

Nettverk og makt

*En historisk-sosiologisk analyse av
kristendommens fremvekst i Romerriket og Norge
ut i fra teorien om rasjonelle valg*

Mads Hansen



Masteroppgave i historie

Våren 2019

UiO : **Institutt for arkeologi, konservering og historie**
Det humanistiske fakultet

Nettverk og makt

En historisk-sosiologisk analyse av kristendommens fremvekst i Romerriket og Norge ut i fra teorien om rasjonelle valg

Mads Hansen

Masteroppgave i historie ved institutt for arkeologi, konservering og historie

Universitetet i Oslo

Vår 2019

© Mads Hansen

2019

Nettverk og makt: En historisk-sosiologisk analyse av kristendommens fremvekst i Romerriket og Norge ut i fra teorien om rasjonelle valg

Mads Hansen

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Sammendrag

Denne masteroppgaven sammenligner fremveksten av kristendommen i Romerriket og kristningen av Norge. Kristningsprosesser som utartet seg på to vidt forskjellige måter, til tross for å ha felles utgangspunkt i vekkelsesbevegelsen rundt personen Jesus i det nordlige Palestina. I Romerriket var det mennesker fra lavere samfunnslag bosatt i byene forskere mener utgjorde kjernen av tidlige kristne. Det var disse som sørget for å gi religionen et fotfeste i det romerske samfunnet. En kontrast til Norge der samfunnets verdslige ledere, først og fremst kongemakten, gikk i spissen for å innføre kristendommen. Hva forklarer denne forskjellen? For å svare på dette spørsmålet har teorien om rasjonelle valg blitt tatt i bruk. Dette er en sentral teoretisk retning innenfor religionssosiologien som argumenterer for at mennesker er rasjonelle aktører som velger religiøs tilhørighet fordi det lønner seg. I *The Rise of Christianity* anvender sosiologen Rodney Stark teorien i sin analyse av kristendommens fremvekst for å forklare hvordan religion lyktes i å etablere seg i Romerriket, og senere bli keiser Konstantins (306-337) foretrukne religion. Starks forklaring legger vekt på kristne doktriner, og hvordan disse utspilte seg i sosiale omgivelser via nettverk. De tidlige kristne var i stand til å tilby noe visse mennesker i det romerske samfunnet etterspurte i forbindelse med sin egen religiøsitet. Når nye medlemmer ble rekruttert inn, var det ikke lenge før deres familie og venner også ble kjent med fordelene ved å være en del av den kristne bevegelsen. Hvordan kan teorien om rasjonelle valg forklare den norske kristningsprosessen som utartet seg ulikt fra den romerske? Kristendommens evne til å tilby den norske kongemakten organisatoriske og ideologiske fordeler står sentralt. Denne evnen forklarer ikke bare hvorfor kongen lot seg omvende, men også hvorfor han var villig til å spre den nye religionen til resten av samfunnet. Denne masteroppgaven argumenterer for at det først og fremst var de sosiale nettverkene som forklarer hvorfor kristningen av Norge ble vellykket. Utenom kongemakten, spilte kristne doktriner en sekundær rolle i den norske kristningsprosessen og omvendelsen av den norske befolkningen. Båndene mellom individer i sosiale nettverk, og makten enkelte hadde over andre innad i disse nettverkene, sørget for at kristendommen til slutt ble det norrøne samfunnets dominante religion.

Forord

I sammenheng med innleveringen av min masteroppgave, som markerer slutten på min lektorutdanning ved Universitetet i Oslo, ønsker jeg å trekke frem personer som har bidratt til at mitt prosjekt kunne fullføres. Først og fremst vil jeg rette en stor takk til mine to veiledere, Jon Vidar Sigurdsson og Knut Ødegård, som siden begynnelsen av vårsemesteret 2018 har gitt meg den veiledningen jeg trengte for å komme meg i mål. Jeg anser meg selv som heldig som har hatt to så flinke og kunnskapsrike veiledere, som begge har gitt meg gode råd og tips i løpet av skriveprosessen.

Samtidig vil jeg takke min forlovede Rebecca, som i løpet av denne skriveprosessen på halvannet år, både har skrevet sin egen masteroppgave og blitt mor til vårt første barn. Det har vært en tøff reise for oss begge. Uten hennes støtte og oppmuntring ville jeg derimot ikke ha klart det, og det er noe jeg ønsker hun skal vite.

Mads Hansen

Oslo, mai 2019

Innhold

Innledning	1
1.1 Tema og tidsavgrensning	1
1.1.1 Tidsavgrensning	1
1.2 Forskningsoversikt	2
1.2.1 Kristningen av Romerriket	2
1.2.2 Kristningen av Norge	3
1.2.3 Fravær av historiske sammenligninger	4
1.2.4 Fravær av historisk-sosiologiske undersøkelser	4
1.3 Teori	5
1.3.1 Religionssosiologien og enkeltmenneskets religiøsitet	6
1.3.2 Mennesker som rasjonelle aktører	6
1.3.3 RCT og studie av religion	7
1.4 Oppgavens oppbygning	9
Kristendommens fremvekst	10
2.1 Konstantin og kristendommen	10
2.1.1 Antall kristne	11
2.1.2 Hvem var de første kristne?	13
2.2 Jødene og tidlig kristendom	15
2.2.1 Jødenes rolle i kristendommens fremvekst	17
2.2.2 Paulus og betydningen av nettverk	20
2.2.3 Sammenfatning	22
2.3 Hedningkristne og urbane kaos	23
2.3.1 Kristendommen – urban bevegelse	24
2.3.2 <i>Humiliores</i> – forskjell mellom by og land	26
2.3.3 Håndverkeren	28
2.3.4 Sosiale kriser	29
2.3.5 Sosial kontrollteori og nettverk	32
2.3.6 Sammenfatning	33
2.4 Kristendommens sosiale karakter forblir uendret	34
2.5 Kvinnenes rolle i kristendommens vekst	36
2.5.1 Romerske kvinner	37
2.5.2 Kristne kvinner og status	38
2.5.3 Sekundærkonverteringer	40
2.5.4 Sammenfatning	41
2.6 Kristendommens konkurranseevne	42
2.6.1 Romerrikets religiøse økonomi	44
2.6.2 Romersk hedendom – en elitereligion?	46
2.7 Oppsummering	46

Kristningen av Norge	48
3.1 ”Ovenfra og ned”	48
3.1.1 Vikingferdene	49
3.1.2 Handelsnettverk	50
3.1.3 Fremveksten av kongemakten	51
3.1.4 Misjonskongene	53
3.2 Hvorfor kristningskonger?	55
3.2.1 Kongens status i kristendom	56
3.2.2 Kongen og den førkristne religionen	58
3.2.3 Sammenfatning	59
3.3 Høvdingen og kristendom	59
3.3.1 Høvdingen som kirkebygger	60
3.3.2 Høvdingen og den førkristne religionen	61
3.3.3 Strategisk trosskifte	62
3.3.4 Handel, kultur og nettverk	64
3.3.5 Sammenfatning	68
3.4 Hva forklarer kristningen av bøndene?	69
3.4.1 Bonden	70
3.4.2 Vennskapets rolle	71
3.4.3 Himmelriket	74
3.4.4 Helgenkult – et folkelig element?	75
3.4.5 Sammenfatning	79
3.5 Misjonærene og kristningen av Norge	79
3.5.1 Sammenfatning	82
3.6 Oppsummering	82
Konklusjon	84
4.1 Svar på problemstilling	84
4.1.1 Svar på underproblemstilling	84
4.2 Kritikk av teorien om rasjonelle valg	85
4.2.1 Et spørsmål om valg	85
4.2.2 Stark og sosiale nettverk – svar på tiltale?	87
4.2.3 Betydningen av nettverk	87
4.2.4 Fravær av maktperspektiv	88
4.2.5 Individet som aktør	88
4.3 Noen refleksjoner	89
4.3.1 En komparativ utfordring	89
4.3.2 Bruk av religionssociologisk teori	89
4.3.3 Behov for ytterligere forskning?	90
Litteraturliste	91

Innledning

1.1 Tema og tidsavgrensning

I 1024 samlet en gruppe mennesker seg i nærheten av Moster kirke på Bømlo, sørvest i Hordaland. Anledningen var et tingmøte arrangert i regi av kong Olav Haraldsson (1015-1028) og hans hirdbiskop, Grimkjell. På agendaen var den første kristenretten, utformet av kongen og biskopen. En rett som til slutt ble vedtatt på tinget. Avgjørelsen som ble tatt på Mostratinget sørget for at kristendommen ble innført som riksreligion i Norge. Olav Haraldssons innblanding i vedtaket sementerte hans rolle i kristningen av Norge, og sørget for at hans tittel som *Rex Perpetuus Norvegiae* ("Norges evige konge") kun ble en formalitet etter hans død seks år senere.

Nesten et millennium tidligere, i den østlige delen av Middelhavet, begynte en mann fra byen Tarsus sin første misjonsreise. Hans mål på reisen var å spre en religion som noen år tidligere hadde vokst frem i det nordlige Palestina. Før sin omvendelse var han kjent som Saulus, men i både religiøs og historisk sammenheng ble han senere kjent som Apostelen Paulus (ca. 10- ca. 67). Som en sentral figur i tidlig kristendom, var Paulus med på å spre kristendommen i Romerriket. Hans misjonsaktivitet og etablering av menigheter var med på å gi religionen et fotfeste i det romerske samfunnet. På mange måter var han også med på å legge noe av grunnlaget for en historisk prosess som beslutningen på Mostertinget var en del av – kristendommens fremvekst i Europa.

Temaet for denne hovedoppgaven er kristningsprosessene i Romerriket og Norge. Prosesser som til tross for å dele samme utgangspunkt – vekkelsesbevegelsen rundt personen Jesus i det nordlige Palestina – utartet seg på to vidt forskjellige måter. Målet for oppgaven er å se nærmere på hvordan fremveksten av kristendommen i Romerriket foregikk sammenlignet med kristningen av Norge. Fokuset vil rettes mot hvilke sosiale grupper som var sentrale i kristningsprosessene.

