chronicle praised Sweden and promulgated the idea that the Swedes are the chosen people and that Uppsala is a city with a special mission. In modern scholarship, *Chronica regni Gothorum* has been subject to discussions. One of the issues debated is how Ericus Olai used his sources. Did he merely reproduce facts and statements he found in earlier chronicles? Or did he also process and edit the source material? In my article, I focus on Ericus Olai's use of such sources as *The Prosaic Chronicle* (*Prosaiska krönikan*), *The Minor Rhymed Chronicle* (*Lilla Rimkrönikan*), *Historia Norwegie* and *The Chronicle of Duke Erik* (*Erikskrönikan*). The question of Ericus Olai's use of *Historia Norwegie* is especially significant, because *Historia Norwegie* is a significant source on medieval Scandinavian history which has survived in a small number of copies. For this reason, it is important to know in what ways it influenced medieval Swedish history writing.

Initially, I focused on Ericus Olai's account of the history of the kings from the Ynglinga dynasty. My study led me to the conclusion that *The Minor Rhymed Chronicle* did not play any significant role concerning Ericus Olai's description of the Ynglinga kings. The problem of Ericus Olai's Norwegian source appeared to be much more interesting and sophisticated. In the 19th century, Peter Andreas Munch proved that *Historia Norwegie* influenced medieval Swedish chronicle writing. Yet the question whether *Historia Norwegie* influenced Ericus Olai's chronicle directly or through the mediation of *The Prosaic Chronicle* or another 'third source' remained open. Gustav Löw expressed the opinion that Ericus Olai used the so-called *Revised Saga of Saint Olof*. Ernst Nygren suggested that Ericus Olai made use of the medieval Swedish poem about Saint Olof. These sources do not contain accounts of Ynglinga kings, however. Also, *Chronica regni Gothorum* lacks connections to Snorre Sturlason's *Heimskringla* and skalden Tjodofs poem *Ynglingatal*, which are the main sources on the Ynglingar. There remains the possibility that Ericus Olai knew *Historia Norwegie* and used it as a source, however. If we find passages in *Chronica regni Gothorum* that are more similar to *Historia Norwegie* than to *The Prosaic Chronicle*, this will indicate that Ericus Olai knew *Historia Norwegie* and used it as one of his sources.

My study has confirmed that *The Prosaic Chronicle* served as the main source for Ericus Olai when he wrote about the Ynglinga kings. However, there are also distinct common traits with *Historia Norwegie* – in particular, in Ericus Olai's de-

scription of the kings Fjolm (Fjólnir), Valander (Vanlandi), Sverker (Sveigdir) and Dager (Dagr). This indicates that Ericus Olai knew *Historia Norwegie* and used it together with *The Prosaic Chronicle* when he wrote about the Ynglinga kings.

Concerning one more important source, *The Chronicle of Duke Erik*, dealing with another period of Swedish history, the 13th century and the beginning of the 14th century, we can state that Ericus Olai processed its material skillfully. He omitted or shortened a number of passages and focused instead on the material that was important for him, paying great attention to political and ecclesiastical history and presenting Sweden as an area of struggle between God and the devil. Thus we can draw the general conclusion that Ericus Olai used the older narrative sources in a creative way and complemented them with the help of other sources.

**Andrey Scheglov**, PhD, is a leading research fellow at the Institute of World History, Russian Academy of Sciences. His monographs include *Reformaciya v Shvecii: Sobytiya, deyateli, dokumenty* (*The Reformation in Sweden: Events, Actors, Documents*) (Moscow, 2017) and *Shvedskiye srednevekoye zakony: Rukopisi v Moskve i Sankt-Peterburge* (*Swedish Medieval Laws: Manuscripts in Moscow and Saint-Petersburg*) (Moscow, 2016). Scheglov is also the author of numerous scholarly articles published in Russia and abroad. E-mail: ascheglov@mail.ru.



# From *Irilar* to *Erl* – identity and career 5<sup>th</sup> to 9<sup>th</sup> century CE

FRANDS HERSCHEND

Prior to 536–550 CE eleven Early Nordic runic inscriptions mention the *irilar*, a warrior and an autonomous follower of a sufficiently wealthy and powerful leader, who was probably a hall owner. *Beowulf*, composed after 536 with roots in the 6<sup>th</sup>–7<sup>th</sup> century, is known to us in an Anglo-Saxon version that deals with *eorl* 55 times. In the poem, we learn more about an *eorl*'s role and identity. *Beowulf* and his retinue are *eorls*. In the beginning of the 9<sup>th</sup> century, the Saxon poem about the life of Jesus, *Héliand*, mentions *erl* 93 times because his followers, like *Beowulf*'s, are *erls*. In *Héliand*, *erls* as a group and social institution is a wider historical phenomenon than in *Beowulf*. This chronological series of written sources brings the prehistoric *irilar* safely to the historic *erl*. Thus, based on three case studies one may describe how the identity, role and status of the Scandinavian and in all probability even Saxon pre-536, *irilar* concept changed during a 400-year period.

## Introduction

During the 2010s, Scandinavian prehistory has become better linked to history. This has happened before, for instance, when the Danevirke defence system was linked to earlier historical sources, Hellmuth Andersen (1999). We owe the present change mainly to the dating of the Fimbulwinter, which today is considered to be the result of volcanic eruptions. They resulted in significant anomalies in surface temperatures in 536 and 540 as well as a less significant drop in 547 CE. The precise character of the process, as well as its cause and effect, is still debated, see Toohey & al. (2016) & Büntgen & al. (2016). Nevertheless, this change in climate conditions has been easy to incorporate into the archaeological narrative about 6<sup>th</sup> century Scandinavia. The climate crisis in the 540s was probably followed up plague, which is attested in graves from the late 6<sup>th</sup> century north of the Alps. Whether plague was pandemic can be answered only after more DNA analyses have been studied, see Gutschmidl-Schumann & al. (2018). The crisis, therefore, began as a long decade marked by a dust veil that

cooled down the atmosphere and obscured the sun, depriving the year of its summer, and continued with disease. The veil caused growth stagnation and crop failure during several consecutive years. Its climatic effect is visible in tree rings, ice cores, abandoned settlements, social change, material culture and myth. As students of Scandinavian Iron Age, we are indebted to researchers such as Morten Axboe, Bo Gräslund and Neil Price for making the connection between the winter and archaeological past (see e.g. Axboe 1999 & 2001; Gräslund 2008; Göthberg 2007: 440–422); Eriksson 2009: 269; Herschend 2009: 287–290; Löwenborg 2010; Price & Gräslund 2012; Iversen 2017; Gjerpe 2017). In this article the decade is considered to be a cold *c.* 15-year long acute climate crisis that did not wane until *c.* 550 and continued to influence the climate, albeit less and less, for an additional 60–90 years (see Toohey & al. 2016: Fig. 3A; Büntgen & al. 2016: Fig. 4b).

Recently, moreover, Bo Gräslund's analysis of *Beowulf* as an essentially Gotlandic tale from the 6<sup>th</sup> or 7<sup>th</sup> century about early 6<sup>th</sup> century events up and until 536–550 CE, exemplifies the new possibilities that arise when Scandinavian Iron Age becomes linked to history (Gräslund 2018). In addition, the close connection pointed out by Svante Fischer (2019) between the Sovana hoard (t.p.q 477) and solidi imported to Öland in the late 460s, has put parts of the Scandinavian solidus material into an important 5<sup>th</sup> century Italian context. In short, the period 450 to 550 CE has become historical and firmly linked to Western Europe. In this new situation (see e.g. Widgren 2012: 131–133) and with the multitude of questions that indirectly benefit from the present situation (see for instance, Löwenborg 2010; Zachrisson 2011; Iversen 2017; Ilves 2018; Holmberg & al. 2020), I intend to discuss the *irilar* (earl). This concept is well anchored in the Early Iron Age hall context (Herschend 2009 & 2020A: 95–98).

The discussion is based on three early textual sources:

(1) The Early Nordic runic inscriptions. They give us a glimpse of an *irilar* before 536–550. See Samnordisk runtextdatabas, signum-based and Kieler Runenprojekt, place name based. These inscriptions are *irilar* statements or declarations.

(2) The Old English *Beowulf* poem (Fulk & al. 2008; Klaeber 1950; trans. Chickering 2006, or Liuzza 2013) and its protagonist Beowulf, who was himself an *eorl*, highlights an originally South Scandinavian past, up and until the Long Cold Decade, later translated into Old English and composed, perhaps as more than one poem, mainly in the 8<sup>th</sup> century (see for instance Neidorf 2014). *Beowulf* is a saga about a life consciously put into a historical context.

(3) The Old Saxon *Héliand* (Taeger 1984; trans. Murphy 1992) anchors the life of Jesus in an early 9<sup>th</sup> century Saxon analysis of the past. In *Héliand* the *erl* is fitted



into a historical and hermeneutic analysis about the life of a man, based on four sagas or gospels. Yet in the Old High German gospel harmony *Otfrids Evangelienbuch*, 7100 odd lines composed c. 865 CE, there are no *erls*.

\*

These three cases make up the core of the analysis, and but a few of the other c. 275 *earls* in the Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry are added to the discussion. *Irilar*, *eorl* and *erl* respectively, are seen as related to a social institution originally characterised by great able men. The term is common in Early Nordic inscriptions, less so in *Beowulf* or *Héliand* and indeed in the Old Saxon *Genesis*.

Table 1. The density of *Irilar*, *eorl* and *erl* in the principle texts.

Texts	No of signs	<i>Irilar</i> etc.	Density measure
Runes	c. 3,700	11	11/0.37 ≈ 29.7
Beowulf	c. 93,000	55	55/9.30 ≈ 05.9
Héliand	c. 273,000	93	93/27.30 ≈ 03.4
Genesis	c. 12,300	1	1/1.23 ≈ 00.8
Héliand & Genesis	c. 285,300	94	94/28.53 ≈ 03.3
Andreas	c. 49,730	16	16/4.97 ≈ 03.2
Elene	c. 37,700	14	14/3.77 ≈ 03.6

If the sample is widened to include *eorl* in Anglo-Saxon laws the minimalistic Latin translation *satelles principis* – “a leader’s instrumental follower” (Thorpe 1840: glossary; Lewis & Short, *satelles*) covers the better part of the meaning also of the Early Nordic, Beowulfian and Old Saxon examples without making anyone much the wiser. In these latter texts, the term often refers to a complex personal relation between leader and follower rather than a formal relation between a King and his Earl. In the almost 775,000 characters in the Corpus of Anglo-Saxon Poetry, not counting *Beowulf*, *Andreas* and *Elene*, the density measure introduced in Table 1 is c. 2.0. The earl frequency in *Andreas* and *Elene* is similar to that of *Héliand* (Table 1). Earl, therefore, is not an obviously important word in most Anglo-Saxon contexts.

In several Old English poems, earl is a tag attached to Biblical fathers, such as Abraham and Haran, in *Genesis*, l. 1736 or Adam, Isaac, Jacob, Moses, David, Isaiah and Zacharias, *The Descent into Hel*, ll. 44–46. It is also used in a more general sense referring to men in the higher echelons of society as in *Andreas*, ll. 199, 251 or *Daniel* ll. 65, 192 & 260. Some texts, such as *The Wanderer* or *Deor* paint a more complicated picture of earls and their lords. In *Elene* earls are rather Beowulfian.

Earl in the *Poetic Edda* (14 examples) is used in a positive sense as a present-day phenomenon allegedly belonging to a period earlier than 536-50. The texts look back upon this period (Neckel 1927: glossary). In the short and peripheral commemorative 11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> century Swedish runic inscriptions, *jarl* is mentioned *c.* 18 times (Peterson 2007) in what seems, owing to the short texts and the fact that rune stones seldom commemorate the highest echelons of society, to be a varied usage.

In Old Norse prose, *jarl* refers to an institution and a man closest in rank to the king (Þorbjörg Helgadóttir 2011; *Kulturhistorisk leksikon* 1981). Nearly 97 percent of the quotations refer to formal *satelles principis* notion. Of the remaining four, one pair refers generally speaking to a man, whilst the other pair is obscene referring to the male member. Notwithstanding, this last pair from *Bósa saga ok Herrauðs*, Chp. VII, is the important one – because indirectly and by burlesque implication, it refers back to Beowulfian times and the complex fact that a man’s closest follower, despite their close and intimate relation, may or may not serve him well. This boastful, yet ironic saga episode stresses the loyal companion’s executive role as well as the pleasure this loyalty inspires in the master (on Norse humour and gender see Friðriksdóttir 2015). Shaped as burlesque precedented locker-room talk, *Bósa saga* highlights Theweleit’s analysis of male phantasy (1989: 346–422), albeit in a 14<sup>th</sup>-century story about a supposedly mid-first millennium grossly distorted adventure. The quotations, nevertheless, reflect the intimate and difficult homo-social companionship that eventually becomes inherent in the *irilar* concept.

Old Danish *jarl/jerl* did not survive the 16<sup>th</sup> century because the concept had already become obsolete except in translations referring to the odd Norwegian or Swedish context, Gammeldansk ordbog & seddelsamling: *jarl*. Modern Danish *jarl*, therefore, is the Old Norse spelling re-introduced after a hiatus in order to cover the historical concept – “the man closest in rank to the king”.

### ***Irilar*, *eorl* and *erl***

#### EARLY NORDIC RUNIC INSCRIPTIONS

Since summer 2017 and the find from Øverby, Rakkestad in Østfold we know of 11 texts referring to an *irilar* (Figure 1). These inscriptions are thoroughly discussed by Iversen & al. (2019: 82–86; see also Schulte, in press). On the bracteate from Trollhättan and the stone from Järsberg the word is written *erilar*, and for that reason these two inscriptions are probably among the younger ones (Axboe & Källström 2013; Jansson 1978); Iversen & al. 2019: 79–82). The earliest relatively secure dates may be *c.* 400 CE, which does not exclude earlier dates (Garbacz 2016). Mees (2003: 44–50) argues that the roots of *irilar* and *jarl* is a Proto-Indo-European word that

means »great, powerful, unique«. South of Øverby none of the texts, *perhaps* with the exception of Lindholmen, indicate a local earl. North of Trollhättan they all do (see also Iversen & al. 2019: 79–81; on the texts in general, see Samnordisk runtextdatabas under the signum referred to in Table 2, and Kieler Runenprojekt under the place name; on the geography of Early Nordic rune inscriptions in Scandinavia, see Herschend 2020A: 15–45).

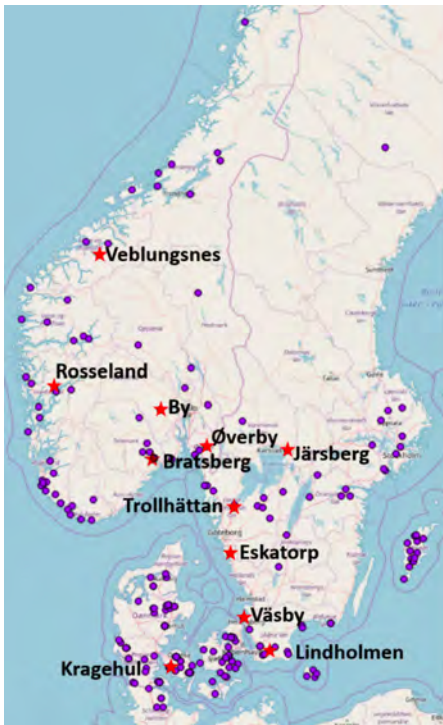


Fig. 1. Map of the Early Nordic runic inscriptions, purple dots. Irilar texts are marked with a red star and place name. Based on Samnordisk Runtextdatabas.