1.1.1 Tidsavgrensning

Tidsavgrensningen vil bli todelt som følge av oppgavens fokus. Startpunktet for den romerske perioden vil være de eldste kristne skriftene, i form av brevene Paulus skrev til ulike menigheter rundt midten av det første århundret. Fra dette vil vi bevege oss frem til

begynnelsen av det fjerde århundret, da Romerriket fikk sin første kristne hersker i form av keiser Konstantin (306-337). Dette var en religiøs omvendelse som ville ha enorm betydning for kristendommen, dens tilhengere, og religionens ferd videre nordover i Europa. Den norske delen av oppgaven vil ha angrepet på klosteret Lindisfarne 8. juni 793 som utgangspunkt. Et angrep som for mange markerer starten på vikingtiden, en tid hvor utenlandsreiser tok til og nordmenn for alvor kom i kontakt med sin kristne omverden. Opprettelsen av erkebispesetet i Nidaros i årsskiftet 1152/1153 vil bli det tidsmessige endepunktet for både andre del og oppgaven som helhet. Store deler av den norske kirkeorganisasjonen hadde da vokst frem i form av erkebispedømmet, fem bispedømmer, sognekirker og et klostervesen. Det at misjon fra Norden begynte for alvor fra midten av 1100-tallet, og kristning av hedenske naboer stod for tur, indikerer at kristningen av det norrøne samfunnet i stor grad var fullført. I alle fall fra de verdslige og religiøse ledernes hold.¹

1.2 Forskningsoversikt

1.2.1 Kristningen av Romerriket

Utgangspunktet for kristendommens fremvekst i Norge og Romerriket var den samme, nemlig bevegelsen rundt personen Jesus i det nordlige Palestina. Bevegelsen utviklet seg raskt fra å være en jødisk sekt i sitt opprinnelige stadium, til å bli en universalreligion åpen for alle folkeslag. Med sitt hastende budskap om endetiden, spredte trosretningen seg raskt igjennom synagogene i den østlige delen av Middelhavet.²

I sin begynnelse var det primært gjennom byene øst i Romerriket religionen fikk et fotfeste. Jerusalem, Antiokia, Damaskus og Efesos ble tidlig sentre for kristne menigheter og forsamlinger.³ I boken *The First Urban Christians* skriver historikeren Wayne A. Meeks at byene i middelhavsområdene fra Alexander den Store frem til keiser Konstantin, var stedene hvor de store politiske og sosiale forandringer tok form.⁴ At de urbane miljøene fungerte som viktige arenaer for kristendommens etablering og fremvekst, var dermed ingen overraskelse. Religionens fremtidige politiske og sosiale påvirkning på det romerske samfunnet tydeliggjør dette.

¹ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 113.

² Chadwick, *The Early Church*; Becker, "Christian Society".

³ Lane Fox, *Pagans and Christians*; Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*.

⁴ Meeks, *The First Urban Christians*, 11.

Forskere har lenge hatt stor interesse for kristningen av Romerriket. Kristendommens enorme påvirkning både i romersk tid og senere, er en sannsynlig forklaring på interessen. Ulike undersøkelser har kommet med ulike forklaringer og konklusjoner knyttet til ulike aspekter ved den romerske kristningsprosessen, som igjen har ført til faglige diskusjoner og debatter. Til tross for at dette har avdekket uenigheter mellom diverse forskere, kan vi fremdeles snakke om et majoritetssyn på kristningen. For etter å ha forlatt den palestinske landsbygda til fordel for byene, fikk den kristne bevegelsen en klar urban profil som involverte mennesker fra lavere sosiale lag. Først og fremst fikk religionen innpass hos kvinner og arbeidere, bosatt i de romerske byene.⁵ Disse ville, sammen med et antall av diasporajøder, utgjøre kjernen av tidlige kristne frem til religionen ble å finne blant samfunnets makthavere, først i form av keiser Konstantin.⁶

1.2.2 Kristningen av Norge

I nordisk middelalderforskning har innføringen av kristendommen også vært et sentralt forskningstema. Flere ulike fagdisipliner – alt fra religions- og kunsthistorikere til språk- og stedsnavnsforskere – har arbeidet med kristningen. Derimot har denne forskningen i stor grad resultert i et ganske klart konsensus blant de nordiske historieforskerne. I *Kristninga i Norden* forteller historikeren Jon Vidar Sigurdsson om denne enigheten. Blant de nordiske historikerne blir de verdslige lederne sett på som svært avgjørende for innføringen av religionen. Når disse, og da særlig kongemakten, sluttet opp om den nye troen, begynte kristningsprosessen for alvor å endre samfunnet.⁷ Dette synet har formet et ”ovenfra og ned”-teoretisk perspektiv på religionsskiftet, hvor kristendommen primært ble spredt nedover i samfunnet fra makthaverne til de lavere sosiale lag.

Når det kommer til sentrale verdslige makthavere er det særlig tre personer som har fått mye av æren for at kristendommen til slutt fikk etablert seg i Norge. De tre norske kongene Håkon Adelsteinfostre (ca. 935-960), Olav Tryggvason (995-1000), og den allerede presenterte Olav Haraldsson, blir av forskere betegnet som ”misjonskongene”. Kristne konger som i ulik grad

⁵ MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*; Chadwick, *The Early Church*; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*.

⁶ Meeks, *The First Urban Christians*; Lane Fox, *Pagans and Christians*; Brown, *The Rise of Western Christendom*.

⁷ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 31.

har fått mye av æren for religionsskiftet.⁸ Misjonskongene representerer på mange måter den etablerte teorien om at kristningen ble innført ovenfra og ned i det norske samfunnet. En klar kontrast til den romerske kristningsprosessen, hvor sosiale grupper uten politisk makt stod bak innføringen av religionen.

1.2.3 Fravær av historiske sammenligninger

Faglitteraturen som belyser kristningen i henholdsvis Romerriket og Norge er omfattende. Til tross for dette, er det et tydelig fravær av historiske sammenligninger av de to kristningsprosessene. En diskusjon om de fundamentale forskjellene vi ser i innføringen av kristendommen i de respektive samfunnene mangler. Derfor ønsker jeg å komme med et bidrag i en ellers rik og mangfoldig fagdebatt.

Komparasjonen byr derimot på problemer. Både fremveksten av kristendommen i Romerriket og innføringen av religionen i Norge var kompliserte prosesser, som grep inn i alle samfunnsområder og alle deler av menneskelivet. Mengden tilgjengelig forskningslitteratur tydeliggjør dette. For å løse denne utfordringen vil jeg gjøre to ting: Det første innebærer å se nærmere på hvilke sosiale grupper som var sentrale i de to kristningsprosessene, med fokus på forskjellene mellom dem. Dette betyr at jeg vil lene meg på fagdebatten, men ikke foreta en kildeundersøkelse med fokus på primærkilder. Ved at fokuset også rettes mot de sosiale gruppene vil mengden forskningslitteratur som må undersøkes reduseres. Den andre løsningen på den komparative problematikken blir å ta i bruk religionssosiologisk teori i komparasjonen. Et av målene med oppgaven er å komme med en mulig forklaring på hvorfor de to kristningsprosessene involverte vidt forskjellige grupper, makthaverne versus massene. For å løse dette vil jeg anvende teorien om rasjonelle valg, en sentral teoretisk retning innenfor religionssosiologien.

1.2.4 Fravær av historisk-sosiologiske undersøkelser

Siden midten av 1800-tallet har kristningen av Norge vært et sentralt forskningstema både blant historikere og andre forskere. Den norske kirkehistorikeren Fridtjov Birkeli knytter denne interessen til de store materielle, kulturelle og åndelige omveltningene som

⁸ Sveaas Andersen, *Samlingen av Norge og kristningen av landet*; Birkeli, *Hva vet vi om kristningen av Norge?*; Sigurdsson, *Kristninga i Norden*; Bagge, "The Making of a Missionary King"; Nordeide, *The Viking Age as a Period of Religious Transformation*.

religionsskiftet medførte.⁹ Til tross for at et mangfold av ulike perspektiver og forskjellige vitenskapelige disipliner har tatt for seg innføringen av kristendommen, har religionssosiologien vært lite representert i forskningen. Georg Sverdrups *Da Norge ble kristnet* fra 1942 står som det eneste religionssosiologiske bidraget som tar for seg kristningen. I boken kritiserer Sverdrup tidligere historikers tendens til å ha et ensidig fokus på de verdslig-politiske aspektene ved kristningsprosessen. Selv om historikeren erkjenner maktperspektivet i forskningen, mener han at det ikke strekker til som eneste forklaring. Omvendelse hadde tross alt noe med religion å gjøre, mener Sverdrup. Det var en ”konflikt mellom religiøse behov og interesser, en påvirkning fra troende kristne til troende hedninger”.¹⁰ Dette var noe som i høy grad involverte både det religiøse og sosiale.

I 1996 utga den amerikanske sosiologen Rodney Stark *The Rise of Christianity*. Bokens tema var nettopp kristendommens fremvekst de første trehundre årene. Ved hjelp av teorien om rasjonelle valg, forsøkte Stark å komme med en forklaring på hvordan en liten religiøs bevegelse fra utkanten av Romerriket til slutt endte opp som imperiets dominante religion. Utenom Sverdrups bidrag, er det et tydelig fravær av historisk-sosiologiske analyser som tar for seg kristningen av Norge. Dette kan anses som et hull i en ellers mangfoldig forskning innenfor norsk kristendom- og kirkehistorie. Derfor ønsker jeg å komme med et bidrag til forskningen. Et bidrag som bygger på Rodney Starks historisk-sosiologiske analyse av kristendommens fremvekst i Romerriket og *rational choice*-teori. Den vil både fungere som utgangspunktet for sammenligningen av de ulike kristningssprossene, samt bistå meg i forsøket på forklare kristningen av Norge ut i fra et religionssosiologisk perspektiv. En underproblemstilling blir som følgende:

Hvordan kan teorien om rasjonelle valg forklare kristningen av Norge?

1.3 Teori

Sosiologien er den samfunnsvitenskapelige fagdisiplinen som har flest innslag i den sosialhistoriske litteraturen som har blitt undersøkt i forbindelse med den romerske delen av oppgaven. Denne tverrfagligheten, kombinasjonen av historie og sosiologi, er samtidig en

⁹ Birkeli, *Hva vet vi om kristningen av Norge?*, 9: Også kristendommens rolle i oppbyggingen av det norske statssamfunnet blir trukket frem som en årsak til forskeres interesse for kristendoms- og kirkehistorie.

¹⁰ Sverdrup, *Da Norge ble kristnet*, 127: Sverdrup var særlig kritisk til ”profanhistorikerens” undersøkelser av misjonskongene.

naturlig konsekvens av oppgavens studieobjekt. Religioners historiske rolle som både pådriver for sosial konservering og videreføring av *status quo*, samt dens sentrale rolle i store sosiale forandringer, er tydelig.¹¹ Religionssosiologiske innfallsvinkler og verktøy kan derfor bidra med å gi oss økt forståelse og kunnskap om *hvordan* og *hvorfor* kristendommen ble etablert i de samfunnene vi undersøker.

1.3.1 Religionssosiologien og enkeltmenneskets religiøsitet

Ser vi tilbake på fremveksten av sosiologien som samfunnsvitenskap, fanget religion tidlig sosiologers interesse, med Emilé Durkheim og Max Weber som klassiske eksempler. Til tross for at det periodevis har vært en tendens til at religionssosiologien har ”blitt en spesialitet med for lite samvirke mellom religionssosiologer og sosiologer generelt”, slår Inger Furseth og Pål Repstad fast at religionssosiologen ikke er noe annet enn sosiologi. Den er kun den delen av sosiologien som er ”spesielt opptatt av å studere religionen i sin sosiale kontekst”.¹² Lenge har enkeltmenneskers religiøsitet, og dens samspill med sosiale omgivelser, vært et sentralt tema innenfor religionssosiologisk forskning. Et av de mest sentrale religionssosiologiske spørsmålene har vært: Hvorfor blir mennesker religiøse? Dette er et spørsmål sosiologer fra ulike teoretiske retninger har forsøkt å svare på, inkludert Stark og *rational choice theory* (RCT), som siden 1980-tallet har hatt en sentral posisjon innenfor generell sosiologi og religionssosiologi.

1.3.2 Mennesker som rasjonelle aktører

Inspirert av økonomisk teori, argumenterer RCT for at mennesker er motivert av et ønske om å maksimere mulige fordeler til minst mulig ulempe og kostnad.¹³ En parallell kan dras til hvordan mennesker handler på et marked. Etter å ha vurdert situasjonen og skaffet seg best mulig oversikt over mulige handlingsalternativer, velger de det som er det antatt beste valget for dem selv i forhold til fordeler og kostnader. Av den grunn kan menneskers væremåte og handlingsmønster sies å være grunnleggende rasjonell, derav navnet på den teoretiske retningen. Denne markedstenkningen ble så utvidet til å gjelde andre sider ved livet – inkludert det religiøse.

¹¹ McGuire, *Religion*, 281-282.

¹² Furseth og Repstad, *Innføring i religionssosiologi*, 16.

¹³ Becker, ”The Economic Approach to Human Behavior”.

1.3.3 RCT og studie av religion

I en artikkel i *American Journal of Sociology*, omtalte Stephen R. Warner *rational choice*-teoriens sterke inntog i religionssosiologien som et paradigmeskifte. Artikkelen trekker frem nettopp Stark og en rekke skikkelser som Warner mente formet ”a loose school of thought”. Disse var klare til å sette sitt preg på det sosiologiske studie av religion ved hjelp av ideer fra økonomisk tenkning og med fokus på enkeltindividets rolle i religiøse valg.¹⁴ I litteraturen er det først og fremst *A Theory of Religion* fra 1987, skrevet av Stark og William Sims Bainbridge, som trekkes frem i forbindelse med skolens fremvekst og anvendelsen av RCT i studie av religion. I boken presenterer sosiologene det de anser å være en deduktiv teori om religion, basert på en generell teori om menneskelig natur og handling. Sentralt står tanken om at ”humans seek what they perceive to be rewards and avoid what they perceive to be costs”.¹⁵ Den økonomiske tekningen som preger RCT videreføres av Stark og Bainbridge til den religiøse sfæren, og enkeltmenneskets religiøsitet. Mennesker søker etter belønninger og fordeler i møte med religion, og de unngår hva de anser som kostnader når de skal foreta religiøse valg.

Religiøst marked

I alle sosiale systemer eksisterer det et distinkt undersystem som omfatter all religiøs aktivitet, mener Stark. Han betegner dette undersystemet som en *religious economy* (“religiøs økonomi”), en samlebetegnelse for all religiøs aktivitet i et samfunn.¹⁶ Religiøse økonomier består av “a market of current and potential followers (demand), a set of organizations (suppliers) seeking to serve that market, and the religious doctrines and practices (products) offered by the various organizations”.¹⁷ Det religiøse liv i et samfunn er akkurat som et kommersielt marked, hvor varer og tjenester blir etterspurt, og der religiøse organisasjoner har rollen som tilbydere.

¹⁴ Warner, ”Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States”: Warner inkluderer blant annet Roger Finke og Laurence Iannaccone. Forskere som vil bli trukket inn senere i oppgaven. Disse ville, sammen med Stark, bli en utfordrer til den innflytelsesrike generasjonen forskere, med Peter Berger i spissen, som hadde dominert fagdebatten siden slutten av 60-tallet.

¹⁵ Stark og Bainbridge, *A Theory of Religion*, 27.

¹⁶ Stark, ”Church and Sect”, 143; Stark, “Bringing Theory Back In”, 17; Stark og Finke, *Acts of Faith*, 35.

¹⁷ Stark og Finke, *Acts of Faith*, 36.

Konkurransen om tilhengere

Som i et hvert kommersielt marked, er det også konkurranse i det religiøse markedet. Religiøse organisasjoner konkurrerer mot hverandre om medlemmer, enten ved å rekruttere nye eller om å beholde sine gamle. Hva disse religiøse organisasjonene tilbyr av produkter, og hva slags ”priser” disse har står i sentrum.¹⁸ Som vi vet fra Stark og Bainbridge sitt teoretiske rammeverk, ønsker mennesker å maksimere fordeler til minst mulig kostnad og ulempe i møte med religiøse valg. Noe som igjen bringer rasjonaliteten inn i bildet. For ”within the limits of their information and understanding, restricted by available options, guided by their preferences and tastes, humans attempt to make rational choices”.¹⁹ Religiøs tilhørighet er dermed et resultat av en kostnadsanalyse individet tar på det religiøse markedet, der valget faller på den religionen som gir mest mulig utbytte. Menneskers religiøse tilhørighet er dermed basert på hva som lønner seg for enkeltindividet. Noe som for teoretikerne innenfor RCT er rasjonalitet i praksis.

Sosiale nettverk

Til tross for at *rational choice*-teoretikerne tydeliggjør individets rolle i religiøse valg, ignoreres ikke sosiale faktorer fullstendig. Stark og Bainbridge skriver at ”organisasjoner” (f. eks. religiøse) kan bli ”conceived of as networks of persistent exchange relationships linking individuals”.²⁰ Hvert enkeltindivid er tilknyttet en eller flere troende i ulik grad, som igjen har innvirkning på ens religiøse tilhørighet. Betydningen av familie og venner er stor. Konvertering er som regel ikke et resultat av enkeltmenneskets søken etter en ny tro, men handler ofte om å føre sin egen religiøse overbevisning på linje med mennesker vi har sterke relasjoner og sosiale bånd til.²¹ Stark bygger videre på dette ved å hevde at sosiale nettverk

¹⁸ Stark, ”Church and Sect”, 143; Iannaccone, ”Rational Choice”, 38.

¹⁹ Stark og Bainbridge, *A Theory of Religion*, 84-85: Stark og Bainbridge mener fremveksten av religion er et resultat av menneskets reaksjon til irrasjonalitet. ”Religious beliefs make rational a variety of things that otherwise would be irrational. It therefore is no surprise that people engage in rational behavior when they deal with the gods. When they know a cheaper or better way to gain rewards, people tend not to seek them from the gods”; Stark og Finke, *Acts of Faith*, 85.

²⁰ Stark og Bainbridge, *A Theory of Religion*, 130.

²¹ Lofland og Stark, ”Becoming a World-Saver”, 874; Stark og Bainbridge, *A Theory of Religion*, 234: Stark og Bainbridge hevder at mennesker som har få og/eller svake personlige relasjoner til andre som regel er de som blir medlemmer av nye religiøse grupper. Samtidig mener sosiologene at mennesker er mest tilbøyelige til å bytte religiøs tilhørighet når personen enkeltindividet anser som nærmest i sitt liv bytter trosretning.

gjør det mulig for religiøse bevegelser som er viet til å konvertere andre, å lykkes i sitt arbeid. Det er gjennom strukturer av direkte og intime bånd mennesker imellom som skaper grunnlaget for at religiøse bevegelser har suksess på det religiøse marked, uansett religiøs økonomi.²² Som vi vil se i Stark sin analyse av kristendommens fremvekst, spilte kristne nettverk en sentral rolle i religionens evne til å få et fotfeste i det romerske samfunnet, og etterhvert dominere det religiøse markedet i Romerriket.

1.4 Oppgavens oppbygning

Vi vil nå bevege oss fra innledningen over til masteroppgavens hoveddel. Denne består av to ulike deler som tar for seg hver sin kristningsprosess. I første del vil jeg nokså kronologisk se nærmere på kristendommens fremvekst i Romerriket. Fra religionens vei ut fra den palestinske landsbygda til keiserpalasset etter Konstantins omvendelse. Fokuset vil rettes mot hvilke sosiale grupper i tidlig kristendom som bidro til å gi religionen et fotfeste i det romerske samfunnet. Om den kristne bevegelsens sosiale karakter endret seg i løpet av denne tidsperioden vil også bli undersøkt. Starks historisk-sosiologiske analyse vil ha en sentral rolle og vil kontinuerlig bli dratt inn i denne delen av oppgaven. Hans forklaringer på *hvordan*, og *hvorfor*, religionen var i stand til å etableres og spres i det romerske samfunnet vil bli sett nærmere på.

I andre del vil vi bevege oss til en norsk kontekst. Igjen vil fokuset rettes mot hvilke mennesker som var hovedaktører i innføringen av kristendommen, og en sammenligning av de to kristningsprosessene vil bli foretatt. I likhet med Stark vil jeg gjøre en historisk-sosiologisk analyse av kristningen av Norge, og forsøke å komme med en forklaring på *hvorfor*, og *hvordan*, kristendommen lyktes på det religiøse markedet vi finner i det norrøne samfunnet. Starks argumenter og forklaringer basert på teorien om rasjonelle valg vil bli utprøvd i en norsk og norrøn sammenheng.

²² Stark og Finke, *Acts of Faith*, 117.

Kristendommens fremvekst

2.1 Konstantin og kristendommen

I innledningen ble Konstantins regjeringsperiode (306-337) presentert som endepunkt for den romerske delen av oppgaven. Det er to grunner til dette valget. Den første kan knyttes til en sentral hendelse under hans tid som keiser, nemlig slaget ved elven Tiber i 312 e.Kr. En hendelse som ikke bare ville ha politiske konsekvenser for Romerriket og dets innbygger, men også religiøse.

Da keiser Konstantius (293-306) døde av sykdom under et felttog i Britannia, ble hans sønn Konstantin proklamert keiser av hæren som hadde fulgt hans far. Etter en rekke komplekse manøvrer ledet den nye keiseren den samme hæren til en knusende seier over sin rival Maxentius i slaget ved Den milviske bro (*Pons Milvius*), noen kilometer nord for den romerske hovedstaden Roma. I følge kildene bar Konstantins soldater skjold som var dekorert med et nytt symbol, kjent som khi-rho ☩. Et symbol bygd opp av de to første bokstavene i den greske versjonen av tittelen Kristus (Χριστός), kombinert som et monogram.²³ De personlige detaljene bak keiserens omvendelse til kristendommen er fremdeles ukjent, og bevisene som belyser denne prosessen har lenge vært omdiskutert. Derimot markerer 312 en endring hos Konstantin i sammenheng med hans religiøse politikk. For via sin posisjon som keiser ville han bruke sin makt og autoritet, og en god del offentlige midler, til å styrke kristendommens status i det romerske samfunnet. Allerede året etter kom *Edictum Mediolanense* (Milano-ediktet), hvor det ble proklamert at kristne skulle bli behandlet likt med ikke-kristne.²⁴ Et edikt som mer eller mindre sikret allmenn religionsfrihet innenfor imperiets grenser. Frem til sin død ville Konstantin styrke kristendommens posisjon i det romerske samfunnet, og legge grunnlaget for at religionen til slutt ble statsreligion i 380.²⁵

²³ Stevenson, *A New Eusebius*, 283; Ødegård, *Antikken*, 231; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 446: Andre kristne symboler preget også soldatenes skjold under slaget.

²⁴ Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 95; MacCulloch, *A History of Christianity*, 189.