The self-identifying expression *ek irilar* – “I (am/the) earl” is important in all inscriptions except in the one from Øverby, which says:

Table 2. *Iriilar* and *erilar* in Old Nordic rune inscriptions.

SR signum	Place	Text
N KJ16	Bratsberg	ek irilar
N KJ56 †U	Veblungsnes	ek irilar wiwila ÷
N KJ69 U	Rosseland	ek wagigar irilar agilamudon
DR IK241,2 \$U	Väsby	fahidu uuilald uuigar ek irilar
DR IK241,1 \$U	Eskatorp	fahidu uuilald uuigar ek irilar
N KJ71 U	By, Sigdal	ek irilar hrōRAR hrōRER orte þat arina ut alaifu dr rmpī
.....		
DR 196 U	Kragehul	ek irilar asugisalas muha haite gagaga ginu gahe ...lija ...hagala wiju big- ...
.....		
DR 261 \$U	Lindholmen	ek irilar sa wilagar hateka : aaaaaaarrrnnn- bmuttt : alu :
.....		
N Øverby	Øverby	Lu irilar raskar RUNOR in isni: ..... aterfau ...ini
Vg IK639 \$U	Trollhättan	ek ekrilar · mariþeubar haite · wrait alaþo
Vr 1 U	Järsberg	leubar hite ÷ harabanar hait.. ek erilar runor waritu

Hew the irilar Brisk the runes  
in for Isni:<sup>1</sup> I I I I I I I I I I<sup>2</sup> återfau.<sup>3</sup>  
... .. ini.<sup>4</sup> (trans. after Iversen & al. 2019: 69–74).

<sup>1</sup>Or: in isni. <sup>2</sup>Nine vertical staves of an otherwise erased string of c. 8 runes. <sup>3</sup>A lexical and/or non-lexical string <sup>4</sup>Erased string except for three runes.

What the noun or name *isni* or *Isni* means is unclear. The point, nevertheless, is *Brisk*, which means just that. In *Øverby*, rather than signifying to a self-identifier, *irilar* would seem to refer to a social institution (Iversen & al. 2019: 63–64). What and for whom, except for himself, an *irilar* writes is often as obscure as his expressions “ut ailafu”, “uuilald” (object?), “hagala” (power?), “alaþo” or “isni”. Nevertheless, an *irilar*, who often points to his ability to write and in addition masters non-lexical writing (4 cases out of 11 in the Early Nordic corpus), would seem to have a self-proclaimed reputation for writing. He paints, hews, writes and does whatever he does with a strong will to refer to himself. Judging from his names, he is fierce, nimble, fast and cunning – if he is not a great thief or a thief from the sea as in *Trollhättan*, *Naglum*. In *Järsberg* in *Värmland* he seems to have started out as a sweet boy only to become a raven. This kind of personal development brings an Odinic helper or

battlefield scavenger to mind and so does the inscription on the spear shaft from Kragehul with which Muha “the roaring one” consecrates (see Sundquist 2009). Probably, the powerful consecration is the non-lexical rune string he may have cried out roaringly (?) when he threw his spear and began the strife. An *irilar* may also be rich and mariner enough to give away gold bracteates at convenient landing places, such as, Eskatorp, Väsby and Trollhättan. Despite being a wealthy literate doer and a self-confident man-of-all-work, the *irilar*, nevertheless, belongs to someone and has a role to play similar to high-ranking “serfs” and “guests” mentioned in other inscriptions (on *irilar* see also Düwel 2000: 33–34).

Table 3. The name of the *irilar*'s prince.

Signum SR	Place	Text	Translation
N KJ71 U	By, Sigdal	ek irilar hroraR hroraR	Nimble or brisk
DR 196 U	Kragehul	ek irilar asugisalas	A god's arrow shaft
N KJ69 U	Rosseland	Ek irilar agilamudon	Protector of the cutting edge

Typically, an *irila*'s name tells us something about his character (Table 4). Three references refer to an *irilar* as someone who belongs to someone else (Table 3). By in Sigdal may be a matter of HroRaR referring to himself as his father's son rather than referring to his lord. The two other designations, however, are more precise and as names very different from an *irila*'s name. They do not signify a doer or an executive, instead they are highly symbolic. If you fight for someone who protects your cutting edge or if you fight with or for someone who has access to a god's arrow shaft, then you probably believe that you are on the winning team. Links to the Æsir may unite *irilar* and prince. In short, an *irilar* is his lord's autonomous retainer. For less minimalistic and more formal interpretations of the *irilar* (see Mees 2003).

Table 4. The meaning of the *irilar*' name.

Signum SR	Place	Name	Translation
N KJ71 U	By, Sigdal	HroRaR	nimble or brisk
DR IK241,1 \$U	Eskatorp	WigaR	Fight
Vr 1 U	Järsberg	Leubar, Harabanar	sweet & raven
DR 196 U	Kragehul	Muha	roar or one in a gang
DR 261 \$U	Lindholmen	Sa WilagaR	he (who is) cunning
N KJ69 U	Rosseland	WagigaR	the fiercely faring
Vg IK639 \$U	Trollhättan	Mariþeubar	sea thief or famous thief
N KJ56 †U	Veblungsnes	Wiwila	throw oneself upon
DR IK241,2 \$U	Väsby	WigaR	Fight
N Øverby	Øverby	RaskaR	Brisk

It would seem that the inscriptions are concerned with giving people appellative names pointing to essential characteristics. From the 5<sup>th</sup>-century Øverby inscription, we may even infer that the term *irilar* had by then come closer to becoming a label or title given to a gifted and effective executive with martial skills. This man is vigorously pushing for himself, when he points to his being an *irilar*. Iversen & al. (2019) discuss the *irilar* stressing a formal ideal, and they sum up their conclusion:

*Vi mener det må finnes en utvikling i rollen irilar/erilar som kan gjenfinnes i rollene jarl og skáld i yngre jernalder. Da samfunnet vokste frem igjen etter pest og nedgangstider på 500-tallet, ble nye administrative og militære roller etablert med spor av eldre systemer. (Iversen & al. 2019: 91)*

In our opinion, there must be a development of the *irilar/erilar* role that can be rediscovered in the roles of the *jarl* (earl) and the *skáld* (scop) in the Late Iron Age. When society started to grow again after plague and slump in the 6<sup>th</sup> century, new administrative and military roles came in place marked by reminiscences of older systems. (My translation)

Arguably, there are texts in the corpus of runic inscriptions that seem to mirror prosodic development Herschend (2020A: 96–102). Typically, however, an *irilar*, although he masters long and complicated texts, does never lapse into poetry. Since an *irilar* travels and sponsors bracteates, which as a cultural phenomenon are connected to 5<sup>th</sup>-century Roman gold coins, not least solidi (Fischer 2008; 2019), some are hardly without an extra-Scandinavian experience. Nevertheless, those who pride themselves of being an *irilar*, are traditional, Scandinavians. However, except for the absent word *irilar*, there are several inscriptions, even prosodic texts, which may well have been written by an *irilar*, for instance, the men behind the Noleby or Hogganvik stones (Samnordisk runtextdatabas: Vg 63 \$U and N Viking2011 28 U). It seems plausible, therefore, that when someone identifies himself as an *irilar*, he writes in his »*irilar* capacity« denoting himself as representing an informal social institution.

#### THE BEOWULFIAN *EORL*

*Beowulf* consists of two freestanding poems, PART I & II. They are arranged as a pair. Originally, the second poem was *c.* half as long as the first. In PART I most events take place *c.* 50 years before most of those in PART II. Nevertheless, the narrative point expressed in the abrupt first line of PART II: “After that it came to pass ' in later days”, l. 2200, is the fact that time has passed and the protagonist grown old. As an analysis

of the past each part centres on traumatic 6<sup>th</sup> century violence in the southeastern part of South Scandinavia. In the first, Beowulf defeats two vicious minor monsters, in the second, both he and a formidable ancient monster die, and the Iron Age world of its day and age it is lost. *Beowulf* is a saga, corroborated by empirical facts about life in times of escalating violence culminating in the mid-6<sup>th</sup> century, see Gräslund (2018).

Beowulf is an *eorl* with a befitting wolf name *beado-wulf* – War?-Wolf, Bothworth & Toller (online), compare Table 3. He expresses himself in alliterating plain-language long lines, rather than prose. As a protagonist, therefore, he does not speak like a 5<sup>th</sup>-century *irilar*. Nevertheless, the poems befit a specific 5<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> century South Scandinavian past.

Beowulf PART I & II are anonymous poems, divided into sections or fitts of different lengths. An Old English *fitt*, Old High German *fizze* or Latin *lectio* is a section, passage or reading passage. The German word does also mean “thread” or “tissue”, that is, something spun and/or woven. In Latin, the point is simple: a *lectio* is not a *capitulum*, that is, not a section with a heading that signals a narrative unit within a larger work, that is, the kind of unit that has a narrative beginning and end. Instead, a *lectio* is a section in a flow. *Lectio* means collecting, selecting or reading out in a performative way, Lewis & Short (*capitulum*, *lectio*). A *fitt*, therefore, is a passage, read out from a textual flow, see Fulk (2006:91 & 109). One may compose one’s narrative as a series of passages similar to chapters, or as a chain of sections in a narrative flow of episodes comparable to a series of musical movement. In the *Beowulf* case, the epic flow of PART I & II is so similar to a continuous web that there is no point other than scholarly convenience in giving the poem a specific name (Figure 2). Its fitts, as we read them, are not the author’s original sectioning of the text, see Fulk (2006), if indeed a specific sectioning was ever intended. The scribes or someone involved in the production of the manuscript, nevertheless, had ideas about sectioning the epic and numbered the fitts accordingly (Fulk 2006, with references.). And they made mistakes, but did so for performative reasons.

Fitts that belong to classes with a central value of 72 or 60 lines dominate. The time it takes to recite a 60- to 72-line fit, may be 5-7 minutes, and that is the basic rhythm of the poem or the scribe’s idea of a narrative pulse. The break between two fitts is important because it forces an interruption upon the listener. What happens after a break may be a continuation perhaps from a new angle, a detour, a shift of focus or a new tempo. A section may come to a narrative end, to a cliffhanger or just to a halt, but it is always a break.



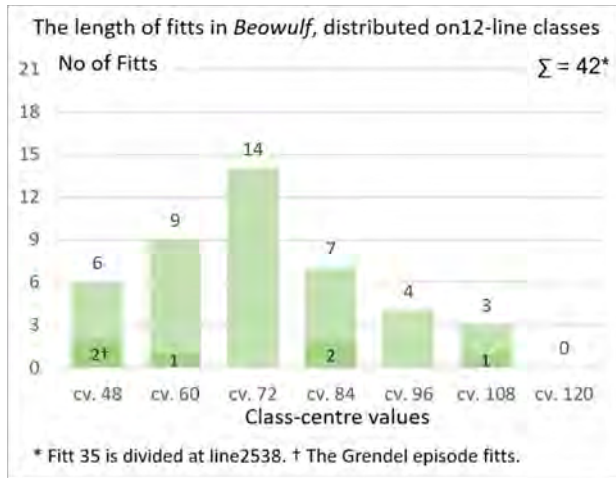


Fig. 2. The length of the fitts in *Beowulf* in general and specifically in the Grendel episode.

The narrative, especially PART II, is complex with flashbacks, time jumps, detours and parallel themes, such as funerals, which surface in different places in the poems. Given these circumstances, trying to define the length of a fitt, that is, where to make a break, is reasonable. If, for instance, the Grendel episode had not been divided into several fitts, it would have comprised *c.* 350 lines and probably called for several breaks anyway. Moreover, from a performative point of view, some episodes, for instance the Finnsburg episode, benefits greatly from the cut between ll. 1124 & 1125. In conclusion: The author wrote many possible breaks into the epic and those who copied the work and probably whoever performed it understood it as intended to be performed in fitts and cuts of varied, but suitable length. Yet there is no obvious series of fitts. The text is a tapestry.

When *eorl* verses occur, the word itself may be a significant marker within a fitt such as in l. 627, in which the queen of the Danes uses the term. In this specific context, it turns out to become one of a pair, ll. 627 & 636–637. In the first line, Wealtheow – Foreign Serf (Peterson 2004), mentions the need for an *eorl* to take on the monster Grendel and in the second, Beowulf, among a host of silent Danish *eorls*, rises to the occasion suggesting himself for her *eorl*'s job declaring himself *eorl*-material. This is an essential point, because it explains the runic expression *ek irilar* – “I am an earl” meaning: I, inasmuch as I am an earl, volunteer for the job because

someone to whom I am loyal has asked for an earl. This devotedness and your capability to win makes you an earl. Eventually, however, as in the Øverby inscription, earl may signify a specific social institution hopefully manned by someone like Beowulf, who adhere to the agency of an earl, that is, to *eorlscepe*—earl-ship.

Although *eorl* verses are spread out over the poem, they may cluster in an episode that span more than one fitt, such as Beowulf's night fight with Grendel in King Hróðgar's hall Heorot. This pivotal story starts in Fitt 11 after a clear cut between Fitt 10 & 11 and ends in Fitt 12. The *eorl* verses, therefore, run as a spine and undertone in two consecutive fitts, which cover Wealtheow's political speech when king Hróðgar – Famous Spear, Peterson (2004), has agreed to let *eorl* War Wolf help him out should Grendel attack the hall during the night. What seems a stray mentioning of an earl in l. 627, turns out to become the beginning of a model dramatic and central *eorl* tale. At its centre, that is, between Wealtheow's call for an earl and Grendel's narrow escape from Beowulf's grip and the hall, losing an arm, there is a singular pivotal line, l. 689. It describes Beowulf, the *eorl*, as calm and relaxed while everybody else are scared fearing that Grendel will soon be at the hall. In *Beowulf*,

therefore, the *eorl* in ll. 627, 637, 689, 761, 769, 791 & 795 make up a structure in order to define Beowulf's dedication and actions as normative »*eorl*« behaviour (Figure 3).

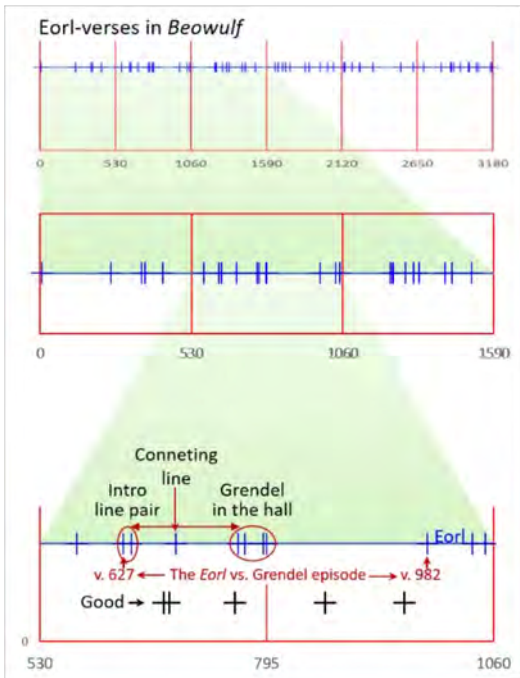


Fig. 3. The usage of the words *eorl* and *god* in Beowulf as a whole and more specifically in the Grendel episode.