²⁵ De tre keiserne Theodosius I (378-395), Gratian (367-383) og Valentinian II (375-392) erklærte kristendommen som romersk statsreligion med Ediktet i Thessaloniki (også kjent som *trekeiserediktet*), den 27. februar 380. I følge historikeren Jon Iddeng er det derimot keiser Theodosius som i ettertid har "blitt stående som den som endelig gjorde kristendommen til statsreligion" (Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 489).

Den militære seieren tilbake i 312 kan dermed sies å symbolisere et vendepunkt for kristendommen og dens tilhengere.

Kristendommen var derimot ingen enhetlig bevegelse før keiserens omvendelse. Ulike kristne bevegelser hadde lenge vært i stridigheter med hverandre om hvem som representerte den "rette tro". Konstantins omvendelse førte derimot til at én gren, dog den dominerende, fikk keiserlig støtte, og dermed mulighet til å påvirke myndighetenes avgjørelser i sin favør.²⁶ At de første romerne som opplevde negative konsekvenser av denne alliansen nettopp var andre kristne var dermed ikke overraskende. "After 312, one group won in the imperial patronage sweepstakes, and the others lost".²⁷ Konstantins favorisering av kristendommen endret også den romerske kristningsprosessen. Fra å tidligere være en truet minoritet, fikk kristne nå oppleve at deres tro ble en kilde til privilegier, prestisje og makt. En kontrast til de tre foregående århundrene, og tiden da grunnlaget for at religionen kunne bli en maktfaktor i samfunnet ble lagt. Et faktum som bringer oss til den andre årsaken til at keiser Konstantins regjeringstid ble valgt som tidsavgrensningens slutt punkt: Rodney Starks analyse av kristendommens fremvekst.

2.1.1 Antall kristne

Å tallfeste antall kristne i Romerriket har vært forsøkt gjentatte ganger. Eksakte tall kan derimot ikke fastslås grunnet kildesituasjonen, noe som er årsaken til at forskere leverer estimer. Edward Gibbon var muligens den første som forsøkte å finne tallet på kristne ved Konstantins omvendelse i 312. Den engelske historikeren mente at kristne ikke kunne utgjøre mer enn fem prosent av imperiets totale befolkning ved dette tidspunktet.²⁸ Forskere har senere avvist Gibbons tall som altfor konservative anslag. Keith Hopkins påpeker at den konvensjonelle metoden å beregne antall kristne på er svært induktiv, der forskere kombinerer utdrag fra et fåtall overlevende kilder for å komme opp med sine tall. Hopkins skriver at antikkens forfattere, om de var hedenske, jødiske eller kristne, ikke tenkte statistisk. Det var snarere deres holdninger, fremfor nøyaktig informasjon, som ble fremmet. Mange av tallene forskerne kommer med er dermed høyst spekulative, noe som gjør tallfestingen usikker. Til tross for dette estimerer Hopkins at det var seks millioner kristne ved år 300. Et tall han delvis baserer på anslag fra andre forskere, men også et tall han selv mener kunne vært tilfelle ved

²⁶ Becker, "Christian Society", 582; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 464.

²⁷ Fredriksen, "Christians in the Roman Empire in the First Three Centuries CE", 588.

²⁸ Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, 494.

dette tidspunktet.²⁹ Blant forskere ligger det mest aksepterte estimatet av den totale befolkningen på rundt 60 millioner individer i begynnelsen av det fjerde århundret.³⁰ Tar vi da Hopkins tall til betraktning, utgjorde kristne rundt 10% av befolkningen. Ingen majoritet, men en nokså betydelig del av den romerske befolkningsmassen.

Den demografiske ekspansjonen til kristendommen er fremdeles et omdiskutert tema. Fra den tidlige kirkehistorikeren Eusebius og fremover, har Konstantins omvendelse blitt dratt frem som den avgjørende årsaken til at det til slutt ble en kristen majoritet i Romerriket.³¹ Rodney Stark setter spørsmålsteget ved ideen om at kristendommen ble samfunnets dominante religion gjennom plutselige massekonverteringer. I tabellen nedenfor presenteres tall religionssosiologen har kommet frem til. Tall basert på undersøkelser av spredningstakten for nye religiøse bevegelser i moderne tid. Under ser vi en konstant vekst i antall kristne med 40% per tiår (3,42% per år).³²

År	Antall kristne	Andel av befolkningen
40	1 000	0,0017
50	1 400	0,0023
100	7 530	0,0126
150	40 496	0,07
200	217 795	0,36
250	1 171 356	1,9
300	6 299 832	10,5
350	33 883 008	56,5

Tabell 1.1: Kristendommens medlemsvekst ved 40 prosent økning per tiår (basert på en befolkning på 60 millioner mennesker)

²⁹ Hopkins, "Christian Number and Its Implications", 187-195.

³⁰ Hopkins, "Christian Number and Its Implications", 195; Frier, "Demography", 813.

³¹ Eusebius, *The History of the Church*, overs. Williamson, 332-333; MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 35; Lane Fox, *Pagans and Christians*, 666-668; Ødegård, *Antikken*, 231.

³² Stark, *The Rise of Christianity*, 7: Tallene tar utgangspunkt i mormonerkirkens vekst på 1900-tallet. Antall kristne ville dermed vokse fra et dusin ved Jesu død til noen tusen i det andre århundret, før det i løpet av det tredje århundret ville skje en dramatisk vekst i form av flere millioner; Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 60.

Tallene underbygger Stark sin påstand om at antall kristne etterhvert ville utgjøre majoriteten av befolkningen, uavhengig av keiserlig innflytelse. Dersom forholdene lå til rette for at veksten forble uendret. Stark anser Konstantins omvendelse som en respons til "the massive exponential wave in progress, not as its cause".³³ Antallet kristne utgjorde allerede en betydelig del av befolkningen i begynnelsen av det fjerde århundret, og medlemsveksten så ikke ut til å avta. Dette forklarer også hvorfor Stark fokuserer på tiden før keiseren. For selv om Konstantin var viktig i den videre kristningsprosessen, var han altså ikke avgjørende for kristendommens fremvekst og suksess. Grunnarbeidet ble allerede lagt lenge før 312. Noe som igjen er den andre grunnen til at oppgaven fokuserer på kristendommen i tiden før Konstantin.

2.1.2 Hvem var de første kristne?

Nå som vi har klargjort tidsavgrensningen, skal vi vende blikket mot kristendommens opprinnelse og vekst. I innledningskapittelet til *The Rise of Christianity*, stiller Stark spørsmålet: "How did a tiny and obscure messianic movement from the edge of the Roman Empire dislodge classical paganism and become the dominant faith of Western civilization?".³⁴ Til tross for at dette kun er ett spørsmål, var det ikke én ting som ledet til kristendommens triumf, poengterer Stark. Det var kombinasjonen av ulike hendelser, handlinger og situasjoner som er med på å forklare religionens fremvekst i Romerriket. Før vi beveger oss inn på Starks analyse, må vi se nærmere på et viktig aspekt ved tidlig kristendom: de første kristne.

I sammenheng med tidlig kristendom har forskere hatt stor interesse av hvem som utgjorde den kristne bevegelsen, og hvem som stod bak dens spredning og vekst de første trehundre årene. Lenge var historikere og sosiologer enige om at religionen, i sin tidligste fase, var en religion blant de nederst på samfunnets rangstige. Friedrich Engels var en tidlig forkjemper for dette synet. "Christianity was originally a movement of oppressed people: it first appeared as the religion of slaves and emancipated slaves, of poor people deprived of all rights, of peoples subjugated or dispersed by Rome".³⁵ Dette ble videreført av en rekke tyske forskere, med Adolf Deismann og Ernst Troeltsch i spissen. Sistnevnte mente at alle religiøse

³³ Stark, *The Rise of Christianity*, 10.

³⁴ Ibid., 3.

³⁵ Marx og Engels, *Marx and Engels on Religion*, 316.

bevegelser oppstod blant de laveste sosiale lag, og at kristendommen ikke var et unntak fra denne regelen.³⁶

Synet på at kristendommen var en bevegelse blant proletariatet ble ofte basert på bibelske skrifter. Jakob den rettferdige, som i følge den kristne tradisjon var forfatteren av *Jakobs brev* i *Det nye testamentet* (NT), tydeliggjør på mange måter grunnlaget til forskerne. Jakob advarer nemlig mot den dårlige behandlingen av fattige i samfunnet og favoriseringen av rike ved å vise til forskjellsbehandling som ble utvist mot dem av folk. Han viser også en fiendtlighet mot de velstående. Rike blir beskrevet som utnytttere, og blir beskyldt for å dra kristne inn i rettslokalet og spotte gud (Jakob 2:1-7). Tar vi disse bibelversene til betraktning er det forståelig at forskere tidligere har beskrevet kristendommen som en bevegelse blant de aller fattigste, og en motsetning til de rike og velstående. Samtidig er det ikke alle bibelvers som uttrykker det samme.

Utgangspunktet for kristendommen var bevegelsen rundt Jesus av Nasaret. Etter å ha blitt døpt i elven Jordan av Johannes Døperen (Luk 3:1-2) var det ikke lenge etter at Jesus begynte å preke offentlig. Forskere har lenge forsøkt å finne ut hvem den virkelige Jesus var, og en 'autentisk' versjon av hva han egentlig sa, ved å utforske de tidligste kristne tekstene. Først og fremst i form av evangeliene, de fire bøkene i NT. For oss er det derimot hvem som utgjorde den tidlige kjernen av hans tilhengere som er av interesse. Ideen om at Jesus valgte fattige, utdannede menn som sine disipler er forskanset i kristen tradisjon. Kilden til dette finner vi blant annet i Apg. 4:13 "Da de [de religiøse lederne] så hvor frimodige Peter og Johannes var, og skjønnte at de var vanlige mennesker uten utdanning, ble de forundret." Selv om verset henviser til Peter og Johannes' mangel på religiøs utdanning, og ikke generell utdanning, har denne beskrivelsen ofte blitt brukt for disiplene som helhet. Frasen "vanlige mennesker uten utdanning" har lenge skapt et bilde av individene rundt Jesus som ordinære, lavstatus personer. Derimot tyder det på at dette ikke bare var tilfellet. Mat 9:9 identifiserer Matteus som skatteinnkrever (*publicanus*). Mennesker som utførte privat arbeid for den romerske stat under kontrakt.³⁷ Et arbeid som trolig ikke ble gitt til hvem som helst. Spesielt ikke fattige og utdannede. Disippelen Lukas sies å være utdannet lege (Kol 4:14). En utdanning som, i likhet med annen høyere utdanning, kun var tilgjengelig for en liten del av befolkningen.³⁸

³⁶ Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, overs. Wyon, 44.

³⁷ Garnsey og Saller, *The Roman Empire*, 87; Boatwright, Gargola og Talbert, *The Romans*, 488.

³⁸ Garnsey og Saller, *The Roman Empire*, 187-188; Hanson, "Roman Medicine".