This technique is similar to the way the author uses the notion »good«, Herschend (1998: 81–90). Good is partly used in parallel with »*eorl*«, inasmuch as »good« frames the period during which Beowulf is in charge of the hall after the king has left it. The scop describes Beowulf as good in l. 675 and in the morning when the king returns, he too calls Beowulf good in l. 956. Between ll. 675 & 956, Beowulf is called good in l. 758 when he fulfils his promise to Wealhtheow and confronts Grendel. In the morning before the king arrives at the scene those who have come to see where Grendel lost his impressive arm call Hróðgar a good king in l. 863. However, the whole story about Grendel's defeat and Beowulf's victory does not come to an end until l. 990, that is, with Fitt 15. By then Grendel's arm and its giant claw has been nailed as an ornament to one of Heorot's bargeboards, and the hall is ready to be refurnished after the fight. In l. 982 this final passage points out that we can thank "the young earl's", strength for this happy end. The tale about the model *eorl*, therefore, starts in Fitt 9, l. 627, with the word *eorl* and ends with Fitt 15 and the word *eorl* in l. 982. *Eorl* frames the whole "Beowulf vs Grendel" episode. Good, in its turn, structures and frames that part of the tale in which Beowulf, substituting the king, is in charge of the hall. Finally, *eorl* clusters during Grendel's attack in the central part of the whole episode. Owing to the Grendel episode, the goodness relation between Beowulf and Hróðgar has been building up over the night and thus good Famous Spear rewards good War Wolf. *Good*, therefore, grows in relational roles, while earl and king are individual roles – the earl accepts the king's commission, if successful, the king rewards his earl. On this loyal, albeit rare win-win situation their homosocial goodness relation thrives.

The prosody of the epic reflects the *Eorl*'s identity and agency. The "e" in *eorl* is always accented and lifted, and it always alliterates. It is relatively easy to alliterate on a vowel and in lines where the lifts are vowels, their frequency is distributed as the blue background in Figure 4. Even though there is always one "e" alliterating on *eorl* in *eorl*-lines, there may be two. Thus, when *eorl* is introduced as a lift, it attracts lifted "e-s" to alliterate with at the expense of all the other vowels except æ (Figure 4, green columns). It is worth noting, therefore, that the difference in the lift to the pitch of an "e", "eo", "ea" or an "æ" is often relatively small while it is larger between "e" and other vowels. This means that in terms of melody and pitch the alliteration pattern in connection with the word *eorl* tends to be monotone.

If we look into the alliterative patterns of the 1<sup>st</sup>, 2<sup>nd</sup> and 3<sup>rd</sup> lift-carrying syllables in the long lines, that is the three possible ones, it becomes apparent that earl-lines do not compare with a random sample of vowel-alliterating lines. As expected, the *xee*, *exe*, *eex* and *eee* patterns make up the difference (Figure 5B, yellow columns). If

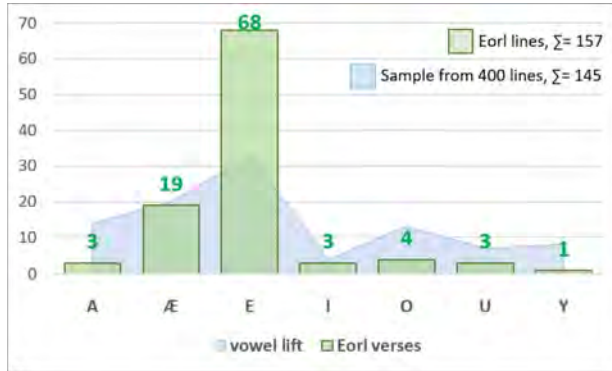


Fig. 4. The percental usage in Beowulf of alliterating vowels in long lines. Blue background: a random sample representing the general usage of vowels. Green columns: the deviant usage in eorl-lines.

we check the alliteration patterns in earl-lines, 65 percent have two or three e-alliterating words. Moreover, in the six most frequent alliteration patterns, which comprises 56 percent of all patterns, the only vowels are e and æ. If we compare the patterns of the earl-lines with a random vowel-alliterating sample defined as taken from every 5<sup>th</sup> verse in the first 2000 lines except from lines containing *eorl*, then the contrast is striking (Figure 5A). The random sample has many more combinations, but fewer alliterating lines characterised by double- or triple-*e* combinations.

The *eorl* verses tend to excel in *e*-alliterations and in their context. This signifies the importance of the word and an emphatic line construction. Sometimes, moreover, imbedded semi-random rhymes as in l. 1967–8 support emphasis: *elne geeodon*, ‘to ðæs ðe eorla *hleō* // *bonan* ...’—“with strength they went ‘to where the earls’ protector // the bane of ...” or l. 2021 about Wealhtheow: *eorlum on ende* ‘*caluwage bær*’—“to the earls on end ‘the ale-cup bore”. If necessary, *e*-alliterations may infest two consecutive lines, for instance, when Wulfgar, the *ellenrof*—strength renown—walks up the hall to old Hrōðgar, who sits in his high seat elevated among his earls. Wulfgar stands above him:

*eald ond unhar* ‘mid his *eorla gedriht*;  
*eode ellenrof*, ‘*þæt he for eaxlum gestod*

Old and very grey among his host of earls;  
 The strength-renown went and stood at his shoulders (ll. 356–7).



walking strength. The *eorl+ellen* combination turns up eight times spread over the epic, and in half the cases the words belong to the emphatic »triple-E« expressions (Table 5).

Table 5. *Eorl* ↔ *ellen* combinations in *Beowulf*.

Verse	1st lift	2nd lift	3rd lift	Comb
573	X	eorlas	ellen	xee
637	eorlic	ellen	endedæg	eee
1967	elne	eodon	eorla	eee
2535	eorl-	X	elne	exe
2695	and-	eorl	ellen	ae
2816	eorlas	elne	æfter	eeæ
3063	eorl	ellenrof	ende-	eee
3173	eaht-	eorl-	ellen-	eee

\*

These technicalities support a story in which the following happens: When Hróðgar has accepted Beowulf's offer to help, his foreign queen Wealhtheow, the lady with the mead cup (see Enright 1996), serves the important men in the hall and expresses a hope that an earl would help the Danes with their terrorist problems. Ten lines later, the other prominent foreigner, Beowulf, declares that he set out only to save them from the monster and now he will succeed or die in the monster's grip, that is, a victim of its preferred way of killing hall guests before eating them. Beowulf's reference to himself as an earl is steadfast: *Ic gefremman sceal // eorlic ellen, 'oþðe endedæg*—"I shall perform // with *eorl*-like strength 'or end my days." The celebration of this fact continues until the king and his queen leave the hall for her chamber, and then the confident and righteous *eorl*, puts his head to rest on the pillow, while everyone else is scared despite or due to being told in l. 667 that Danes are guarding the hall.

This is the ominous end of Fitt 10, and in the first line of Fitt 11, l. 710, Grendel arrives at the hall. Fifty lines later Beowulf grabs him and holds him fast in his incredibly strong grip. The monster understands that he must flee for his life, but he cannot because Beowulf will not let go of him. The Danes outside the hall, mistake the boisterous fight for a "beer brawl". The last part of this term *ealu-scerwen*—"beer-scerwen" is obscure, but in all probability, it refers to the fact that everything may be bashed and smashed when a party is fueled by beer. This is what the Danes think, and would it surprise us if they were the sleeping archers supposed to protect the hall in l. 703? The fight continues, the hall is on the brink of falling apart and now predictably, the Danes are frightened. From the point of view of composition, the

design of this soundscape prevents the Danes from offering their help. Since Danes in *Beowulf* tend to fall short of earl-ship, we do not want them to interfere and spoil the scene by entering it.

In l. 791, Beowulf becomes the protector of his earls and in l. 795 these loyal warriors draw their swords in order protect him and kill Grendel. Since they do not know that edged weapons cannot hurt Grendel they cannot succeed. Loyal, however, they tried. In the end, everything boils down to Beowulf's victory.

In this series of *eorl* verses we are introduced to the model *eorl*. As pointed out by Russom (1978), Beowulf, being nobility is gifted, he stands by his word and as a righteous warrior, he serves and he protects. Since he is a paragon, a clever and rational fighter, a mixture of fairness and martial insight, he figures out the only possible way to fight Grendel, that is, with his bare hands. Beowulf then becomes the protective leader of his earls after cleverly sacrificing his earl Hondscio as a decoy to lure Grendel into the hall, ll. 740–745A & 2075–84. By implication, we understand that his earls are loyal and self-sacrificing as indeed they should be. Moreover, in the Grendel passage, and in the whole poem, Beowulf grows by fighting from being a righteous earl to becoming an outstanding leader and earl because he is victorious when tested in fierce combat. To be an *eorl*, therefore, is a matter loyalty and executive leadership. From a social point of view, Beowulf has grown in supremacy and become an earl to kings and queens and a beacon to his men yet he will always honour *earl-ship*. Don't ask an *eorl* what you can do for him; ask him what he can do for you. Reward him when he has completed his mission – and feel good. Consequently, in old age, Beowulf must take on the dragon and die. When it comes to identity, an earl could be a sage like Ongentheow, ll. 2951, or the child Scyld, although the message in l. 6 is somewhat obscure.

The link between the *irilaR* in Early Nordic inscriptions and *eorl* in *Beowulf*, especially Beowulf himself, is striking because *eorl* as well as *irilaR* is defined mainly by agency: an *eorl* is supposed to serve his master and risk his life in order to fulfil his obligations. For his services, his prince remunerates him. Courage, strategy, rational intelligence, martial and guardian skills and generosity as well as openness and a mutual goodness relation with his lord are some of the many foundations supporting the *eorl*'s mind. That is why Hróðgar, when his earls couldn't even prevent Grendel's mother from killing his Æschere, puts this aged *eorl*'s death into context:

“Ne frin þu æfter sælum! ‘ Sorh is geniwod  
Denigea leodum. ‘ Dead is æschere,  
Yrmenlafes ‘ yldra broþor,



min runwita ‘ ond min rædbora,  
 eaxlgestealla, ‘ ðonne we on orlege  
 hafelan weredon, ‘ þonne hniton feþan,  
 eoferas cnysedan. ‘ Swylc scolde eorl wesan,  
 æþeling ærgod, ‘ swylc æschere wæs!”

You shall not ask for joy! Sorrow has returned to the Danes. Dead is Æschere, Yrmenlaf’s elder brother, my *runwita* and my counsellor. Shoulder by shoulder we stood aligned, as footmen clashed like dashing boars. So, an *eorl* should be, a hero of old. So, Æschere was! (ll. 1322–29).

With Æschere’s death, it is as if an old warrior ideal has died. And he was more than the essence of the old ideal inasmuch as he was earl as well as counsellor and *runwita* in one and the same person. The term *runwita* indicates deep esoteric insights as well as literacy and, given that he was an earl, this is probably what we see in the Early Nordic inscriptions in which the *irilar* mix plain language and non-lexical rune strings. Although Æschere was earl and a counsellor, he was as old as Hróðgar and evidently no longer an earl in the warrior sense. He stands out as a loyal courtier, who, because of his career one may still address as Earl. If thus entitled, he is comparable to *Irilar* Brisk at Øverby.

\*

In severe crises, for instance, in the end of *Beowulf* PART II, it becomes evident that some earls do not match the old ideal, that is, their *eorlscepi*, despite the facts that they have taken the *eorl*’s oath. In the end of the poem only Wiglaf is up to the mark among Beowulf’s earls. And in an almost surreal symbolic gesture, Beowulf, the dying king acting as his people’s earl rewards his faithful Wiglaf (ll. 2809–14). Then in l. 2814 he dies combining *eorl* & *ellen* in a steadfast, emphatic or monotone last *eeæ* long line with very many high pitched i, e, eo, ea and æ vowels (8 of 10) on his lips: *eorlas on elne*; ‘ *ic him æfter sceal* – “the strongest of earls, I shall follow them.” *Beowulf* is an epic, moral, tragic and programmatic earl – pinpointing his death on the day the ideal cracked.

Finally, therefore, Wiglaf must end Fitt 39 condemning his fellow, disloyal and consequently forever disgraced earls telling them:

“Nu sceal sincþego ‘ ond swyrdgifu,  
 eall eðelwyn ‘ eowrum cynne,  
 lufen alicgean; ‘ londrihtes mot

þære mægburge ‘ monna æghwylc  
 idel hweorfan, ‘ syððan ædelingas  
 feorran gefricgean ‘ fleam eowerne,  
 domleasan dæd. ‘ Deað bið sella  
 eorla gehwylcum ‘ þonne edwitlif.”

Now shall the treasure taking and sword giving, all joy of estates, fail your kin-folk, all men must move about empty of *landriht*.<sup>1</sup> when nobles from afar hear about of your flight, an undiscerning deed. Death is better for any *eorl* than life in disgrace (ll. 2884- 2890A).

<sup>1</sup>On personal rights and land right see Hübner & Philbrick (1918:41 & 49).

There are three more land right references the in Anglo-Saxon poems: from *Genesis*, *Exodus* and *Deor*. The first concerns the earl Abraham who says that he and his nephew, the earl Lot, must respect that they and their people are not given land right and thus they cannot stay among the Canaanites and Perizzites.

‘ Ne willað rumor unc  
 landriht heora;

They would not give room for us in their land right, (1836b–37a)

The *Exodus* quotation explains how one gets land right:

eorla æðelo. ‘ Him wæs an fæder,  
 leof leodfruma, ‘ landriht geþah,  
 frod on ferhðe, ‘ reomagum leof.

... the noble earls. They had one father, a beloved founder, he received land right, a prudent mind and beloved kinsman

Either you are given land right among other people because you are worthy of it or you inherit it as an earl, that is, as a progeny of the forefather who first received it.

The third quotation is *Deor*’s “lament”:

Ahte ic fela wintra ‘ folgað tilne,  
 holdne hlaford, ‘ oþþæt Heorrenda nu,

leoðcræftig monn ‘ londryht geþah,  
 þæt me eorla hleo ‘ ær gesealde.  
 þæs ofereode, ‘ þisses swa mæg!

For many winters I had a good service, a kind lord, until Heorrenda, a skilled singer, received land right, which ere the shelter of earls gave me. That passed over, this also may! (ll. 38 –42)

In the latter quote, some translate “land right” as “estate”, but that is a fate fare too mild. Besides the fact that the singer Heorrenda gets land right, the point would seem to be that Deor lost his this right to be living in the country. His loss deprives him of everything or does it? His reaction is subtle. Seemingly Deor – Wild Beast, sets up Heorrenda as a flattering contrast to himself calling his successor *leoðcræftig* literally “song crafty”. Were it not for the etymology of the name Heorrenda we might have believed him. There is only one Heorrenda in Anglo-Saxon poetry. In its common Norse version, however, *Hjarrandi* comes from the word *hjarri* which means a “hinge” and *hjarrandi* thus “hinging” (Falk 1924: *hjarrandi* with references). A hinge may well operate silently, but since “hinging” refers to a scop’s skilful singing it may even refer to the strong repetitive song of a hinge<sup>17</sup>. In these the last lines of the poem, Deor demonstrates his defaming skill praising and belittling his successor in one go. It is difficult to pity Deor, because we must think that he has in some way or other been disloyal to his otherwise earl-protecting lord, and the chorus: “that passed over ...” suggests that Deor does protest too much. He did not loose his land right, he got a competitor.

*Landreht* – “land right”, occurs twice in *Héliand* in the same explanatory conclusion: “– their people’s land right –”. “Their” refers to a Jewish mob and “people” to the Jews (ll. 3860 & 5321). The context is as follows. Two Jews are accused of crimes – a woman of adultery and Héliand of blasphemy. If they are guilty, they can be tortured and killed. From a Saxon point of view, however, one cannot kill someone who has land right. By referring to land right, the author explains how serious these misconducts are in the eyes of Jewish jurisdiction. Adultery is not a crime among Saxon, and Héliand almost by definition is not blasphemous. As Murphy points out in his notes to Song 63, Jewish jurisdiction is consciously depicted as abominable by the *Héliand* author, who is in effect an anti-Semite, se Murphy (1992:173-76). All five

---

<sup>17</sup> One may, for instance, listen to typical hinge songs on YouTube and compare the scop’s recitation of half lines to continuously opening and closing a squeaking door: <https://www.youtube.com/watch?v=TspuiaFX2YQ>

quotations link-in with the one from *Beowulf* and the concept of land right as a reference to basic rights and obligations of a free member of society.

In the three first quotations, *eorl* has the ring of someone who like Beowulf represents his kin, that is, the social institution. The Beowulfian usage indicates that his earls, who are members of a retinue, rewarded with gold rings and swords as well as estates and high seat, do also represent each their *cynn*, that is, the collectives to which they belong and from where they came to Beowulf. When he himself was a boy, he too came to his king as a child of his kin delivered by his father to be brought up at court. Eventually he came out as an earl.

Together, a number of kinships make up a polity, such as the Geats, led by a king by means of his earls. Now, because the earls from the kinships have let down Beowulf who led down nobody, all the men in these families effectively become outcasts without rights to stay in the(ir) country because their envoys could not live up to earl-ship. The earl's personal moral responsibility is cardinal and could explain why the *irilaR* is so keen to establish the »*ek irilaR*« notion.

By and large, and because the Øverby inscription is the first to refer to *irilaR* as a 3<sup>rd</sup> person, the resonance between *Beowulf* and the Early Nordic runic declarations stands out as representing the roots of the institution, but perhaps not yet the entitled earl as hinted in Hroðgar's relation to Æschere.

\*

The Anglo-Saxon *Elene*, a poem contemporary with or somewhat younger than *Héliand*, links in with *Beowulf*. As Zollinger (2004) has discussed the poet Cynewulf's intend was not least to amalgamate as universal Christian Roman and Pagan Germanic history as well as the conversion of Roman England with the process of converting Pagans in general, Zollinger (2004): 181-90. Allegedly, this was an issue in the Late Roman Age and the years before 536-50. The author favours inherited oral family history above anything else. In this case, a wise Jewish noble called Judas knows the universal truth about the past because:

Thus once my father's father, prophet with the wisdom of age and far-famed in victory – his name was Zaccheus – gave like counsel unto my father and spake this word, which in after times he himself told to his son, as he turned him from the world: (trans. Holt 1904: ll. 435–440.)

Elene was the Emperor Constantine's mother. In the poem, she is a rather emancipated mother, and parallel sub ruler, with a warrior retinue of her own. Son and mother stand out quite similar to a complementary married pair, like Sigibert & Brun-

hild or Otto & Mathilda (Herschend 1996B; Gilsdorf 2004; on *Elene* see Gradon 1958; Klein 2003).

The first 210 lines concern Constantine, and earls are mentioned twice. Then up and until l. 1235 *Elene* is on focus and in these 1025 lines, there are 14 earl-lines. In the beginning of the poem, we are given a glimpse of Constantine as a campaigning ruler with his warriors and his retinue of earls. He is a shield for his able men and an upright ruler surrounded in the camp by his earls (*Elene*, ll. 1–98, especially ll. 11–12 & 65–66). As Constantine set out on a campaign so did *Elene*. He defended the Roman world against Franks and Huns, and converted them to Christianity. She went to Jerusalem to find Christ's cross, make a horse bit out of the nails that caused his stigmata and convert a Jew to Christianity. She could be compared to *Beowulf* in PART I, because without being a ruler, she becomes aware of a problem in a foreign overseas country, see Zollinger (2004: 186–87).

The Jews' problem is that they have forgotten Christ. *Elene*, therefore, embarks with her earls and sails from one hall to another. There the queen and her retinue solve the problem. She holds consultations with the Jewish earls and argue convincingly referring to indisputable truths. In addition, she sends out her warrior earls on missions, which they complete successfully having loyally followed her instructions. Contrary to *Beowulf*'s earl Hondscio, they survive and there is no violence involved. Suffice it that her frank criticism of the Jews and their earls is outspoken. *Beowulf* could perhaps have bestowed more of this clarity upon the Danish earls. In the two poems, the weight between fighting and arguing is shifted as if they and gender were mirrored concepts. *Elene* doesn't speak as much for herself as *Beowulf*. There is no need for her to do so. More often than *Beowulf*, she uses her earls in strategic ways and she is the one that gives precious presents when she goes home. However, like *Beowulf* she returns in splendour. Spring turns into summer as she arrives from Jerusalem (ll. 1217–28). Both stories are about a handful of earls and their leader in an idealised world, independent of literacy. In this world, the teams are able to act correctly and solve problems based on their ideals. In the poems, the social world is small, while geography is large. Without a boat, no one goes anywhere.

By some *Elene* has been considered a figurative poem of little historical interest (see discussion e.g. in Klein 2003; Zollinger 2014: 181; Bailey 2016: 177–178). Nevertheless, one must not overlook the psychological or cognitive historical approach to a pre-550 understanding of a small-scale hall-governed society. For a broader discussion of the psychology of *Elene* (see Bailey 2016).

## THE ERL IN HÉILAND

Contrary to *Beowulf*, which is one flow secondarily sectioned into fitts, *Héliand* is a gospel harmony composed as a number of fitts that often retell a specific narrative. Although these fitts are not captioned it is easily done, albeit differently by different editors (Murphy 1992 differs from Cathey 2002).

These fitts were the author's way of structuring the biography and they teach us what it says in the gospels harmonised as the life of Héliand for the benefit of 9<sup>th</sup> century Saxons. The linear biographical component is in focus, but at the same time, the fitts are related to their performance as didactic narratives. Thus, one section may tell the story and the next explain its meaning, such as Fitt 43 & 44. Some sections break off dramatically in the middle of a line and continue after a caesura like Fitt 58 after 57.

Owing to their importance, the instructions on the mount, which are in fact one episode, consists of no less eight consecutive sections, Fitts 16 to 23. They cover 12 percent of *Héliand*, compared to *c.* 3 percent of the Gospels. The first four fitts are the longer ones, 102 lines on average, while the last four are short, 74 lines on average. This is reasonable, since there is quite a lot to put in place to begin with, while in the end most listeners would have got the drift. However, among the four long ones, Fitt 18 is short, 38 lines shorter than the relatively speaking long Fitt 17, that is, 89 and 121 lines respectively. The reason for using this narrative grip, which interrupts

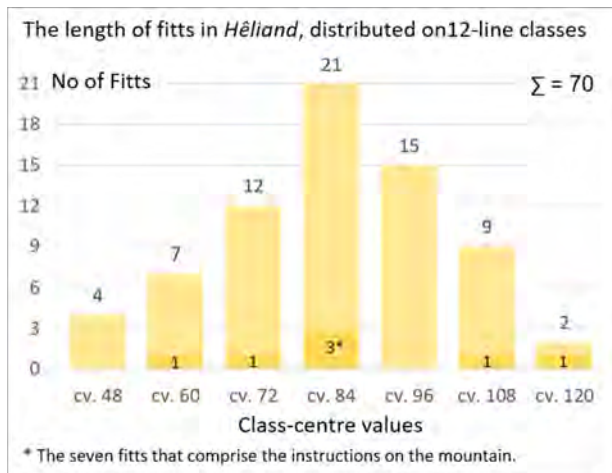


Fig. 6. The length of the fitts in *Héliand* in general and in the Instructions on the Mountain episode.

Héliand's instruction in l. 1587, is a wish to bring on Fitt 19 and the Lord's Prayer, ll. 1600–12, as something new and surprising.

*Héliand* is not complex. It is pedagogic and meant to teach listeners or readers in an allegedly straightforward way. This shows in the length of the *Héliand* fitts. They make up a relatively symmetrical distribution in which the most common fitts have central values at c. 84 or 96 lines and no fitt is half that length (Figure 6). The time it takes to recite an 84–96-line fitt, 7–9 minutes, is thus the basic didactic rhythm during the seven and a half hour It takes to recite the poem.

Like the *Beowulf* poet, the *Héliand* author uses *erl* throughout the poem. He uses clusters in relation to the stories told and there are passages that lack *erl* completely, for instance, in connection with Doomsday (see Figure 7).

In *Héliand*, the notion of the *erl* has much in common with that of the *irilar* and *eorl*. Like the child Scyld (possibly) John, in l. 166, is a child earl. Kings like David, l. 364, and the arrogant Herod, l. 775, and Joseph, ll. 756–7, who has inherited king David's hall building in Bethlehem where consequently Héliand is born, are all earls. The same goes for prominent figures like Simon Peter, ll. 5898–9, or the Three Magicians, l. 559. In fact, earls inasmuch as they are important men belong in the upper privileged echelons of every society. They are clever heroes that give well-argued advice, ll. 440–443. They are sensible landholder, because they run their estate together with their competent wives, ll. 507–510a. They may be envoys from the abodes of power: – “The heroes asked, they were the earls, there on errand, envoys from the

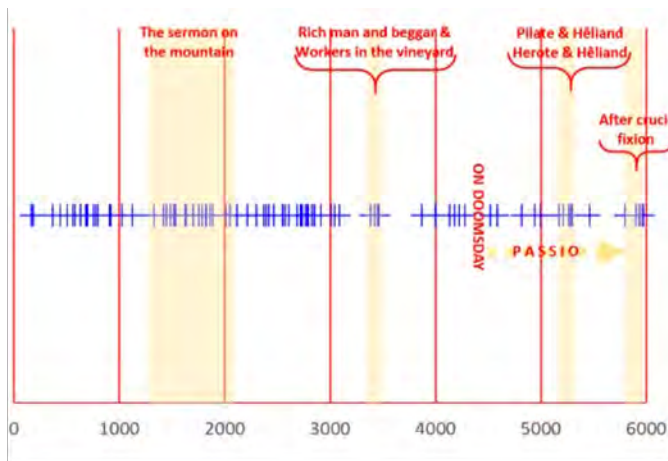


Fig. 7. The usage of the words *erl* in *Héliand* and its relation to episodic examples.



castles”, ll. 917–919.<sup>18</sup> Travelling into the past the *Héliand* author goes out of his way to make *erl* a central historical phenomenon.

Since all societies have their earls, the anti-Semitic *Héliand* author also recognises Jewish earls, for instance in ll. 4003 or 5172. He often dislikes them as much as he dislikes Herod. Nevertheless, *Héliand* decides to choose his followers among the

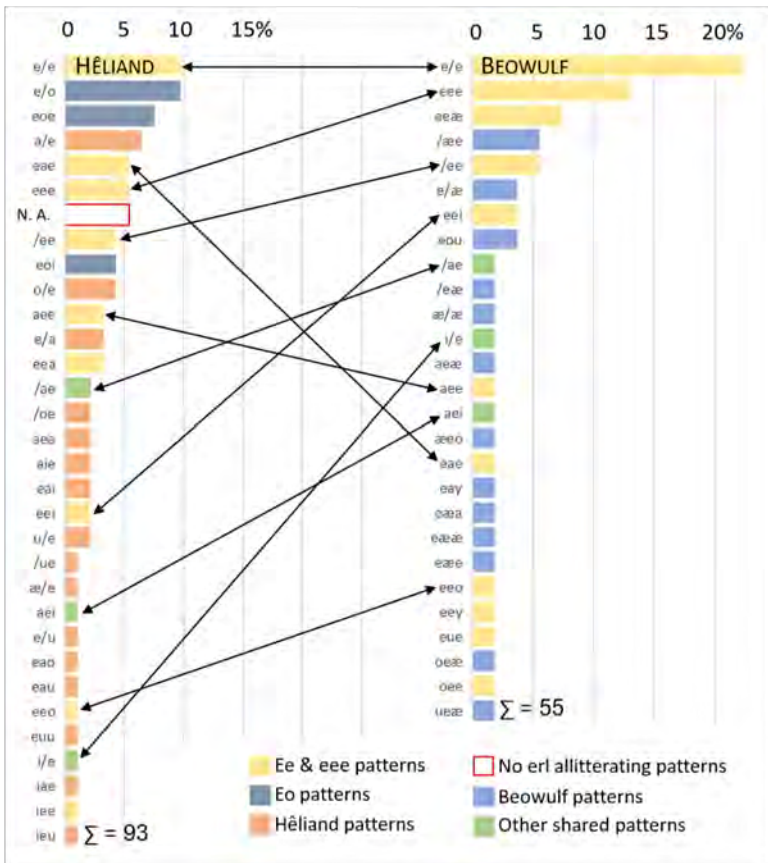


Fig. 8. A comparison between *eorl*-/*erl*-alliterating patterns. A: in *Héliand*. B: in *Beowulf*

<sup>18</sup> ‘Castle’ – burg, actually means a socially and topographically elevated settlement, see Wolfram (1988: 101) or the archaeological example Borg in Lofoten, Stamsø Munch & al. 2003).

people, and actually, he is looking for earls and earl material, that is, for moral warrior qualities, see Fitt 15. Héliand chooses his earls among men whose earl qualities are presently obscured by society. Yet they are better than ordinary people. Héliand, therefore, must *select* his earls. In ll. 1233B–35A, they are pointed out: “Some, however, were very wise men, men of intelligence and of worth before God, an elite among the people.” (Murphy 1992: 43) This strongly suggests that besides a social status in general in all societies and a loyal dependency relation with those more powerful, wisdom and cleverness and executive talent are inherent parts of an *erl*'s identity as it was part of the *eorl* identity in Beowulfian days before the Long Cold Decade.

This allows us to look closer into the meaning of the word *erl* based on very conscious narratives. None the less, before we do so we should check the prosody in order to see whether *erl* carries the same qualities as *eorl* did in *Beowulf*. The comparison results in a number of similarities and differences (Figure 8). *Héliand* has more alliterating patterns and since there is no *æ* in Saxon words, except *Aegypteo-land*, the difference is greater than the diagram shows. Although the *eee-* or *ee-* patterns are far less frequent in *Héliand* than in *Beowulf*, the patterns match relatively well, and most of them are represented in each sample. Even the distortion between them, indicated by the slant of the double arrows in Figure 8, is the expected one. Only two patterns, *eaē* and *aēē* break the rule that *Héliand* arrows, owing to the greater number of combinations used, should go upwards from the left to the right. A most significant difference, nevertheless, is the fact that *erl* is not always alliterating in the lines where the word is used. Moreover, it is noticeable that the second and third most common patterns *exo* and *eoē* are Héliand patterns. This suggests that both authors had some similar if not identical prosodic ideas about word combinations. Probably, *erl* is a broader phenomenon than *eorl* in *Beowulf*.

In *Héliand*, the combination *erl ... ôðr* – “earl ... the other” stands out as the most common one (Table 6). This pattern is obviously of prosodic value. If it stands in the first half line it is melodically attractive because there is a fall in pitch between *erl* and *ôð* and if *ôð* comes after the caesura it may well get the highest pitch of the long line especially after anacrusis. Usually this variation in pitch is desirable. The pattern is also meaningful because it relates earls to other earls or to the earls of other people, see e.g. l. 557. In effect, therefore, some of the characteristics of the alliterative patterns in the *erl*-lines, especially the *exo*, *eoē* and *eoī* patterns, which are *not* used in *Beowulf*, stand out as prosodic choice.