Den sosiale bakgrunnen til de tidlige kristne var ikke så entydig som det de tyske historikerne ga uttrykk for når vi ser på utgangspunktet for den kristne bevegelsen. Og deres sosiale plassering av kristne ble kraftig utfordret av forskere fra 1960-tallet og fremover. Dette vil bli sett nærmere på senere i oppgaven. Det forskerne derimot er enige om er at jødene spilte en sentral rolle tidlig. Jesus drev forkynnelse blant jøder, og så godt som alle vi hører om i de nytestamentlige skrifter er nettopp mennesker med jødisk bakgrunn. For som Henry Chadwick skriver i åpningskapittelet til boken *The Early Church*, er det ikke mulig å komme utenom at "the first Christians were Jews".³⁹

2.2 Jødene og tidlig kristendom

Tidlig befant de største kristne samfunnene seg i Jerusalem og i Galilea.⁴⁰ Disse blir ofte omtalt som jødiske i de eldste kristne kildene. Det er ikke før det første århundreskiftet at betegnelsen "kristen" ble brukt.⁴¹ Kristendommens bånd til den jødiske religionen er tydelig, både historisk og teologisk. Jødene som religiøs og etnisk gruppe hadde derimot lenge før kristendommens fremvekst vært en del av Romerriket og den hellenistiske verden. Forskere, ut ifra nokså utilstrekkelig data, antar at jøder tidlig i det første århundret utgjorde 7-8 % av rikets befolkning. I følge disse anslagene, som dog er usikre, var størrelsen på den jødiske befolkningen mellom 4.2-4.8 millioner individer.⁴² Rundt 10-20 % av disse bodde i det vi kan omtale som jødernes kjerneområde i Palestina ved dette tidspunktet.⁴³ Resten, som ifølge disse tallene utgjorde majoriteten av jøder, bodde ellers rundt om i Middelhavsregionen. Fra Egypt og Nord-Afrika, gjennom Syria, Lilleasia og Helles, til Roma og videre mot Gallia (dagens Frankrike) og den Iberiske halvøy. Yaron Eliav hevder disse tallene, upresise som de er,

³⁹ Chadwick, *The Early Church*, 9.

⁴⁰ Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 215: Iddeng betegner kirken i Jerusalem som *moderkirken*. Den kristne bevegelsens teologiske senter i begynnelsen, ledet av Jakob "den rettferdige", Jesus sin bror.

⁴¹ Becker, "Christian Society", 571; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 215: Skriftene til Ignatius (d. 108 e.Kr.), biskopen av Antiokia, er trolig det første stedet vi også kan se bruken av begrepet "kristendom".

⁴² Hopkins, "Christian Number and Its Implications", 213.

⁴³ Eliav, "Jews and Judaism 70-429 CE", 565; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 197: Iddeng tar opp problematikken med det å sette navn på landet jødene bebodde i antikken. I sin bok anvender han betegnelsen Judea om det kjerneområdet som tidligere utgjorde det jødiske kongedømmet, men som senere ble den romerske provinsen ved samme navn. Den geografiske betegnelsen Palestina derimot, som inkluderer hele landområdet mellom Sinai i sør, Middelhavet i vest, Libanon/Syria i nord og Jordanelva og Dødehavet i øst. En betegnelse som passer bedre når vi skal referere til jødernes kjerneområde.

kombinert med den geografiske fordelingen av gruppen, tilsier at jødene var den største og mest utbredte etniske minoriteten i det romerske imperiet.⁴⁴

Til tross for at det er enighet om at jødene utgjorde kjernen blant tidlige kristne, har de fleste forskere begrenset deres rolle til de aller første generasjonene.⁴⁵ Keith Hopkins er blant de som er skeptisk til store omvendelser blant jødene over til den kristne tro. Han peker blant annet på fraværet av kristne i mye av den rabbiniske litteraturen fra perioden, hvor de ikke eksplisitt blir nevnt. Han skriver: "most Jews did not become Christians, and most Jews before 300 did not obviously care about Christianity".⁴⁶ Stark er uenig og argumenterer for at jødene faktisk utgjorde en sentral kilde til nye kristne de første trehundre årene. Han referer til en studie av Johannes Weiss, som mente at det er feil å tro at kristne misjonærer ga opp å konvertere jødene. Seriøs dialog og interaksjon mellom de to religiøse bevegelsene fortsatte langt inn i det tredje århundre. Trolig også senere. Noe som igjen åpnet opp for at jøder fortsatte å konvertere. At det fremdeles eksisterte jøder i diasporaen når kristendommen vokste, trengte ikke å bety at oppdraget mislyktes, mener Weiss.⁴⁷ I følge Stark fortsatte jødene å være "a significant source of Christian converts until at least as late as the fourth and that Jewish Christianity was still significant in the fifth century".⁴⁸ De jødisk-kristne ebionittene ("de fattige") er med på å underbygge hans argument. Ebionittene var nemlig mennesker som holdt fast på jødiske tradisjoner og praksisen rundt omskjæring, men som klart var kristne flere århundrer etter fremveksten av kristendommen.⁴⁹

⁴⁴ Eliav, "Jew and Judaism 70-429 CE", 565. Grekerne blir trolig ikke regnet som en etnisk gruppe av Eliav. Hadde det så vært tilfelle ville den greske befolkningen utgjort den største etniske gruppen siden de var betydelig flere enn jødene.

⁴⁵ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 271; Frend, *The Early Church*, 29; Chadwick, *The Early Church*, 15.

⁴⁶ Hopkins, "Christian Number and its implications", 216: "But complementarily, in the early period, I suspect until about 150, most Christians were ex-Jews or their descendants". Hopkins mener her at jødene eller deres etterkommere utgjorde en betydelig del av kristne frem til midten av det andre århundret.

⁴⁷ Weiss, *Earliest Christianity*.

⁴⁸ Stark, *The Rise of Christianity*, 49.

⁴⁹ Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 219: I følge Iddeng trodde ikke ebionittene på Jesu guddommelighet eller oppstandelse. Nasareerne kan også inkluderes som en jødisk-kristen gruppe (Ibid., 411).

2.2.1 Jødernes rolle i kristendommens fremvekst

For å forklare hvorfor kristen misjon blant jødene trolig var en langvarig suksess, vender Stark til religionssosiologien, og presenterer tre sosiologiske argumenter som legger grunnlaget for hans syn:

1. New religious movements mainly draw their converts from the ranks of the religiously inactive and discontented, and those affiliated with the most accommodated (worldly) religious communities.
2. People are more willing to adopt a new religion to the extent that it retains cultural continuity with conventional religion(s) with which they already are familiar.
3. Social movements grow much faster when they spread through preexisting social networks.⁵⁰

La oss ta for oss første argument, om hvordan nyreligiøse bevegelser hovedsakelig finner nye medlemmer blant de religiøst inaktive og utilfredse troende. I følge Stark passet jødene inn i denne beskrivelsen. Deres komplekse forhold til den romerske statsmakten, og storsamfunnet generelt, blir trukket frem som en sentral årsak til dette. I 47 f.Kr sørget en jødisk militærstyrke for at Julius Caesar (49 f.Kr.- 44 f.Kr.) fikk trukket seg ut fra et mislykket militæroppdrag i Egypt. Som takk innvilget den romerske keiseren privilegier til jødene bosatt utenfor provinsen Judea. Privilegiene inkluderte trosfrihet, at de kunne følge sine egne lover, og at de fikk fritak fra verneplikt. En ordning keiser Augustus (27 f.Kr.- 14 e.Kr.) videreførte inn i vår periode.⁵¹ Som religiøs gruppe hadde jødene dermed en sterk juridisk posisjon når kristendommen tok form. De var heller ingen fattig minoritet. I flere århundrer hadde jødene dratt ut fra sine kjerneområder på grunn av økonomiske muligheter. Det eksisterte blant annet store jødiske samfunn i viktig økonomiske sentre rundt om i imperiet. ”In the first century A.D. the Jews of the Dispersion were economically among the most prosperous subjects of the Empire”.⁵²

Forholdet mellom jødene og de romerske myndighetene ville derimot surne. De tre store jødeopprørene (Den første jødisk-romerske krig 66-70, Kitoskrigen 115-117, og Bar Kokhba-opprøret 132-135) blir ofte trukket frem som årsaken til at deler av den tidlige

⁵⁰ Stark, *The Rise of Christianity*, 54-55.

⁵¹ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 429; Kamm, *The Romans*, 98-99.

⁵² Frend, *The Early Church*, 19; Stark, *The Rise of Christianity*, 57.

kristendommen skilte seg fra sin jødiske forbindelse.⁵³ Jon Iddeng mener det er sannsynlig at urkirken (betegnelsen han bruker om den tidlige kristne bevegelsen) følte et behov for å ta avstand fra jødiske opprørere, og deres mislykkede forsøk på å løsrive seg fra romersk overstyre. Dette var en ”plausibel forklaring på bruddet med jødedommen og at Jesus-bevegelsen gradvis kuttet båndene til de jødiske tradisjonene”.⁵⁴ Samtidig må vi ikke glemme betydningen av disse opprørene for jødene som gruppe. I etterkant av det tredje opprøret, og sytti år med gnisninger og konflikt, skriver Martin Goodman at ”Jews could never again realistically hope to live in the Roman Empire with the same freedom as other minorities to practice their ancestral customs and worship their God in their own land”.⁵⁵ En konsekvens mange jøder trolig fant vanskelig å takle.

”Gradvis ble jøder og jødedommen mer tolerert, om enn aldri fullt integrert eller respektert”, skriver Iddeng.⁵⁶ Henry Chadwick hevder at den mest betydningsfulle anklagen som kunne rettes mot jødene som gruppe var at de var ”different”. Deres religiøse tilhørighet påvirket nemlig deres dagligliv. For mange var det umulig å spise med sine medborgere eller delta i de romerske festivalene. Jødene var også sosialt distinktive ved at de var omskårne, noe Chadwick hevder at romerne mente var frastøtende. Jødenes status som ”de andre” resulterte i en generell mistillit fra den øvrige befolkningen. En mistillit som til tider utviklet seg til direkte fiendtlighet.⁵⁷ Som gruppe kunne jødene dermed betegnes som sosialt marginaliserte. En marginalisering som i stor grad var et resultat av deres bånd til jødedommen.

La oss nå vende tilbake til Stark og kristendommens suksess blant den jødiske befolkningen. I forbindelse med konvertering, tar Stark et lite oppgjør med forestillingen om at personer som har mistet interesse for religion eller har brutt med sin tidligere religiøse overbevisning forblir uinteresserte og religiøst inaktive. I følge Stark er det ikke kun

⁵³ Frend, *The Early Church*, 49; Humphries, *Early Christianity*, 108.

⁵⁴ Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 228: Ødeleggelsen av Jerusalem i år 70 e.Kr. hadde også konsekvenser for moderkirken, hvor den tidlige kristne religiøse autoriteten og ledelsen befant seg i. Vi vet at Jerusalem-menigheten var sentral i den første generasjonen etter Jesu død. Kirkemøtet arrangert i regi av menigheten rundt 50 år e.Kr. bestemte at hedenske konvertitter ikke var påtvunget å følge hele Moseloven, deriblant kravet om omskjæring (Apg. 15:1-38). I følge Iddeng er det mye som tyder på at moderkirken nærmest ble utradert på lik linje med resten av Jerusalem (Ibid., 226).

⁵⁵ Goodman, *Rome and Jerusalem*, 469.