Even the alliterating and rhyming expression *alloro erlo* is quite common in the alliteration patterns (Table 7). As one would expect *all ... erl* expressions are less prosodically important. This has to do with fact that although the *alloro* → *erlo* ex-

Table 6. The *erl* ↔ *ôðr* combinations in *Héliand*

557	erlos fon ôðrun thiodun. ' Ic [gisihu] that gi sind eðili[giburdiun] 559 [êri] fon ôðrun thiodun, ' siðor ik môsta thesas erlo folkes,* 683 that sie im* thanan ôðran uueg, ' erlos fôrin,
1446	erl ôðarna. ' Ôc is an them êo gescriban
1477	that ênig erl ôðres ' idis ni bisuuîca, (does ênig or erl carry the 1st lift?)
1486	than is erlo gehuueu ' ôðar betara,
1526	that erl thurh untreuua ' ôðres ni uili
1536	Dôe alloro [erlo] gehuilic ' ôðrom manne
1621	that gi ne uuileat ôðrun ' erlun alâtan,
1699	erlo gehuuilicomu, ' [sulic sô he] it ôðrumu gedôd,
2464	erlo aftar thesaro erðun: ' bistêd thar ôðar man,
4587	Thô bigan thero erlo gehuilic ' te ôðrumu scauon,
4819	erlos ôðren man: ' "ik gangu imu at êrist tô", quað he, 5208 "the it thi ôðre hêr ' erlos sagdun,

\* The grey lines are *oxe* lines, the tenth most common combination in *Héliand*

Table 7. The *alloro* ↔ *erlo* expression in *Héliand*

1536	Dôe alloro erlo gehuilic ' ôðrom manne
1752	huuô alloro erlo gehuilic ' ôgit selbo,
1824	erðu getimbrod ' Sô scal allaro erlo gehues
2051	alloro erlo gehuilic ' êrist scoldi
2768	endi allumu themu erlskepîe, ' the thar inne uuas
3868	te allun them erlun: ' "sô huilic sô iuuuar âno si", quað he, 5173 erlos ênuuordie ' alle uurðin,*
5458	allaro erlo gihuem ' ubilo githîhan,

\*[Until] the erls all agreed between them'. These are Jewish earls, not Héliand's. Héliand is waiting and the earls are sitting *an themu thinghûse*—'at the thing house' in Jerusalem until they have agreed on Héliand's brutal punishment and execution.

pression is forceful it turns out to be difficult to scan in *one* specific way. This means that »all – earl« is a significant concept and not specifically invented for prosodic reasons. This is mainly due to the author's need to specify "all earls" even more by adding words such as *gehuilic*, *gehues* or *gihuem* to the expression. In these three words, the prosodic accent comes *after* the unaccented *ge-* as in l. 1824: *erðu getimbrod*. ' *Sô scal allaro erlo gehues*. Since the 4<sup>th</sup> lift is not allowed to alliterate the last lift on the 4<sup>th</sup> and often on the 2<sup>nd</sup> must be on *-hu* in *gehues*. This mean that the 1<sup>st</sup> or the 3<sup>rd</sup> lift could be on *allaro* as well as on *erlo*. That in its turn gives us a choice to lift either "a" or "e" in *alloro* or *erlo* in ll. 1536, 1752, 1824, 2051 and 5458 (see Table 7). There is in other words a possible choice of emphasis, rather than a problem for the scansion. On the other hand, the importance of the emphatic, albeit doubtful, all-earls-are-equal state-

ment *alloro erlo gebu[-es, -em, -ilic]* which means “of all the earls everybody” or “anyone of all the earls” becomes significant and important in a *Héliand* dictum at the expense of prosodic simplicity.

These examples suffice to show that the author is consciously using prosody and catch phrases to drive home his message. There are 20 *erl ... ôðr* or *alloro ... erlo* lines in *Héliand*, Tables 6 & 7. Typically, 9 of these lines are found between ll. 1446 and 1824, that is, 45% of the lines in the 6.4 % of the text that comprise the central part Héliand’s instructions on the mount. These eight fitts, ll. 1279–1993, are as pivotal as the Grendel episode in *Beowulf*, albeit less dramatic.

As in *Beowulf*, the prosody reflects the poet’s attitude to the *erl*. He is less emphatic than the *Beowulf* author, that is, there is no »triple-E« expression, and in addition to the above *allero erlo*-lines there are no less than three *erl* verses where the word cannot not alliterate, Figure 7. Contrary to the *Beowulf* author, it is important to the *Héliand* poet to drive home the overarching idea that all earls compare with each other. In *Héliand*, emphasis is not just performative and prosodic as in *Beowulf*. The word is an analytical, conceptual and rhetorical label as well, see ll. 1477 & 86, 1527 & 37 or 1636 & 38.

\*

Héliand’s instructions on the mount, ll. 1279–1993, paraphrase the Sermon on the Mount, Matthew Chps 5-7. The author is in the detail. As expected, he points out eight ways, ll. 1279-1325 in which his earls in l. 1326 will be fortunate. These earls are his *gesīðos* – his warrior companions pointed out in l. 1280 as those he had already chosen among the people. They are the ones sitting in front of him on the mountain. Everyone can hear the instructions that follow upon the eight good fortunes, but Héliand turns specifically to his earls 1+15+1 times. If we list the contexts, we understand why.

The first reference is to historical background facts:

(1) In the old days, *erls* were law-abiding, ll.1414–18:

‘ it an forndagun  
 tulgo uuise man ‘ uuordun gesprâcun,  
 than sie thana aldan êuu ‘ erlos heldun,  
 endi ôc sulicu suuîðor, ‘ sô ic iu nu seggean mag,  
 alloro gumono gehuuilic ‘ gode thionoian,

Just as in ancient times very wise men said that *erls* held the old laws, and indeed very strongly, so I may now tell every man to serve God (ll. 1414-18).

This 9<sup>th</sup>-century historical truth may well refer to an *erl* similar to the *irilar* or to Beowulf, that is, one who serves and upholds traditional law in an emphatic way. As Héliand's rhetorical backdrop, it allows him to turn to the present and point out the first cluster of three instructions indirectly suggesting that some earls ignore these rules.

- (2) An *erl* must not so completely lose his temper that he wants to kill another man, ll. 1442–46.
- (3) An *erl* must not desert another man's woman, his wife, in pregnancy, ll. 1475b–78a.
- (4) If any part of an *erl's* body tempts him to follow the path of evil, he must cut it off and throw it away, ll. 1484–87.

Based on these serious 9<sup>th</sup>-century problems, Héliand starts to give his instructions in order to teach his *erls* in a more reason-based way. The next three come in a cluster that concerns the *erl's* public appearance.

- (5) An *erl* must avoid taking many oaths otherwise he cannot control himself, ll. 1514–16.
- (6) An *erl* must answer Yes! If true, and No! If false, otherwise *erls* will not believe each other, ll. 1526–27.
- (7) An *erl* shall always do well for the other man as he wishes the other man to do for him, and God shall be generous, ll. 1527–39.

Even the following three instructions cluster. Ultimately, they concern the *erl's* relation with God.

- (8) An *erl* must forgive another *erl*, and other men too, as it were. Otherwise, God will not forgive him, ll. 1620–23.
- (9) An *erl* must humbly serve God, who will then reward him, ll. 1634–37.
- (10) An *erl* must not unjustly acquire wealth. Work for God instead, ll. 1637–38.

After these two clusters, we turn to the last six instructions. Although they contain one pair of verses ll. 1817 & 1824, they are more evenly distributed between ll. 1694 & 1858. They focus on rational social behaviour and interaction with other men thus they are often self-evident.

- (11) An *erl* must never be unjust, because it will come back to him, ll. 1698–1700.
- (12) An *erl* is expected by mankind openly to speak his mind, ll. 1750–52.
- (13) In this world, an *erl* should take the narrow road that most people do not like, ll. 1783–86.
- (14) An unwise *erl* is he who does not follow Héliand’s advice; his house will fall down, ll. 1815–17.
- (15) An *erl* who follows Héliand’s advice builds a solid house that will stand when others fall down and he will prosper, ll. 1824–26.
- (16) An *erl* should have no more than one set of clothes to wear among the public, ll. 1855–58.

This is where the instructions to his retinue of earls end.

- (17) Finally, having thus instructed them, they are send off into the future on their executive duties among other *erls*, for instance, the ones from the above points point (2) & (3). If they behave as told, they will be successful:

Than uuesat gi eft an iuuuon dâdiun ‘ dūþon gelica,  
 hebbead uuið erlo gehuene ‘ ênfaldan hugi,  
 mildean môdseþon, ‘ [that] thar man negên  
 thurh iuuua [dâdi] ‘ bedrogan ne uuerðe,  
 besuican thurh iuuua sundea. ‘

Then you should also be like a dove in your actions. Have a simple, straightforward mind toward every earl, be generously spirited, so that no one comes to be deceived because of your behaviour, tricked because of your sins (ll. 1884–88A).

To begin with, in instruction (1) the ideal is under pressure. Together with the *erls*’ actual behaviour, their mind is in need of reformation and almost consequently, they are in need of a new leader. In the days of the *Beowulf* epic, the dragon crisis triggered the final breakdown of the *eorl* ideal. In the days of the *Héliand* gospel harmony, the flaws of the ideal are systemic. It is obvious, nevertheless, that the *Héliand* author’s missionary purpose has made earls his allies in the good work of conversion. He has identified a once limited and select group of men, who have now become a relatively large group of free and capable men that would benefit from a leader, who does not corrupt them. Indirectly, and in a turbulent political situation after the Carolingian

victory over the Saxons, the author appeals to their better selves with a possibility by means of an ideal Christian moral, to restore their ideal and make them righteous rather than corrupt.

His argument is simple: the earl ideal used to be genuine (and *erls* like Abraham a beacon to their kinship), but things have changed. However, if earls follow Héliand, the ideal will be restored. In his instructions, Héliand is cautious to define earls as set apart of common people although they mix with them, see ll. 1270–72A on Bartholomew and Philip. Actually, when Héliand came back from his isolation in the deep woods, rather than the Biblical desert, he decided to find his followers among the people’s earls:

‘ Thô forlêt he uualdes hlêo,  
 ênôdies ard ‘ endi sôhte im eft erlo gemang,  
 mâri meginthiode ‘ endi manno drôm,

Then he left the lee of the wood, the abode of solitude, and sought for himself again the company of *erls*, the large crowds and life among men (ll. 1124b–26).

The earls are but a few, the crowds are large and “men” are humankind. As soon as Héliand returned, he began to pick out his followers.

In the gospel, Jesus could be said to instruct everyone on the mountain, but to Héliand – instructing his *gesid̃os* is his first priority and they are the ones he sends out as his warriors, (ll. 1884–88). For strategical missionary reasons ordinary men come second. However, if you remove the warrior metaphor from Héliand’s followers they will look very much like ordinary men converted to Christianity.

\*

If we hypothesise that the *Héliand* author was typical of his day and age when it came to understanding mission and conversion, we may wonder how instruction (17) played out in the 9<sup>th</sup> century when it comes to earls. There are hints to this in the Anglo-Saxon poems, for instance, in the poem *Andreas*. This poem is an Old Ebglish version of a Latin 4/5<sup>th</sup> century apostolic romance of Matthias and Andrew, recomposed as 1722 long lines. Probably, the poem we read was composed in the 9<sup>th</sup> century, perhaps after *Héliand*. It was, however, partly based on a reworked earlier poem, Maddock (2019). It concerns Andrew’s missionary work including his relation to earls, North & Bintley (2016:4-5 & 114-5). In the narrative, *eorls* belong in the important echelons of society for what it is worth, and the author uses the word in accordance with Héliand’s instructions, albeit more like a label. Since Andrew is six



parts disciple and one part *eorl* of the noble self-sacrificing Beowulfian kind, he comforts his own earls and fights alone like a Beowulf, albeit reluctantly, see Cavill (1993). In principle, his earls are loyal like Beowulf's, see ll. 1254 & 1263. And the word *eorl* clusters as in ll. 401, -60, -63, -75 & 508. In *Héliand*'s final off-you-go instruction (17) there are more precise echoes of a genuine earl identity, than in *Andreas*.

A division of the ideal into an original personal and an added official role shows in *Andreas*, for instance, in the section A1, which represents the poem's final expanded form, Maddock (2019: 21–22). *Héliand* instructs his earls to wear plain clothes, see instruction (16), but in *Andreas*, when the apostle Andrew meets God and two of his angels, they stand out because evidently, they are earls posing as and dressed-up as sailors (ll. 250–251). To the poet this charade is not a problem. However, in the 790s it was important to the hardliner Alcuin that kings and princes should wear ordinary dresses when they moved among people, not outfits or extravagant clothes (see Alcuin's letter to Æthelred in Whitelock 1979, No 193, p. 843). The *Héliand* author would have agreed with Alcuin, owing to instruction (16), but in practice it would seem that Anglo-Saxon earls instead of melting in were simply visibly akin to high nobility even when they chose to disguise themselves. However, in one of the reworked sections from the earlier poem (B2, ll. 459–547, Maddock 2019) Andrew has a more Beowulfian or old style brother-in-arms attitude to earls because during a storm he comforts them when they are worried (ll. 458–465A). This scene is parallel to Beowulf protecting his earls during Grendel's attack on the hall Heorot.

In *Andreas* only the disloyal earls and not their kinfolk are punished (see section A1, ll. 401–414). Disloyalty, as we have seen, was a problem already in *Beowulf* and reflected in *Deor*, who was set aside by his lord. Later on in *The Battle of Maldon* three of Byrhnóth's earls flee. Although this is shameful, we are not told that they were or will be punished – they are just disloyal because they are afraid of dying. Valiantly, the rest of Byrhnóth's earls sacrifices themselves one by one. Evidently, there are two old components – the earl representing his kin, and his unconditional loyalty – that do not make it into 10<sup>th</sup> century. Moreover, there is a new component – the earl who represents high nobility akin to God and his angles.

\*

*Beowulf* and *Héliand* see earls in a historical perspective. And the analysis of *Beowulf* suggests that despite its emphatic meaning before 536, the concept was nevertheless difficult to embrace wholeheartedly at least for some Danish earls. In *Beowulf* PART II, which takes place after the Long Cold Decade the problem has become a moral one: Some have difficulties when it comes to honouring their earl's oaths because they may risk their lives – a commonplace obtrusive risk – from which they flee. In

*Héliand*, the author revives the ideal of the loyal earl having pointed out that the *erl-sképi* has broken down because no secular king can recompense a dead earl. This nevertheless, is what Héliand and his father can do in this world and forever in the next. The procedure is simple: Since you have an earl's mind you can agree to Héliand's moral code. Thus, you can be baptised and become a Christian like Héliand, and thus, like him, you are rewarded even when you die.

That an earl has reason to turn to God would seem to be a consequence of the pressure earls feel in 9<sup>th</sup> century society. And in *The Wanderer* or *Deor* the discontents of earls, which Héliand hints to, are evident.

In the interpretation of the gospel harmony, the original earls are a historical backdrop, and Héliand's analysis centres on the individual and his identity, that is, on the ideal that existed before the Long Cold Decade. The intension is political and ideological. In Héliand, Rome as well as Judea are rotten societies and so are many of their official earls. In principle, however, there is nothing wrong with empires and kingdoms, as long as they are not rotten. If they are, they must be in want of reformation. This need can be fulfilled by means of giving latent earls new and correct guidelines and a fair remuneration for their loyalty in this world or, preferably, in the next. What the Héliand author suggests having written his poem using Franconian, Saxon and Frisian, as if he drew upon an existing larger poetic context, see Collitz (1901:34-6), is simple: Today, what was once needed in the Roman world and brought about by earls, as exemplified in *Elene* is needed in Saxony.

Given that *Deor* is already a happy-go-lucky earl with a seemingly unpredictable lord. Given that king Ludwig in *Ludwigslied* in 881, ll. 40–41, finds it crucial to recompense the families of those, who, dying for God were already forever recompensed. Given that *The Battle of Maldon*, as late as in the 990s, ll. 3–4 & 185–197, has a *fait accompli* view upon the disloyalty of the earls of a most honourable lord. Given this, one wonders how Héliand, negligent of Hallelujah and xenoglossia in his good work, could believe that the *Héliand* poem would convince anybody.

He could nevertheless, have pointed out at least three reasons.

- (1) Earls were actually valued as nobility among the Anglo-Saxons.
- (2) The Carolingian emperor had remunerated their counterparts, that is, his Christian counts.
- (3) If baptised, Saxon earls could become Carolingian counts because they were already righteous earls.

And what if they did become Carolingian lords? Luckily, there is a contemporary text that makes it overwhelmingly clear that the Carolingian model, indirectly envisaged by the *Héliand* author, did not turn out to be a panacea for the problem of loyalty-to-God-and-lords.

### Trauma and dreamland

The Dutchess Dhuoda was born *c.* 800 CE. She was of royal descent and her native tongue probably German (Dronke 1984). She received a Christian and classical education and learnt to read and write Latin. Some of her Latin poetry, notwithstanding, is characterised by rhythmic and accentuated strophes with four lifts and some rhymes and alliterations (Meyer 1908: 73–85; Nordberg 1958). A young educated Carolingian woman of her day and age, she was given in marriage to the emperor Louis the Pious' godson and favourite, the 29-year old up-and-coming Bernard of Septimania. It was a midsummer wedding 824 in the place church in Aachen. Everyone was there. Familywise, Bernard's was the important one. She was probably chosen not least because of her birth, competence and personal skills. If she wasn't educated at the court, she may well have attended a school such as the Carolingian canoness abbey at Herford, 250 km northeast of Aachen founded in the 810s (Crusius 2001). As a duchess and in practice a single mother from 826 and onwards, Dhuoda lives mostly in Uzès, 40 km WNW of Avignon, from where she is administrating Bernard's duties and estates in the easternmost part of Septimania. There she gave birth to two heirs. William born in 826 and a second son in 841. In Uzès she negotiated loans to pay for Bernard's unsuccessful engagement in the civil war that commenced after the Emperor's death in June 840.

Since Louis the Pious sponsored the *Héliand* author, it doesn't come as a surprise that her marriage may be compared to that of Anna and her *erl* who ran his estate in tandem (ll. 503–10). In 841, nevertheless, Bernhard sends Dhuoda's 15-year old son William more or less as a hostage to Charles the Bold and arranges for the second 6 months old unbaptized son to be sent to Aquitaine leaving Dhuoda alone in Uzès. In Novembre 841, when this happens, she starts to write a manual to William, finished in February 843, trying to teach him how to behave himself as a Christian and young nobleman at court. Dhuoda's book was an original take on a popular 9<sup>th</sup> century genre (Anton 1968: 198–245 & 213; Dronke 1984).

If the *Héliand* author points to the possibilities of an earl, one may argue that Dhuoda tells an earl, that is, her son, how to manage against heavy odds (Dronke 1984; Neel 1991; Riché & al. 1991; Thiébaux 1998). Her aim is to guide her beloved

son to survive as his father's heir and a decent and God-fearing member of the upper Carolingian classes. She believes that if he follows her advice God will reward him, and in her book in 18 strophes, one for each letter in William's name she sums up her advice. The following strophe, echoed, for instance, by the *Héliand* author, is significant:

Huc et illuc Compensor unus est dator  
 Meritis reddens singulorum prae factis  
 Verbis et operi tribuens optima  
 Coelorum sidus.

Here, there, the sole Giver, Compensator / Repays each for good deeds done /  
 For words and works he bestows the best / A heavenly star (Thiébaux 1998:  
 222–23)

The heavenly star is not a metaphor; God will bring the best upper-class men directly to his court when they die. Cleared by God, without awaiting Judgement day they will become everlasting stars in Heaven. Nevertheless, the growing predicament, which Dhuoda feels right through her book, leads her to fear that nothing can save William or his father of the perils and moral downfall of the intricate civil war. As it turns out she is dying and right and her advice did not save William. Bernard was executed already in 844 and William killed 850 in his early twenties. The *irilar* ideal is easy to understand, but difficult to survive in complex Carolingian days.

\*

In the poem *The Gifts of Men*, composed later than *Héliand* every man has a God-given skill (see Stanley 2015). There are all kinds of giftedness and thus men of all sorts in all parts of this completely homo social society. In the poem's long *sum* catalogue, that is, a series of "some have a skill" lines, skills cluster between polarised yet complementary social institutions (Stanley 2015: 350–368; here Figure 9). One institution, extravagant and geared at warfare, is secular and hall-based (ll. 30–48). The other, modest, devout and intellectual, is spiritual and Church-based (ll. 86–96). The border between these poles runs between ll. 66 & 67. From one line to the next the focus of the *sum* catalogue shifts from the ways of the armourer to that of the almsgiver. Moreover, the author introduces himself as belonging to society's Church side:

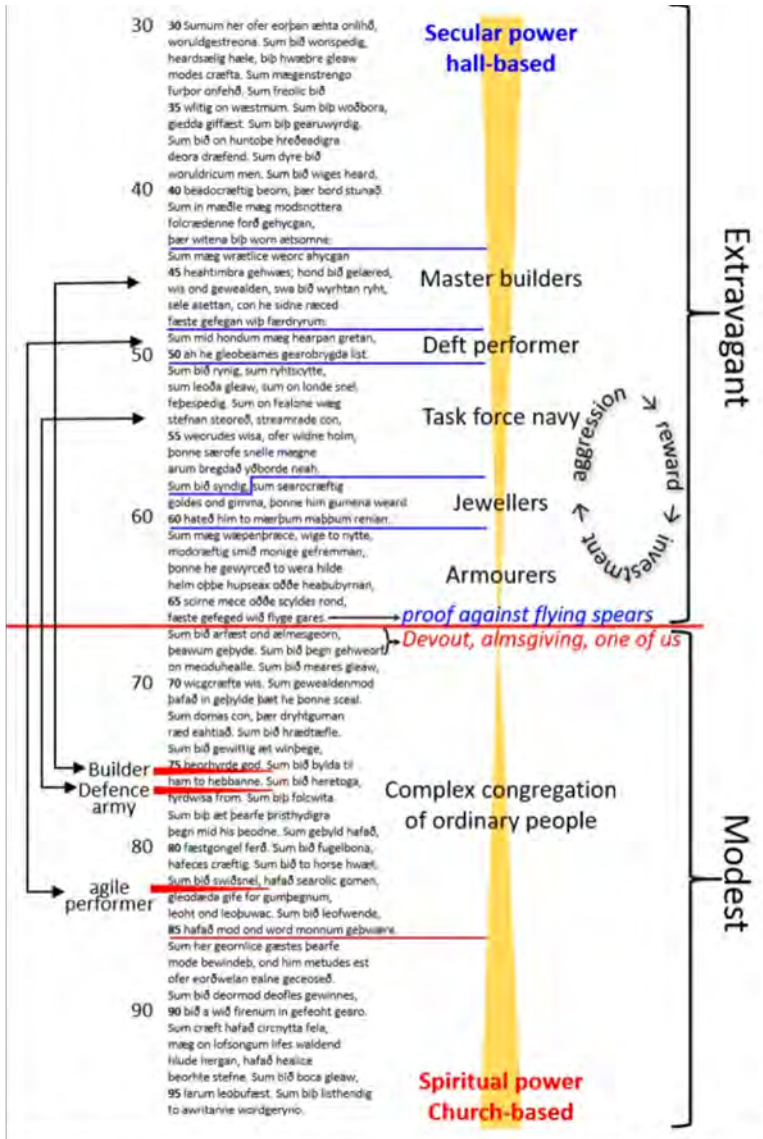


Fig. 9. The structure of the 'Sum Catalogue' in the Old English poem The Gifts of Men.

[One] constructs securely the boss of a shield [66] proof against the flight of a spear. [67] One is devout, generous in almsgiving, is one of us in his ways. (Trans: Stanley 2015: 352)

Typically, the hall-sided warrior fists his hand around the shield handle, covers and protects himself with the high-quality boss, while the Church-sided almsgiver in his encounters will stretch out an unprotected open hand.

Although skills are most often unique, they adopt to context. Thus, each side of the social tapestry has their house, warfare and entertainment – lavish, attacking and artful in the hall, moderate, defending and simple in the Church. Since the paradigm states: One man, one skill! there are no kings or earls, that is, no old-fashion multi-skilled individuals with a title and a corresponding mind. Inasmuch as there are no kings etc. the poem is free of ontological (dis)loyalty and (im)perfection. A world true to Christian ideals has freed itself of that kind of characters. The poem, nevertheless, points out many of the building blocks of the old ideals and link-in with pre-Christian Germanic nobility markers (Rossum 1978). Nevertheless, as Stanley (2015) points out, the reason the skills are being fragmented probably has to do with the poet being influenced by Saint Benedict's rules (Stanley 2015: 355) and he concludes:

*Gifts* presents us with a world far removed from the world of heroes, a different world from that of *Beowulf*. (Stanley 2015: 372)

And, bearing in mind that the poem's religious component is a world different from that of *Héliand* too, it would seem quite natural that earl exists only as a formal title such as "count" or "duke".

## Conclusion

Together, the analysed *irilar*, *eorl* and *erl* texts make it possible to sketch how an originally South Scandinavian and Saxon Early Iron Age concept contributes and adapts to social change during c. 600 years in the first millennium CE. For the sake of convenience the sketch will refer to the concept »earl«, written as Earl in the body of the text in this conclusion. Its denotations will be Earl(s) and the lived social role Earlship.

It is reasonable with reference to Iversen & al. (2019:79) and Mees (2003:44-50), to suggest that Earl was originally rooted in a word that signified »great, powerful

or unique« human beings in terms of their personal and social stature. The way Anglo-Saxon and Saxon authors associate pre-dynastic nomadic leaders, that is, Biblical fathers like Abraham and Lot or Moses with Earl suggests this background. The Latin usage of the folk name *Heruli*, the same word as *irilar*, Hellquist (1922:272:Jarl); suggests that spokesmen of kin and people who have a flat social organisation and no king, may refer to themselves as great, powerful and unique men. The fact that Héliand finds many Earls in society indicates that Earls could indeed see themselves as the essence of a people. The situation in *Beowulf* where the disloyalty of Earls results in the loss of land right for their kinfolk, also point to a socially flat society signified by Earls.

If this is the first root, the concept's second root is the Earl's link to spiritual power. In Old English & Old Saxon poems concerned with the oldest Earls, this power is equated with God. In the Early Nordic inscriptions the esoteric non-lexical rune strings may well signify the Earl's link to spiritual or divine power. It is reasonable, therefore, to conclude: When the need occurred to describe the character of Biblical fathers, the original Earl concept as an emblem of a most ancient and charismatic leadership in a kinship based society stood out as befitting.

An important step in the development of the Earl concept becomes visible in the runic inscriptions where in some cases the Earl appears to be a loyal executive or servant in the retinue or household of a leader or lord. In Øverby, moreover, Earl may already have become a title that refers to a formal position. If this is the case, it is a significant step in the development of Earl-ship, but not a ground-breaking change. The end of the early Earl-ship, nevertheless, is a development that starts before 550 years and ends centuries later when Earl is formalised in order to signify an *earl* or a *jarl* appointed by the sovereign of a Christian society. This formal Earl is reflected most clearly in the Anglo-Saxon Laws where Earl means *satelles principis*. This final stage in the development of the Earl never takes place in Saxony, in part because on the Continent counts take care of the formalisation of the Earl's social role and position.

Long before society reached a complexity that formalises the Earl's role as an appointed *satelles principis*, Earls were self-identified and accepted into a pair bond with their chosen lord as in the *Beowulf* case. By default, when the relation becomes asymmetric and more lord-driven self-identification becomes less important and the paramount demand on an Earl's loyalty is weakened and formalised as mirrored by the poem *Deor*.

These two, essentially reconstructed roots of the Earl, the kinship leader and the lord's loyal self-identified follower, leave us with two major stages before the Earl



disappears and becomes the king's appointed *earls* and *jarlar*. The first stage is the heyday of Earl-ship in the centuries leading up to the Long Cold Decade. This period is represented by the poems *Elene* and *Beowulf* PART I, and to a lesser degree by *Andreas*. The two former ones, however, centres on the success of the model team »Lord/Lady and Earls«. These happy days end in *Beowulf* PART II when the poet links the first major breakdown of the ideal to disloyal Earls, who act as passive onlookers when Beowulf dies and the world collapses.

The Beowulf author excelled, for narrative reasons, in the fateful contrast between the triumphant and the sacrificed Beowulf in the first and second part of the poem. Thus by means of rhetorical contrast, disloyalty brings about the definite end of the Earl as we knew him before 536. But since disloyalty is fatal even in *The Battle of Maldon* in the 990s, it is reasonable to see the second stage after the Long Cold Decade and before the informal Earl disappears as the wake of Earl-ship.

The *Héliand* author employs Earl and Earl-ship in a historical analysis of the past in order to revive an essentially pagan ideal, the Earl, as a central Christian concept. Those who Héliand/Jesus selects as his followers were in essence Earls. Consequently, those Saxons, who in the early 9<sup>th</sup> century embraced the Earl ideal may as well be baptised and become God's retainers and Earls. And yet the ideal from the heydays of Earl-ship has to be revived because it has been corrupted. The *Héliand* author doesn't discuss why the Earl concept has deteriorated. Some Earls, nevertheless, have not lived up to the ideal and indirectly we understand that Earls were not always recompensed by their lords – Héliand's point being that God, contrary to secular lords, never fails to reward his loyal Earls.

This means that after c. 550 the relationship between Lord and Earl is problematic. Like any other warrior, this Earl will ask his lord the simple yet previously unthinkable question: What is my loyalty worth to you? Alternatively: What's in it for me? The poem *Deor* depicts the lord's arbitrary decisions and consequently the indifferent Earl. In *Ludwigslied*, on the other hand, Ludwig makes a great point of the fact. Before he starts the battle of Soucourt he vows to reward *all* his warriors as well as the families of those who die in the battle. Already 840 the duchess Dhuoda points to the traumatising difficulties, primarily owing to Carolingian power struggle in the 9<sup>th</sup> century, to combine loyalty to God and his kings with loyalty to one's family. Four hundred years after this foreseeable conflict between Earl and lord became possible, that is, when the Earl of a kinfolk vowed to become loyal to a lord, it has become systemic. Dhouda's traumatic situation makes it obvious that in practice loyalty to family does not combine with the Héliand model of Earl-ship despite God's reward guarantee. This is the bitter end to the original point in being an Earl. The only part of the

Earl that can survive the social development is the one Deor refers to, that is, the one chosen by a sovereign who may give the Earl land right and wealth or take it away. Not surprisingly, in *The Gifts of Men*, the utopian vision of a balanced new Christian society, there is no room for multi-gifted, multi-tasking loyal and executive Earls.

In the *Poetic Edda*, that is, in allegedly pre-Fimbulwinter days the informal individual ideal is referred to in the first part (in *Hávamál*, st. 97,4 & *Hárbarðsljóð*, st. 24,5). In the second part, the so-called heroic poems, *jarlar* and their wives are emblematic of royal courts. Atli and his continental world is involved in all examples. *Jarlar* are informal as well as formal characters. As individuals Atli's *jarlar* build his pyre and are relieved (*Guðrúnarhvöt* st. 20,1 & 21,1). In *Helgakviða Hjörvarðssonar*, King Svafnir's *jarl* and counsellor Franmarr compares with Hroðgar's *eorl* Aeschere. *Jarl* as the entitled representative of high nobility, second only to the king is found in the fragment *Rígsþula*, st. 34–45, which describes society after the Long Cold Decade as a socially stratified kingdom. The poem is not included in the *Poetic Edda*.