⁵⁶ Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 225.

⁵⁷ Chadwick, *The Early Church*, 10.

mennesker som aktivt søker en ny tro som konverterer til nye religiøse bevegelser. Ut i fra sine egne studier viser det seg at nyetablerte religioner gjør det best i områder hvor det tilsynelatende er en stor grad av sekularisering. Han peker til vestkysten av USA og Canada, i tillegg til Nord-Europa, hvor det ofte er de som er ”unaffiliated” og med ”irreligious backgrounds” som hyppigst konverterer til nyetablerte religioner.⁵⁸ Stark vender så til den romerske konteksten og jødernes situasjon i den gresk-romerske verden. I følge Stark var de romerske jødene ”relatively worldly, accommodated, and secular”.⁵⁹ Kombinert med deres marginaliserte status, var jødene derfor primære eksempler på mennesker som var mottakelig for religiøse ideer basert på sosiologisk forskning. En konklusjon han knytter til sitt andre argument: at mennesker er mer villige til å konvertere til en ny religion som åpner for kulturell videreføring.

I midten av det andre århundret, skrev den kristne apologeten Justinus martyren at det var ”flere kristne som var eks-hedninger enn eks-jøder” (1 *apol.* 53). Selv om Justinus ikke kunne si dette med sikkerhet grunnet informasjonen han hadde tilgjengelig, skriver Hopkins at ikke-jødiske kristne trolig utgjorde majoriteten av medlemskaren på dette tidspunktet.⁶⁰ Forskere er derimot uenige om når kristendommen fremstod som en egen religion, skilt fra jødedommen. Chadwick mener at den kristne bevegelsen tidlig måtte ha fremstått som en sekt eller gruppe innenfor jødedommen. En religion som allerede var kjennetegnet av sitt mangfold når det kom til religiøse uttrykk. ”Judaism was not monolithic”.⁶¹ I følge Graydon F. Snyder er det vanskelig å skille mellom kristen og ikke-kristen kultur før 180 e.Kr. når det kom til begravelsekunst, inskripsjoner, bokstaver, symboler og bygninger. Det var ikke før på 200-tallet at den kristne bevegelsen begynte å utvikle en distinkt måte å uttrykke seg selv på.⁶² Forbindelsen mellom kristendom og jødedom kan dermed sies å være sterk lenge. For en romersk jøde kunne en potensiell overgang til kristendom være lettere som følge av den kulturelle og teologiske tilknytningen religionen hadde med hans identitet og bakgrunn.

Stark knytter prinsippet om kulturell videreføring til den økonomiske tankegangen som gjennomsyrrer teorien om rasjonelle valg – menneskers søken til å oppnå flest mulig fordeler til minst mulig ulempe og kostnader. I forbindelse med potensielle konvertitter, har

⁵⁸ Stark og Bainbridge, *The Future of Religion*.

⁵⁹ Stark, *The Rise of Christianity*, 60.

⁶⁰ Hopkins, ”Christian Number and its implications”, 191.

⁶¹ Chadwick, *The Early Church*, 13.

⁶² Snyder, *Ante Pacem*, 2.

muligheten til å beholde sin opprinnelige kulturarv vært med på å gjøre valget å konvertere lettere. I en situasjon der jøder så etter en ny religion på det religiøse markedet hadde kristendommen en klar fordel sammenlignet med andre religioner. Stark forklarer: "If we examine the marginality of the Hellenized Jews, torn between two cultures, we may note how Christianity offered to retain much of the religious content of *both* cultures and to resolve the contradictions between them".⁶³

2.2.2 Paulus og betydningen av nettverk

Starks tredje argument involverer et sentralt element i hans generelle analyse av kristningen, og denne masteroppgaven som helhet: sosiale nettverk. Han skriver at "the basis for successful conversionist movements is growth through social networks, through a structure of direct and intimate interpersonal attachments".⁶⁴ Mennesker oppsøker vanligvis ikke en trosretning, men kommer i kontakt med den via andre. Personlige bånd er dermed avgjørende for utbredelsen av en ny religion, noe vi husker fra innledningen. Stark erkjenner at hans teori om en gradvis økning i antall kristne er avhengig av religionens spredning i allerede eksisterende sosiale nettverk. Nettverk som ikke behøvde å være "highly stable", men "united by attachments".⁶⁵ Kombinasjonen av jødernes religiøse situasjon, samt muligheten for kulturell videreføring via kristendommen, gjorde de jødiske samfunnene i diaspora til naturlige mål for misjon. Her legger Stark til at "network growth requires that missionaries from a new faith already have, or easily can form, strong attachment to such networks".⁶⁶ En beskrivelse passende for de tidlige kristne misjonærene.

Noen år etter Jesu korsfestelse fikk den kristne bevegelsen et nytt medlem. Et medlem som ville bli en av kristendommens store teologer. Det var derimot hans rolle som misjonær som vil få fokus i denne oppgaven. Hans navn var Paulus. En person vi vet mer om enn noen andre medlemmer av den første generasjon kristne. De paulinske brev – syv ubestridte, seks

⁶³ Stark, *The Rise of Christianity*, 59: Stark trekker frem reformbevegelsen blant jødene i Europa på 1800-tallet, hvor ønsket om en "non-tribal, non-ethnic" religion stod sterkt. Fokuset var rettet mot teologi og etikk fremfor skikk og religiøs praksis, som reformistene mente skapte en barriere mellom jødene og storsamfunnet. Stark sammenligner dette med jødernes situasjon i Romerriket (Ibid., 52-53).

⁶⁴ Ibid., 20.

⁶⁵ Ibid., 56.

⁶⁶ Ibid., 57.

tilskrevet han av tradisjon – ble trolig skrevet i begynnelsen av 50-tallet, og er dermed de tidligste kristne kilder vi kjenner til.⁶⁷

Men hvem var Paulus? Vi vet han var født i byen Tarsus, hovedstad i den romerske provinsen Kilikia, sør-øst i Lilleasia. I følge kildene var han også innehaver av romersk borgerskap (Apg 16:37). Å være romersk borger (*Cives Romani*) hadde betydning både sosialt og juridisk på denne tiden. En rekke privilegier ble gitt til de som hadde romersk borgerrett. Inngåelse av kontrakter (inkludert ekteskapskontrakter), mulighet for tjenestegjøring i de romerske legionene, fritak fra koppskatt og bedre rettslig beskyttelse, var noe en kunne forvente seg ved å inneha ved romersk statsborgerskap.⁶⁸ Legger vi også til at han antagelig var godt utdannet, er det sannsynlig at Paulus sin sosiale posisjon var relativt høy. Han var også av jødisk bakgrunn, noe som gjorde han til en kristen misjonær. Stark mente hadde gode muligheter for å lykkes i å opprette bånd med eksisterende jødiske nettverk.

I boken *The First Urban Christians* går Meeks nærmere inn på den sosiale bakgrunnen og omgivelsene til de tidlige kristne tilknyttet sirkelen rundt Paulus. Meeks skriver at brevene er nyttige for sosialhistoriske undersøkelser fordi de svarer på spesifikke saker/temaer rundt livet til de lokale kirkene og misjonsstrategien til deres ledere.⁶⁹ Det er derimot historikerens undersøkelser av hvem som tilhørte menighetene tilknyttet Paulus, og hvor de befant seg, som er av interesse. Meeks skriver i bokens innledning at ”Paul was a city person. The city breathes through his language”, noe han knytter til teologens bruk av gresk retorikk for å konstruere bibelske metaforer.⁷⁰ Ser vi nærmere på hans velkjente misjonsreiser er det tydelig at byene ble favorisert for å spre det kristne budskap. Settinger hvor Paulus hørte hjemme.

I NT blir det listet opp steder Paulus besøkte på sine fem store misjonsreiser, som ble gjort i en periode som strakk seg over 30 år. Fellesnevneren for destinasjonene på disse reisene er urbane områder. Damaskus (Apg 9:19), Filippi (Apg 16:12, 20:6), Efesos (Apg 18:19), Tessaloniki (17:1) og Korint (18:1) er bare noen av de mange byene som ble vertskap for hans misjonsreiser. Meeks trekker også frem Antiokia, som var senter for politisk, militær og kommersiell kommunikasjon mellom Roma og den persiske grensesonen, samt Palestina og Lilleasia. Byen var dermed en av de viktigste stedene i imperiet som følge av sin

⁶⁷ Moxnes, *Hva er kristendom*, 27: Brevene er eldre enn Markusevangeliet, som sannsynligvis var det eldste av de fire evangeliene; Walgermo, *Røff guide til Bibelen*, 200.

⁶⁸ Kehoe, ”Law and Social Formation in the Roman Empire”, 151-152; Ødegård, *Antikken*, 142-143.

⁶⁹ Meeks, *The First Urban Christians*, 7: De paulinske brevene gir oss også et innblikk i hvilke ritualer, regler og formaninger som var vanlige blant menighetene tilknyttet Paulus, i følge Meeks.

⁷⁰ *Ibid.*, 9.

geografiske plassering. Det var også her misjonsaktivitet og organisasjonen han kaller ”paulinsk kristendom” utviklet seg fra. Samtidig er det en ting Meeks trekker frem i forbindelse med Antiokia: Byen var nemlig kjent for ha et levende jødisk samfunn.⁷¹ Det var tydelig at Paulus oppsøkte steder hvor han trolig kunne finne mennesker som var villige til å høre hans budskap.

Jødene var en veletablert urban minoritet i den gresk-romerske verden lenge før den kristne bevegelsen spredte seg fra Galilea og Judea. Alexander den stores (331-323 f.Kr.) erobringer, som førte til bosetting av greske veteraner, handelsmenn og reisende i de nye territoriene, brakte også med seg nye immigranter. Blant disse var jødene.⁷² Den greske geografen og historikeren Strabon (død ca. 22 e.Kr. og levde dermed samtidig med Jesus) hevdet at jødene ”has made its way into every city, and it is not easy to find any place in the habitable world which has not received this nation and in which it has not made its power felt” (Strabon, hos Jos. AJ 14.115).⁷³ Ved keiser Augustus’ død i år 14, var det jødiske bosettinger i den østlige delen av imperiet, i provinsene i Afrika og Mauritania, i Sør-Spania og Gallia, og i Italia, Korsika, Sicilia og Sardinia. Betydelige jødiske samfunn kunne vi også finne i storbyene Roma, Alexandria, Efesos, Antiokia og Damaskus.⁷⁴ Når vi følger Paulus’ misjonsreiser, var det så godt som bestandig at han oppsøkte synagogene i byene han besøkte (Apg. 13:14.; 14.1). Et kjennetegn vi også ser i hans siste reise til Roma, da han ankom byen i lenker (Apg. 28:17).

2.2.3 Sammenfatning

Det er enighet om at jødene i diaspora var et tidlig mål for kristen misjon. I hvilken grad denne var vellykket, og hvor lenge jødene fortsatte å utgjøre en rekrutteringskilde for kristne misjonærer, er det derimot større uenighet om. I motsetning til flertallet av forskere, argumenterer Stark for at jødene fortsatte å utgjøre en betydelig del av nye kristne frem til det femte århundret. Kombinasjonen av deres religiøse inaktivitet og marginaliserte status, samt kristendommens teologiske og historiske bånd til jødedommen, talte for dette. Misjonærer som Paulus fikk derfor tilgang til jødiske nettverk. Nettverk som ikke bare ga kristendommen

⁷¹ Ibid., 10.