Old English *Genesis*, finally, draws a significant line between an Old English *eorl* and an Old Saxon *erl*. In the Anglo-Saxon fragment, translated from the Old Saxon text (Bergmann 2013: 130) the only *eorl* mentioned is Jared, who is a generous “first spear”, a *primus pilus* and thus the senior centurion of the legion and the career officer closest to its commander. Thus formally speaking Jared is an entitled earl. In the Old Saxon *Genesis* B, however, the only *erl* is Enoch, Jared's son, who far from being a formal earl has an original Earl's mind as well as his social qualities since “he used to walk with God”.

Taken together, the literary sources suggest that a concept with Early Iron Age qualities rooted in a society with a flat kinship-based organisation starts to change in tandem with the development of a more stratified social organisation. The Long Cold Decade accelerated this process rendering obsolete the foundation of the original Earl-ship. The fact that the formal concept survives in England, but not in Saxony and hardly Denmark, indicates that society on the continent could do without Earls, but not without counts and dukes at an early stage while Earls in England, where the traditional Germanic concepts during the conquest may have played a greater part in the development of society, could not. On the Scandinavian peninsula, it would seem that Earls fared better than in Denmark. Indirectly, the lack of local *ek irilar* inscriptions south of Øverby and the Beowulfian, that is, Gotlandic moral critique of Danish earls suggests the same.

## References

- ANDREAS. See: The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry <https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- AXBOE, Morten. 1999. «The year 536 and Scandinavian Gold Hoards». *Medieval Archaeology* 43: 186–188.
- . Morten. 2001. «Året 536». *Skalk* 2001.4: 28–32.
- AXBOE, Morten & Magnus KÄLLSTRÖM. 2013. «Guldbrakteater fra Trollhättan – 1844 og 2009». *Fornvännen* 108: 153–171.  
[http://kulturarvsdata.se/raa/fornvannen/html/2013\\_153](http://kulturarvsdata.se/raa/fornvannen/html/2013_153)
- BAILEY, Hannah McKendrick. 2016. «Memory, Sight and Love in Cynewulf's Elene». *English Studies*, 97.6: 577–593
- BEOWULF. = Klaeber 1950 or Fulk & al. 2008.
- BERGMANN, Rolf (ed.). 2013. *Althochdeutsche und altsächsische Literatur*. Berlin. De Gruyter.
- BÓSA SAGA OK HERRAUÐS, ed. Guðni Jónsson & Bjarni Vilhjálmsson.  
[http://www.heimskringla.no/wiki/B%C3%B3sa\\_saga\\_ok\\_Herrau%C3%B0s](http://www.heimskringla.no/wiki/B%C3%B3sa_saga_ok_Herrau%C3%B0s)
- BOTHWORTH & TOLLER. = The digital edition of Joseph Bosworth and T. Northcote Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary*. Oxford: Clarendon, 1882–1898 and 1921.  
<http://bosworth.ff.cuni.cz/> Last visited 2019-11-14.
- BÜNTGEN, Ulf & al. 2016 = U. Büntgen, V.S. Myglan, F.C. Ljungqvist, M. McCormick, N. Di Cosmo, M. Sigl, J. Jungclaus, S. Wagner, P. Krusic, J. Esper, J. O. Kaplan, M.A.C. de Vaan, J. Luterbacher, L. Wacker, W. Tegel & A.V. Kirilyanov. «Cooling and Societal Change during the Late Antique Little Ice Age from 536 to around 660 AD». *Nature Geoscience* 9.3: 231–236.
- COMPLETE CORPUS OF ANGLO-SAXON POETRY, see <https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- CATHEY, James E. (transl.). 2002. *Heliand. Text and commentary*. Morgantown: West Virginia University Press.
- CAVILL, Paul. 1993. «Beowulf and Andreas. Two maxims». *Neophilologus* 77: 479–487.
- CHICKERING JR, Howell D. (Trans.). 2006. *Beowulf a dual-language edition*. New York: Anchor Books.
- COLLITZ, Hermann. 1901. «The Home of the Heliand». *PMLA*, 16:1:123–140.
- CRUSIUS, Irene. 2001. «'Sanctimoniales quae se canonicas vocant'. Das Kanonissenstift als Forschungsproblem». In: I. Crusius (ed.), *Studien zur Kanonissenstift.*, 9–38. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- DANIEL. See *The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry*  
<https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>

- DEOR. See *The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry*  
<https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- DRONKE, Peter. 1984. *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua (+203) to Marguerite Porete (+1310)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DÜWEL, Klaus. 2000. «Jarl, Runologisches». In: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* Band 16: 33–34. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- ENRIGHT, Michael J. 1996. *Lady with a Mead Cup. Ritual and Lordship in the European Warband from La Tène to the Viking Age*. Portland: Four Courts Press.
- ELENE. See *The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry*  
<https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- ERIKSSON, THOMAS. 2009. *Kärl och social gestik. Keramik i Mälardalen 1500 BC-400 AD*. Stockholm: Riksantikvarieämbetet.
- EXODUS. See *The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry*  
<https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- FALK, Hjalmar. 1924 *Odensheite*. Kristiania: Videnskapselskapet. <https://heimskringla.no/wiki/Odensheite> (Last visited 2019-11-18)
- FISCHER, Svante. 2008. «The Udovice Solidus Pendants. Late-5th Century Evidence of South Scandinavian Mercenaries in the Balkans». *Fornvännen* 103: 81–88. Stockholm.
- . 2019. «The Solidus Hoard of San Mamiliano in Sovana (Tuscany, dep. ca. 477) and Late Fifth-Century Western Coinage / Le trésor de solidi de San Mamiliano à Sovana (Toscane) et le monnayage occidental de la fin du V<sup>e</sup> siècle». *Revue Numismatique* 2019: 392–398.
- FRIÐRIKSDÓTTIR, Jóhanna Katrín. 2015. «Gender, Humor, and Power in Old Norse-Icelandic Literature». In A. Foka & J. Liljequist (eds.), *Laughter, Humor, and the (Un)Making of Gender. Historical and Cultural Perspectives*, 211–222. New York: Palgrave.
- FULK, Robert D. 2006. «The Origin of the numbered Sections in “Beowulf” and in other Old English poems». *Anglo-Saxon England* 35: 91–109.
- FULK & al. 2008. R. D. Fulk, Robert E. Bjork, John D. Niles, Helen Damico, Fr. Klaeber, *Klaeber’s Beowulf, and the Fight at Finnsburg. Fourth Edition Based on the Third Edition with First and Second Supplements, of Beowulf and the Fight at Finnsburg*. Toronto: University of Illinois Press.
- GAMMELDANSK ORDBOG & SEDDELSAMLING  
[https://gammeldanskseddelssamling.dk/forside/ord?search\\_both=jarl](https://gammeldanskseddelssamling.dk/forside/ord?search_both=jarl)

- GARBACZ, Piotr. 2016. «Inskrypcja na grocie rozwadowskiej włóczyni (KJ 35): ik eruls czy ik erlas?» *Ling Varia* 21: 13–20.
- GENESIS See *The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry*  
<https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- GILSDORF, Sean. 2004. *Queenship and Sanctity: The Lives of Mahilda and the Epitaph of Adelheid*. Washington DC: The Catholic University of America Press.
- GJERPE, Lars Erik. 2017. *Effektive hus: Bosetning, jord og rettigheter på Østlandet i jernalder. Bind I & II. Avhandling for graden ph.d. Institutt for arkeologi, konservering og historie*. Oslo. Det humanistiske fakultet, Universitetet i Oslo.
- GRADON, Pamela O. E. (ed.). 1958. *Cynwulf's Elene*. London: Methuen & Co.
- GRÄSLUND, Bo. 2008. «Fimbulvintern, Ragnarök och klimatkrisen 536–537 e. Kr.». *Saga och sed. Kungl. Gustav Adolfs Akademiens årsbok* 2007: 93–123.
- . 2018. *Beowulfkvädet. den nordiska bakgrunden*. Uppsala: Gustav Adolfs akademien.
- GRÄSLUND Bo & Neil PRICE. 2012. «Twilight of the Gods? The 'dust veil event' of AD 536 in critical perspective». *Antiquity* 86: 428–443.
- GUTSMIEDL-SCHÜMANN & al. 2018. Doris Gutsmiendl-Schümann, Berndt Päßgen, Heiner Schwarzberg, Marcel Keller, Andreas Rott & Michaela Harbeck, «Digging up the plague. A diachronic comparison of a DNA confirmed plague burials and associated burial customs in German». *Praehistorische Zeitschrift*, 92: 405–427.
- GÖTHBERG, Hans. 2007. «Mer än bara hus och gårdar». In: Hans Göthberg (ed.). *Hus och bebyggelse i Uppland. Arkeologi E4 i Uppland*. Vol. 3, 403–447. Uppsal.: Upplandsmuseet.
- HÁRBARÐSLJÓÐ = Gustav Neckel (ed.), *Edda: Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Vol. 1: Text. Vol. 2: Kommentierendes Glossar*. 2. Aufl. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandel, 1927.
- HÁVAMÁL = Gustav Neckel (ed.), *Edda: Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Vol. 1: Text. Vol. 2: Kommentierendes Glossar*. 2. Aufl. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandel, 1927.
- HÊLIAND = Taeger 1984, or Murphy 1992.
- HELLMUTH ANDERSEN, Hans. 1999. *Danevirke og Kovirke: Arkæologiske undersøgelser 1861–1993*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- HERSCHEND, Frands. 1996. «A Note on Late Iron Age Kingship Mythology». *Tor* 28: 283–304.
- . 1998. *The idea of the good*. Uppsala. Uppsala University.

- . 2009. *The early Iron Age in South Scandinavia*, Uppsala, Uppsala University. <http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:287406/FULLTEXT01.pdf>
- . 2020A. *Från ord till poetisk handling: Skandinavisk skrivkunnighet före 536*. Uppsala: Uppsala University.
- HOLMBERG & al. 2020. Per Holmberg, B. Gräslund, O. Sundqvist & H. Williams. «The Rök Runestone and the End of the World». *Futhark* 9–10: 7–38.
- HOLT, Lucius Hudson. 1904. *The Elene of Cynewulf*. Translated by L. H. Holt. New York: Henry Holt and Company.
- HÜBNER, Rudolf & Philbrick, Francis Samuel. 1918. *A History of Germanic private Law*. Boston: Little, Brown & Co.
- ILVES, Kristin. 2018. «The Kvarnbo Hall: Reconsidering the Importance of the Late Iron Age Åland Islands». *Journal of Island and Coastal Archaeology* 13.3: 301–318.
- IVERSEN, Frode. 2017. «Estate division: Social Cohesion in the Aftermath of AD 536–7». In F. Iversen & H. Petersson (eds.), *The Agrarian Life of the North 2000 BC–AD 1000. Studies in Rural Settlement and Farming in Norway*, 41–75. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- IVERSEN & al. 2019. Frode Iversen, Karoline Kjesrud, Harald Bjorvand, Justin J. L. Kimball & Sigrid Mannsåker Gundersen. «Irilen på Øverby i Vingulmark». *Viking* 82: 63–98.
- JANSSON, Sven B. F. 1978. «Vt 1 Järsberg, Varnums sn». *Värmlands runinskrifter*, 20–55. Stockholm: Vitterhetsakademien.
- KLAEBER, Frederick. (ed.) 1950. *Beowulf and the fight at Finnsburg*. Third edited, with introduction, bibliography, notes, glossary, and appendices. London: D. C. Heath.
- KIELER RUNENPROJEKT  
[http://www.runenprojekt.uni-kiel.de/beschreibung/1/default\\_eng.htm](http://www.runenprojekt.uni-kiel.de/beschreibung/1/default_eng.htm)
- KLEIN, Stacy S. 2003 «Reading Queenship in Cynewulf's Elene». *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 33.1: 47–89.
- KULTURHISTORISK LEKSIKON. *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingetid til reformationstid*. Vol. VII, *Hovedstad – Judar*. 2<sup>nd</sup> edn. Köpenhamn: Rosenkilde og Bagger.
- LEWIS & SHORT = C. T. Lewis, Ch. Short, *A Latin Dictionary*. – Digital version: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.04.0059>
- LIUZZA, Roy M. (trans). 2013. *Beowulf*, 2<sup>nd</sup> edn. Peterborough, Ontario: Broadview editions.
- LÖWENBORG, Daniel. 2010. «The Iron Age shock doctrine: What were the mechanisms behind the social changes in Scandinavia in the middle of the first millen-

- nium AD?» In D. Löwenborg, *Excavating the digital Landscape: GIS analysis of social relations in central Sweden in the 1st Millennium AD*, 1–18. Uppsala: Uppsala University.
- MADDOCK, David. 2019. «The Composite Nature of *Andreas*». *Humanities* 8.3: 1–23. <https://www.mdpi.com/2076-0787/8/3/130>
- MEES, Bernard. 2003. «Runic ‘erilar’». *Nowele* 42: 41–68.
- MEYER, Wilhelm. 1908. «Ein Merowinger Rythmus über Fortunatus und altdeutsche Rythmik in lateinischen Versen». In W. Bulst (ed.), *Gesammelte Abhandlungen zur mittellateinischen Rythmik von Wilhelm Meyer*. Band III. Berlin: Weidemannsche Buchhandlung.
- MURPHY, G. Ronald (S.J.). 1992. *The Héliand. The Saxon Gospel. A translation and commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- NECKEL, Gustav. 1927. *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Vol. 1 Text. Vol. 2 Kommentierendes Glossar. 2. Aufl.* Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandel.
- NEEL, Carol (transl., introd. & epil.). 1991. *Handbook for William. A Carolingian Woman’s Counsel for her Son by Dhuoda*. Washington DC: Catholic University of America Press.
- NEIDORF, Leonard. 2014. «Gemanic Legend, Scribal Errors, and Cultural Change». In L. Neidorf (ed.), *The Dating of Beowulf: A Reassessment*, 37–57. Cambridge: D. S. Brewer.
- NORDBERG, Dag. 2004 [1958]. *Introduction to the Study of Medieval Latin Versification*, trans. G. C. Roti & J. de la Chapelle Skuply. Washington DC: The Catholic University Press.
- OTFRIDS EVANGELIENBUCH. = Oskar Erdmann (ed.), *Otfrids Evangelienbuch*. 16. Auflage besorg von Ludwig Wolf. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1973.
- PETERSON, Lena. 2004. *Lexikon över urnordiska personnamn*. Uppsala: Institutet för språk och folkminnen.  
<https://www.sprakochfolkminnen.se/download/18.5e02b54a144bbda8e9b1c11/1529494321838/urnordiska-personnamn.pdf>
- . 2007. *Nordiskt runnamnslexikon. 5:e, reviderade utgåvan*. Uppsala: Institutet för språk och folkminnen.  
[https://www.sprakochfolkminnen.se/download/18.6dff94c149794d926e379/1529494180581/Runnamnslexikon\\_T%20141106.pdf](https://www.sprakochfolkminnen.se/download/18.6dff94c149794d926e379/1529494180581/Runnamnslexikon_T%20141106.pdf)
- NORTH, Richard R. & Michael D. J. BINTLEY. 2016. *Andreas: An Edition*. Liverpool: Liverpool University Press.



- RICHÉ & AL. (intro., text & notes). 1991. P. Riché. B. de Vregille & C. Mondésert. SJ, *Dhuoda: Manuel pour mon fils*. 2<sup>e</sup> ed. Paris: Les Éditions du Cerf.
- RUSSOM, Geoffrey R. 1978. «A Germanic Concept of Nobility in the Gifts of Men and Beowulf». *Speculum* 53.1: 1-15.
- SCHULTE, Michael. (in press). «Raskhet i de eldre runeinnskrifter. En runologisk og lingvistisk kommentar til den nyfunne Rakkestadsteinen fra Øverby i Østfold». *Scandinavian Philology*.
- SIGL, Michael & al. 2015. M. Sigl, M. Winstrup, J. R. McConnell, K. C. Welten, G. Plunkett, F. Ludlow, U. Büntgen, M. Caffee, & N. Chellman. «Timing and climate forcing of volcanic eruptions for the past 2,500 years». *Nature* 523 (7562): 543–549.
- SAMNORDISK RUNTEXTDATABAS. Institutionen för nordiska språk. Uppsala: Uppsala universitet.
- Se <https://www.nordiska.uu.se/forskn/samnord.htm/>
- STAMSØ MUNCH & al. 2003. G. Stamsø Munch, O. S. Johansen & E. Roesdahl (eds). *Borg in Lofoten. A chieftain's farm in North Norway*. Trondheim: Tapir Academic Press.
- STANLEY, Eric G. 2015. «The Gifts of Men: A Favourable Appraisal, with Some New Understandings». *Anglia* 133.2: 330–377.
- SUNDQUIST, Olof. 2009. «Urnordiska erilar - en tidig kultledare i sydvästra Skandinavien». In Anne Carlie (ed.), *Järnålderns rituella platser*, 299–316. Halmstad: Kulturmiljö Halland.
- TAEGER, Burkhard (ed.) 1984. *Héliand*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- THE BATTLE OF MALDON. See *The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry* <https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- THE DECENT INTO HEL. See *The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry* <https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- THE GIFTS OF MEN. See *The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry* <https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- THEWELEIT, Klaus. 1989. *Male Fantasies*, Vol. 2: *Male Bodies, Psychoanalyzing the White Terror*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- THE WANDERER. See *The Complete Corpus of Anglo-Saxon Poetry* <https://www.sacred-texts.com/neu/ascp/>
- THIÉBAUX, Marcelle (ed. & trans.). 1998. *Dhuoda, Handbook for her Warrior Son. Liber Manualis*. Cambridge: Cambridge University Press.

- THOOEY, Matthew & al. 2016. M. Toohey, K. Krüger, M. Sigl, F. Stordal & H. Svensen, «Climatic and societal impacts of a volcanic double event at the dawn of the Middle Ages». *Climatic Change* 136: 401-412.
- ÞORBJÖRG HELGADÓTTIR. 2011. The word 'jarl' in *Dictionary of Old Norse Prose*. See <https://onp.ku.dk/onp/onp.php?041394> (Last visited 2019.09.21)
- THORPE, Benjamin. 2012 [1840]. *Ancient Laws and Institutes of England Comprising Laws Enacted under the Anglo-Saxon Kings from Aethelbirht to Cnut. Volume 1: Containing the Secular Laws*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WIDGREN, Mats. 2010. «Climate and Causation in the Swedish Iron Age: Learning from the Present to understand the Past». *Geografisk Tidsskrift – Danish Journal of Geography* 112.2: 126–134.
- WHITELOCK, Dorothy (ed.). 1979. *English historical Documents c. 500–1042*. Eyre Methuen.
- WOLFRAM, Herwig. 1988. *History of the Goths*, trans. Thomas J. Dunlap. Berkeley: University of California Press.
- ZACHRISSON, Torun. 2011. «Fjärran ting: Exotiska föremål och nya seder under mel-lersta järnåldern». In Anders Andréén (ed.), *Förmodern globalitet: essäer om rörelse, möten och fjärran ting under 10 000 år*, 109–129. Lund: Nordic Academic Press.

**Frands Herschend**, Professor of Archaeology (em.), Uppsala University, Sweden. He has published extensively on the Scandinavian Iron Age, including *The idea of the good in Late Iron Age society* (1998); *Livet i hallen: Tre fallstudier i den yngre järnålderns aristokrati* (1997); *Journey of Civilisation: The Late Iron Age view of the human world* (2001); *The Early Iron Age in South Scandinavia Social Order in Settlement and Landscape* (2009). *Pafnutius and Skírnir's Journey* (2018). E-mail: frands.herschend@arkeologi.uu.se.

Burkhard Kunkel, *Die Kunst der lutherischen Kirchen im 16. Jahrhundert. Medien, Mitteldinge, Monumente – eine Geschichte der materiellen Kultur*. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2020. 432 pp.

REVIEWED BY JUSTIN KROESEN  
University of Bergen

In 2017, Alexandra Walsham rightly observed a ‘lingering fallacy that the Reformation was inherently antagonistic to Christian materiality’ («Recycling the Sacred: Material Culture and Cultural Memory after the English Reformation», *Church History* 86.4 (2017): 1121–1154, here p. 1122). In German literature, however, the ‘preserving power of Lutheranism’, has become something of a motto in (art-)historical scholarship since the late 1990s. The small but programmatic volume entitled *Die bewahrende Kraft des Luthertums. Mittelalterliche Kunstwerke in evangelischen Kirchen* (‘The preserving power of Lutheranism. Medieval art works in protestant churches’), edited by Johann Michael Fritz (Regensburg: Schnell & Steiner, 1997), radically changed the narrative about the Protestant Reformation as an age of fundamental change to one of remarkable continuities, at least in art history. Medieval interior ensembles such as those found in Doberan abbey, Halberstadt Cathedral, St Laurence’s parish church in Nuremberg and many country churches across Germany (between Franconia and Schleswig-Holstein) are indeed unparalleled in Europe. Outstanding examples outside Germany are found in several other areas that became Lutheran, in Scandinavia (Jutland, Scania, and Gotland) as well as Transylvania (Romania) and the Zips region (Slovakia). In his introduction, Fritz provocatively argued that such ensembles survived not *despite*, but rather *thanks to* the Lutheran Reformation. Frank Schmidt, in his chapter, cogently defined ‘continued use’, ‘altered use’ and ‘non use’ (in German: ‘Weiter-’, ‘Um-’ and ‘Nichtnutzung’) as the three principal factors that made that altarpieces, screens, pulpits, sculptures and fonts could live on in Lutheran churches.

The Lutherans’ tolerant approach regarding the inheritance from the Catholic medieval church was a direct consequence of Martin Luther’s definition of material objects and images as *adiaphora*, or ‘things of the middle’, that are only of superficial importance to Christian life. The last decades have seen the publication of several studies on the wealth of such medieval ‘middle things’ in Lutheran churches, including some from a comparative, interconfessional perspective, such as Will Coster and Andrew Spicer (eds.), *Sacred Space in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge Uni-

versity Press, 2005). Martin Wangsgaard Jürgensen's book *Ritual and Art across the Danish Reformation* (Turnhout: Brepols, 2018) provides a careful analysis of the process of continuity and change in Danish country churches between 1450 and 1600. This year, the discussion was given a new impetus by the publication of three major publications, namely Dietrich Diederichs-Gottschalk, *Reformatorsche Kirchengestaltung* (Regensburg: Schnell & Steiner, 2020), on church interiors along the German North Sea coast; the collective volume *Indifferent things? Objects and Images in Post-Reformation Churches in the Baltic Sea Region*, ed. by Krista Kodres, Merike Kurisoo and Ulrike Nürnberger (Petersberg: Michael Imhof, 2020); and Burkhard Kunkel, *Die Kunst der lutherischen Kirchen im 16. Jahrhundert: Medien, Mitteldinge, Monumente – eine Geschichte der materiellen Kultur* (Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2020). The last-mentioned book is a slightly expanded version of a study that was defended as a doctoral thesis at the MF vitenskapelig høyskole in Oslo in 2018.

Although Fritz had already asked if the title of his volume should perhaps be followed by a question mark, Kunkel's study is the first to fundamentally criticize the notion of a 'preserving power of Lutheranism' by combining empirical observations with reflections on topics such as beauty and authenticity, and by offering a new methodology based on the analysis of 'Werkgeschichten' ('working histories', see below). Kunkel coincides with Kodres, Kurisoo and Nürnberger that 'middle things are everything but indifferent' ('Mitteldinge sind damit alles andere als indifferent', p. 14), and wishes to move away from a dichotomy between the traditional narrative of change on the one hand and the 'preserving power-thesis' on the other. Numerous examples of the treatment of medieval elements through the Reformation support the author's aim to paint a more realistic, better-balanced picture of what went on in churches after the transition to Lutheranism. The book discusses a wide spectrum of options ranging from the preservation of things as cherished relics from a glorious past to unglorious removal, and even destruction (cf. Chapter 4: 'Zwischen Bewahrung und Liquidation'), a variety that already by itself reflects Luther's *adagium* of 'adiaphora'. Innovative of Kunkel's approach is that his interest lies more in the process regarding the objects than in the objects *per se*: 'The focus is on the change of their function and purpose that resulted from the introduction of the Lutheran Reformation' ('Es geht um den mit Einführung der lutherischen Reformation einhergehenden Wandel ihrer Funktions- und Zweckverhältnisse', p. 10).

Kunkel's book wishes to deconstruct the myth of the frozen Middle Ages found in Lutheran churches. The author criticizes what he calls the 'spectacular paradigm' ('das spektakuläre Paradigma', p. 62) of Lutheranism's preserving power because it obscures our view of the real 'Werkinformation' ('working evidence', p. 63). Regard-

ing the continued use of things, for example, Kunkel proposes to focus on traces of change, damage and loss found on medieval objects rather than to postulate an inherent Lutheran desire to maintain them in their pristine state. According to Kunkel, ‘the notion of use-based preservation can hardly be upheld and is problematic as evidence for any preserving power of Lutheranism already from simply material and technical points of view’ (‘Ein gebrauchorientierter Bewahrungsgedanke ist danach kaum denkbar und als Nachweis einer bewahrenden Kraft des Luthertums schon aus materiell-technologischer Perspektive problematisch’, p. 64). By moving away from the search for the origins of objects, Kunkel joins the methodology of ‘object biographies’, the start of which can be traced back to Igor Kopytoff’s paper ‘The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process’, in Arjun Appadurai (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), pp. 64–91. In German art history, this approach was adopted several years ago in a thought-provoking book on medieval winged altarpieces by Georg Habenicht, entitled *Die Heilsmaschine: Der Flügelaltar und sein Personal* (Petersberg: Michael Imhof, 2015).

The terms ‘Werkgeschichte’ (‘practical history’) and ‘Werkinformation’ (‘practical evidence’) are useful. They reflect the author’s training as an art restorer besides his profession of art historian, which enables him to carry out a close reading of material objects. According to Kunkel, the (art-)historian should focus on the traces of removals, renewals, recarvings, reframings and repurposings on objects in order to reconstruct their survival through time, sometimes against all odds, in the hands of agents with their specific motivations that are defined by an ever-changing historical context. Centering on these aspects, rather than a ‘preserving power’, Kunkel observes – quite to the contrary – a ‘formative power of Lutheranism’ (‘gestaltende Kraft des Luthertums’, p. 66) with regard to the material culture of medieval churches. The essence of this lies in the creation of something new by adding layers to existing objects. As an illustration, Kunkel presents the so-called Urbanskirche in Schwäbisch Hall (Baden-Württemberg), where the Reformation had little impact on the church interior (pp. 66, 405). A winged altarpiece, wall tabernacle, pulpit, choir stalls, the baptismal font and a wall painting showing the spinning Virgin Mary, all from the fifteenth century, were left intact. During the seventeenth century, the church was further enriched with a Baroque organ and several epitaphs. Interestingly, the biographical approach of medieval art ultimately leads the author to the question, formulated on p. 25, what it is the modern art historian is actually studying: should an altarpiece that was created on the eve of the Reformation around 1520 be regarded

as an object pertaining to the Catholic Middle Ages, or have five centuries of ‘working history’ rather transformed it into a piece of Protestant material culture?

One strength of Kunkel’s study is that the argument is based on numerous eloquent cases, some of which had hitherto remained practically unpublished, from Bavarian Augsburg in the South to Wismar on the Baltic coast in the far North of Germany (although the Lutheran areas in the West, including parts of Westphalia, and the regions along the North Sea coast are remarkably absent). Examples are elaborated using a combination of sources, including the objects themselves and the traces of their treatment over time, as well as written and visual sources that shed light on this process, interpreted in the light of the historical contexts of the agents that handled them. These case studies evoke a vivid picture of what really went on in church interiors during the centuries following the Reformation. Some transformations are remarkable: in Hohenleipisch (Brandenburg), beards were painted on the faces of female saints in order to change their identity into that of apostles and evangelists, and in the church of St Saviour in Schlotheim (Thuringia), a relief of the Family of St Anne set in the predella of the main altarpiece was transformed into a depiction of Jesus blessing the children by carving a beard into the face of the central figure (pp. 255–256, 404). To understand such changes, Kunkel proposes the term ‘translations’ (‘Übersetzungen’, p. 330): old matter was translated into something new, which led to hybrid compositions of old and new elements and meanings. As Alexandra Walsham has observed, paradoxically, these forms of adaptation were ultimately modes of preservation («Recycling the Sacred», p. 1125).

The same ambiguity also pervades Kunkel’s book: it vehemently criticizes the notion of Lutheranism’s preserving effect, and at the same time it confirms it in multiple ways. Although the author is certainly right in his claim that Lutherans did not intendedly or even programmatically maintain medieval elements in their original state, the many, often ‘messy’ ways in which they have come down to us do explain why the survival rate of medieval elements in Lutheranism is so much higher than in all other confessions. Nowhere else are medieval ensembles of the calibre of Doberan, Halberstadt, and Nuremberg-St Laurence preserved, and the same is true of the country churches of Franconia and Schleswig (as well as in equally Lutheran Jutland and Gotland). The Calvinist-inspired Reformations in France, Switzerland, the Low Countries and Britain had a much more devastating effect, with ‘Catholic’ elements not only being removed but their traces erased as well. Surviving altarpieces from the over 10,000 medieval churches in Britain, for example, can be counted on one hand. Perhaps paradoxically, medieval furnishings in churches that remained Roman-Catholic too have disappeared more massively than in Lutheran areas because

most were replaced by new ones, often in the Baroque style. This is why medieval ensembles of the level of the mentioned Doberan and Halberstadt are now even lacking in countries such as Austria or Spain. Thus, rather than denying Lutheranism's preserving effect, Kunkel's book nuances and reinforces it by explaining *how* and *why* so many medieval elements could survive here: often altered and sometimes against all odds, but in much higher numbers than anywhere else.

The wealth of eloquent cases discussed and the depth of its analysis makes Kunkel's book into an essential contribution to the trending field of 'the materiality of the Reformation', bringing the topic to a new level. Partly because of the same density, the book is not an easy read. The author's style is characterized by elaborate sentences and his language is full of neologistic word combinations such as 'Sprache-Text-Gewebe' ('language-text fabric'), 'Person-Ding-Beziehungen' ('person-thing-relationships'), and 'Sachübersetzung' ('thing-translation'). The argument is rich in philosophical reflections inspired by thinkers such as Hannah Arendt, Walter Benjamin, Michel Foucault, Edmund Husserl, Umberto Eco, and Paul Ricoeur. The philosophical never loses the empirical out of sight, however, as is exemplified, for example, in Kunkel's affirmation that: 'the only reliable in the historicity of things is their process-character' ('das einzig Verlässliche an der Historizität [der Dinge] ist allein ihre Prozesshaftigkeit', p. 34). The volume is illustrated by fifty-two black-and-white figures and sixteen colour plates; given the visual and material character of the argument, this is a rather limited number. The book contains a wealth of references to secondary literature, mostly in German, but the bibliography at the end only includes titles that are used more than once, which makes finding suggestions for further reading somewhat complicated. The last section (pp. 372–414) consists of a concise catalogue of fifty-eight churches and church furnishings that illustrate and support Kunkel's thesis. An index of places would have even further increased the value of the book as a work of reference.