⁷² Fredriksen, ”Christians in the Roman Empire”, 594.

⁷³ Stern, *From Herodotus to Plutarch*, bind 1, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, 277-278: Strabons *Historica Hypomnemata* gjengitt i Josefus’ *Antiquitates Judaicae*.

⁷⁴ Kamm, *The Romans*, 98-99: En betydelig andel av det jødiske samfunnet i Roma var grunnlagt av fanger brakt til den romerske hovedstaden som krigsbytte etter beleiringen av Jerusalem i 63 f.Kr.

et fotfeste i det romerske samfunnet, men som også bidro til medlemsvekst via den enkeltes sosiale relasjoner. At jødene var plassert i byene, talte også for en langvarig suksess blant dem. I følge Stark var byene "the right places to provide the needed supply of converts".⁷⁵

2.3 Hedningkristne og urbane kaos

I forbindelse med forklaringen på hvorfor religiøse bevegelser lykkes, presenterer Stark hovedgrunnen til hvorfor de ikke gjør det. Han skriver at nyetablerte religioner feiler på det religiøse marked fordi de raskt blir lukkede nettverk. De mislykkes i å opprette og opprettholde bånd med mennesker utenfor bevegelsen, noe som hindrer dem i å vokse.⁷⁶

Reisene til Paulus, som vi kjenner til fra Apostlenes gjerninger (*Acta Apostolorum*), og som er adressert i noen av brevene, beskriver en misjon primært rettet mot mennesker uten jødisk bakgrunn. Det er først og fremst i brevene til Galaterne og Romerne at Paulus fremmer sitt apostelkall. Her skulle evangeliene bli forkynt blant "folkeslagene" (Gal. 1:15-16.; 2:1-10; Rom. 1:5, 13f.; 15:14-21). Ikke bare blant jødene. Rundt mange synagoger i diaspora samlet det seg grupper med troende. Disse ble kalt *God-fearers* ("gudfryktige"), et term Chadwick mener ble anvendt om ethvert godt medlem av synagogen. Og det var det blant disse at de tidlige kristne misjonærene fant sine første ikke-jødiske konvertitter, i følge historikeren.⁷⁷ I nytestamentlig forskning er det betegnelsen "hedningkristne" som blir brukt for å omtale ikke-jøder som konverterte til kristendommen i tidligkristen tid. En betegnelse vi også vil bruke når vi spesifikt snakker om kristne med ikke-jødisk bakgrunn.

Men hvem var disse hedningkristne? Tidligere i oppgaven ble det nevnt at det historiske synet etablert av de tyske historikerne ble utfordret fra 1960-tallet. Det ble nemlig sådd tvil rundt den marxistiske historieskrivningens arbeid i forbindelse med den sosiale plasseringen av de tidlige kristne. Historikeren Edwin A. Judge mente at kristendommen var en bevegelse som ble sponset av lokale patroner. Den kristne bevegelsen var sosialt avhengig av deres støtte, noe som betydde at mennesker i maktposisjon stod bak mye av kristningen.⁷⁸ Et lignende syn finner vi også hos Robert M. Grant, som primært så på kilder fra andre til fjerde århundret. Grant mener at kristendommens triumf i et hierarkisk organisert samfunn måtte skje ovenfra og ned. Det romerske samfunnets hierarkiske særpreg dikterte dette, i følge

⁷⁵ Stark, *The Rise of Christianity*, 70.

⁷⁶ Ibid., 20.

⁷⁷ Chadwick, *The Early Church*, 11.

⁷⁸ Judge, *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century*.

historikeren.⁷⁹ Menneskene som stod bak kristendommens fremvekst tilhørte ikke lavere samfunnslag, i følge de to historikerne. Det var individer høyere oppe i samfunnshierarkiet, som via sin posisjon sørget for en religiøs spredning nedover i samfunnet.

Selv om vi finner eksempler på hedningkristne som trolig hadde en høy økonomisk og sosial status, er disse kun enkelttilfeller og ikke representativt for det store flertallet.⁸⁰ I *The First Urban Christians* undersøkte Wayne A. Meeks den sosiale bakgrunnen til de tidlige kristne (jøder og ikke-jøder) tilknyttet til de paulinske menighetene rundt om i imperiet. Han mener vi kan fastslå at det var mennesker fra ulike sosiale nivåer som ble en del av disse menighetene, men at "the extreme top and bottom of the Greco-Roman social scale are missing from the picture".⁸¹ Dette utelukker den øverste samfunnseliten og de lavest på samfunnsstigen (slaver, småbønder og landarbeidere).⁸² Samtidig gir det oss et bredt utvalg av mennesker i et stort og befolkningsrikt imperium. For å vite hvem som kunne betegnes som hedningkristne må vi derfor bevege oss inn i de romerske byene.

2.3.1 Kristendommen – urban bevegelse

I tidsrommet mellom kristendommens fremvekst og Konstantins omvendelse, ville det romerske keiserriket ikke bare endres på det religiøse området, men også geografisk. Adrian Goldsworthy forteller at keisertiden i stor grad videreførte den romerske aggresjonen som preget republikken, hvor erobringer førte til økt romersk innflytelse over stadig større områder. Medlemmene av det romerske samfunnet var komfortable med ideen om å "pasifisere" folk i fjerne land, mente Goldsworthy.⁸³ Og året 117 e.Kr. symboliserer dette. Etter keiser Trajans (98-117) erobringer frem til dette årstallet, ville imperiet nå sitt arealmessige høydepunkt. Annektering av tidligere klientstater, som da ble omgjort til provinser, og ulike militære felttog lå bak.⁸⁴ Selv om senere folkevandringer ville sette press på de romerske grenseområdene, og dermed redusere deres territorielle kontroll, var Romerrikets geografiske utstrekning betydelig i hele perioden vi befinner oss i. For å illustrere dette vil jeg trekke frem et sitat av historikeren Christopher Kelly:

⁷⁹ Grant, *Early Christianity and Society*, 11.

⁸⁰ MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*; Lane Fox, *Pagans and Christians*; Chadwick, *The Early Church*.

⁸¹ Meeks, *The First Urban Christians*, 72-73.

⁸² Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 415.

⁸³ Goldsworthy, *Pax Romana*, 409.

⁸⁴ Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 238-247.

Then the empire stretched from Hadrian's Wall in drizzle-soaked northern England to the sun-baked banks of the Euphrates in Syria; from the great Rhine–Danube river system, which snaked across the fertile, flat lands of Europe from the Low Countries to the Black Sea, to the rich plains of the North African coast and the luxuriant gash of the Nile Valley in Egypt. The empire completely circled the Mediterranean ... referred to by its conquerors as *mare nostrum* – ”our sea”.⁸⁵

I forbindelse med imperiets geografiske utstrekning var byene sentrale. Den gresk-romerske verden i vår tidsperiode hadde et stort antall byer, som i provinsene var steder for sosial og politisk kontroll. De romerske styresmaktene hadde ikke et sentralisert byråkrati som vi finner i moderne stater, og var avhengig av byene for å kontrollere områdene de la under seg. Byer som var kjennetegnet av sine urbane kjerner med jordbruksområder rundt.⁸⁶

Enkelte byer var store. Roma ble allerede en millionby i det andre århundret. Alexandria, Antiokia, og senere Kartago, hadde innbyggertall på flere hundre tusen.⁸⁷ De fleste byene var derimot litt mindre, med et sted mellom ti og femten tusen innbyggere, bestående av lokale borgere (frie menn og kvinner) og deres familier, inkludert slaver. Også ikke-lokale borgere, slik som handelsmenn, samt offentlige slaver og annen arbeidskraft kunne en finne i de urbane omgivelsene.⁸⁸ Byene var oftest plassert ved kysten, ved elver og generelle hovedruter innlands. Utilgjengelig innland lå mer øde, og var normalt sett uforstyrret så lenge deres innbyggere ikke skapte problemer for myndighetene. Romerske byer var tilknyttet hverandre via veier og havner, noe en rekke keisere var svært opptatte av å holde i stand. Offentlige infrastrukturprosjekter og et keiserlig fokus på bygging og vedlikehold av veier og havner, var allerede fra keiser Augustus sin regjeringstid en prioritet.⁸⁹

Byene bandt altså riket sammen. Derimot er det de urbane områdenes rolle i kristendommens fremvekst som er av interesse. Wayne A. Meeks skriver at de romerske

⁸⁵ Kelly, *The Roman Empire*, 1.

⁸⁶ Boatwright, Gargola og Talbert, *The Romans*, 342; Hopkins, ”Conquerors and Slaves”, 118; Ødegård, *Antikken*, 207.

⁸⁷ Frier, ”Demography”, 813.

⁸⁸ Boatwright, Gargola og Talbert, *The Romans*, 343; Frier, ”Demography”, 813.

⁸⁹ Boatwright, Gargola og Talbert, *The Romans*, 380; Frier, ”Demography”, 813: Bruce Frier omtaler imperiet som ”a network of cities”.

byene var ”the place where the new civilization could be experienced, where novelties would first be encountered. It was the place where, if anywhere, change could be met and even sought out. It was where the empire was, and where future began”.⁹⁰ Dette inkluderte også religiøse forandringer. For som Robin Lane Fox skriver: ”Throughout antiquity, the towns were the seats and agents of religious change”.⁹¹

I midten av 200-tallet finner vi knapt kristne i den vestlige eller nordlige delen av imperiet. De var stort sett konsentrert i øst, hvor flertallet av de romerske byene befant seg.⁹² Et område Paulus hovedsakelig gjorde sitt virke. Det er særlig bruken av begrepet *pagan* (”hedning”) som tydeliggjør at kristendommen var en urban bevegelse i sin tidlige fase. Begrepet, som stammer fra det latinske ordet *paganus*, ble i romersk sammenheng brukt for å betegne mennesker fra landsbygda. Altså mennesker bosatt utenfor byene.⁹³ I følge Robin Lane Fox finner vi ikke denne betegnelsen i kristne inskripsjoner før i begynnelsen av det fjerde århundret. Dette samsvarer med den aktive misjonen som foregikk på denne tiden, der målet var å ”vinne over” landsbygda.⁹⁴ Lane Fox mener det er lite som tyder på at det var misjonsaktivitet utenfor byene den første tiden. Til tross for at det fantes tilfeller av misjon på den romerske landsbygda, mener han det er en klar forskjell mellom ”a rural mission and a rural presence”.⁹⁵ Kristen tilstedeværelse var ikke sterk i ikke-urbane miljøer. ”Not until the mid-fourth century, after Constantine, and the rise of the holy men and rural martyr shrines, were the Christian communities turned likewise to the countryside beyond”.⁹⁶ Ordet *paganus* symboliserer kristendommens urbane karakter de første trehundre årene.

2.3.2 *Humiliores* – forskjell mellom by og land

At de kristne hovedsakelig var å finne i urbane miljøer hadde betydning for deres sosiale posisjon. Michael Peachin forteller at det til tross for at det er uenigheter blant historikere i

⁹⁰ Meeks, *The First Urban Christians*, 16.

⁹¹ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 287.

⁹² Chadwick, *The Early Church*, 60-63: Chadwick mener dette ville endre seg i andre halvdel av det tredje århundret; Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 63.

⁹³ Boatwright, Gargola og Talbert, *The Romans*, 350.

⁹⁴ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 30.

⁹⁵ *Ibid.*, 288.

⁹⁶ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 46; MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 83: MacMullen mener store deler av den romerske landsbygda ville fortsette å være hedenske også på 400-tallet, noe som igjen var majoriteten av rikets innbyggere.

fagdebatter tilknyttet romersk historie, er det bred enighet om at romerne hadde en forkjærlighet for sosiale hierarkier.⁹⁷ Spredningen av den romerske borgerrett ville etterhvert føre til at den gradvis mistet sin rolle som nøkkelfaktoren i definisjonen av status og privilegier i samfunnet. Slik den hadde gjort i Paulus sin tid. Da keiser Caracalla besluttet å gi alle frie innbyggere borgerrett i 212 e.Kr. (*Constitutio Antoniniana*), hadde andre faktorer allerede blitt mer avgjørende for en romers sosiale posisjon.⁹⁸ I løpet av det andre århundret vokste det frem en ny sosial inndeling, bestående av to distinkte hovedgrupper: *honestiores* ("ærværdige"), bestående av senatorer, riddere, dekurioner og soldatveteraner, og *humiliores* ("underdanige"), resten av den frie befolkningen.⁹⁹ Gruppedistinksjoner som tok over borgerrettens rolle i sosial og juridisk klassifisering av imperiets innbyggere.

Menneskene som tilhørte *humiliores* utgjorde majoriteten av befolkningen. Dette var en høyst uensartet gruppe preget av store økonomiske, kulturelle, språklige og sosiale variasjoner. Og det er blant disse vi finner majoriteten av hedningkristne. Å være del av de underdanige hadde først og fremst juridiske konsekvenser. Tidligere unngikk romerske borgere ydmykende straffer ved kriminelle handlinger på grunn av rettighetene statsborgerskapet sikret den enkelte. Spredningen av borgerretten førte ikke bare til en ny sosial inndeling, men endret også hvordan romerske borgere kunne bli straffet. Streng og nedverdiggende straffemetoder, tidligere forbeholdt ikke-romere, kunne dermed være noe enhver innbygger kunne oppleve siden borgerretten sluttet å ha status som privilegium.¹⁰⁰

En ting forskere derimot tydeliggjør er det sosiale skillet mellom de urbane og landlige blant *humiliores*. Menneskene utenfor byene utgjorde 9 av 10 innbyggere i imperiet, noe som betyr at det store flertallet av befolkningen bodde utenfor de urbane sentrene.¹⁰¹ Ramsay MacMullen forteller at den generelle bybefolkningen så ned på menneskene utenfor byene. Til tross for at både by og land hadde tette økonomiske bånd, ble bonden hånet for sine "nesten barbariske manerer".¹⁰² Massene på landsbygda var tross alt ukjente med det byboerne anså som den sofistikerte delen av den romerske kulturen, som i seg selv var et

⁹⁷ Peachin, "Introduction", 23.

⁹⁸ Kehoe, "Law and Social Formation in the Roman Empire", 151-152.

⁹⁹ Garnsey, *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, 221-223; Ødegård, *Antikken*, 167; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 314.

¹⁰⁰ Kehoe, "Law and Social Formation in the Roman Empire", 153; Ødegård, *Antikken*, 167; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 314.

¹⁰¹ MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 83; Brown, *The World of Late Antiquity*, 84.

¹⁰² MacMullen, *Roman Social Relations*, 42.

kjennetegn på deres sivilisasjon. Når vi også legger til de språklige forskjellene mellom by og land, hvor latin og gresk ble mindre og mindre gjeldende jo lengre utenfor byene en befant seg, ser vi et klart sosialt og kulturelt skille mellom byborgerne og landsbybefolkningen.¹⁰³

2.3.3 Håndverkeren

Den typiske kristen de første århundrene hadde byen som sitt tilholdssted. I følge Peter Lampe var de fleste kongregasjoner nettopp urbane. Informasjonen vi har tilgjengelig – enten det er tekst eller arkeologi – forteller oss at disse kongregasjonene var fylt med håndverkere, lavere stående handelsmenn, men også frigjorte slaver, slaver og fattige byborgere. Topp og bunn i det sosiale hierarkiet var derimot underrepresentert. Noe vi allerede vet fra Meeks studie av de paulinske menighetene. Svært få av medlemmene tilhørte eliten. Og kristendommen hadde liten suksess blant de ekstremt fattige og slavene på landsbygda.¹⁰⁴ De kristne kan nesten karakteriseres som en slags middelklasse i et samfunnshierarki som manglet en slik gruppe.

Fra kristendommens opprinnelse har håndverkeren hatt en sentral posisjon blant de tidlige kristne. De to viktigste skikkelsene i bevegelsens tidlige fase var før sitt misjonsarbeid håndverkere: Jesus var snekker (gresk: *tekton*) (Mark 6:3), noe også hans far Josef var (Matt 13:55). Også Paulus var håndverker. I Apostlenes gjerninger blir han betegnet som teltmaker (gresk: *skenopoios*) (18:3). Et yrke som gjorde han svært avhengig av byene. Det var der han kunne skaffe seg et levebrød. I Romerriket var det ikke uvanlig at håndverkere flyttet fra sted til sted. De var en mobil arbeidsgruppe som hadde med seg sine verktøy, og oppsøkte bydelene hvor andre håndverkere tilhørte.¹⁰⁵ En ordning som lett kunne kombineres med misjonsarbeid.

Meeks skriver at misjonærene ikke bare dro til de jødiske områdene i byene, men også områder fylt med mennesker med samme yrkesbakgrunn. Kontakt med arbeidskollegaer stod sentralt.¹⁰⁶ For Paulus innebar dette kontakt med andre håndverkere, noe vi ser bevis for i brevene han sendte til de kristne i Tessaloniki. Her formaner Paulus dem om følgende: ”sett dere som mål å leve et stille liv, passe deres egne saker og arbeide med hendene, slik som vi har gitt dere beskjed om” (1 Tess. 4:11). Historikeren Ernest Best mener at denne

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Lampe, *From Paul to Valentinus*.

¹⁰⁵ Meeks, *The First Urban Christians*, 17.

¹⁰⁶ Ibid., 28-29.

instruksjonen langt på vei antyder at "the great majority of the Thessalonian Christians were manual workers, whether skilled or unskilled".¹⁰⁷ Noe som igjen indikerer at Paulus lyktes i å omvende mennesker som delte hans yrkesbakgrunn. Romerrikets kommunikasjonsnettverk, med havner og veier, ga han og andre kristne misjonærer mulighet til å reise til disse menneskene som var å finne i de ulike byene.

2.3.4 Sosiale kriser

Hvorfor fant håndverkerne som gruppe kristendommen appellerende? Stark mener forklaringen ligger i krisesituasjoner den enkelte romer befant seg i ved å bo i de urbane miljøene. Sosiale kriser spilte nemlig en sentral rolle i kristendommens fremvekst, i følge Stark. Kriser som enten etterfulgte dødelige epidemier, eller generelle kriser forbundet med hverdagen i de gresk-romerske byene. Vi vil ta for oss det siste først.

Ved å bruke byen Antiokia som eksempel, forsøker Stark å rekonstruere den urbane settingen hvor vi finner de tidlige kristne. Rekonstruksjonen skaper et dystert bilde av omgivelsene kristendommen etablerte seg i: "extraordinary levels of urban disorder, social dislocation, filth, disease, misery, fear, and cultural chaos".¹⁰⁸ Levestandarden var dårlig for flesteparten av innbyggerne når det kom til sanitet, varme og kloakk. Byområdene var skitne og møkkete, noe som igjen førte til at spredningsfaren var stor når det kom til sykdom og epidemier.¹⁰⁹ Boforholdene og den høye dødeligheten skapte et konstant behov for innflyttere for å holde befolkningstallene i byene oppe. Noe som igjen betydde at store deler av bybefolkningen var nykommere. "Greco-Roman cities were peopled by strangers".¹¹⁰

I disse omgivelsene ville altså kristendommen blomstre, men hvorfor? I Starks forklaring trekker han frem de sosiale nettverkene bestående av kristne, og deres evne til å hjelpe mennesker å takle mange av problemene de støtte på i hverdagen. Stark mener kristendommen vokste frem som en respons til "the misery, chaos, fear, and brutality of life in the urban Greco-Roman world".¹¹¹ Det var ikke bare ideen om en bedre verden i fremtiden som gjorde religionen tiltrekkende for byborgerne. Hva religionen kunne tilby den enkelte romer i hverdagen var minst like viktig. Stark hevder de kristne nettverkene ga sine

¹⁰⁷ Best, *A Commentary on the First and Second Epistles to the Thessalonians*, 176.

¹⁰⁸ Stark, *The Rise of Christianity*, 149.

¹⁰⁹ Hanson, "Roman Medicine", 520-521; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 371.

¹¹⁰ Stark, *The Rise of Christianity*, 156-157.

¹¹¹ *Ibid.*, 161.

medlemmer, tilhørende ulike forsamlinger, en trygghet i hverdag. Det var forventet at kristne skulle hjelpe de vanskeligstilte. Og mange mottok slik hjelp. Dette førte til at de troende som befant seg i disse nettverkene hele tiden hadde et sikkerhetsnett. En trygghet i en ellers kaotisk tilværelse. Filantropi preget nemlig den kristne bevegelsen.¹¹² Chadwick skriver at dette også kjennetegnet de jødiske samfunnene. Veldedighet stod sentralt i synagogene. Medlemmene besøkte de syke, behandlet de døde, var gjestfrie mot fremmede og ga almisser til de fattige.¹¹³ Handlinger hedningkristne trolig fikk med seg ved å tilbringe tid rundt synagogene, og muligens forklarer dette hvorfor de var å finne rundt jødernes samlingssteder. At dette ble videreført til den kristne bevegelsen er dermed ikke overraskende.

I tillegg til at det var forventet å drive med veldedighet, var det også forventet at kirkens medlemmer skulle stelle med de syke og døende. Og i møte med to ulike epidemier ville slike handlinger gi mulighet for rekruttering av nye medlemmer, mente Stark. Han trekker frem ”den antoninske pesten” (165-180) og Cyprianus pest (251-270), to ulike og langvarige epidemier som trolig tok livet av store deler av den romerske befolkningen.¹¹⁴

Historikeren William McNeill har hevdet at det var utbrudd av to ulike sykdommer, kopper og meslinger, som lå bak de høye dødstallene, og at utbruddene av disse sykdommene indikerte at den europeiske befolkningen ikke hadde blitt eksponert eller fått immunitet fra før av.¹¹⁵ Diagnostisering av sykdommer tilbake i romerske tider var derimot preget av mangel på medisinsk kunnskap, noe gjør det vanskelig å identifisere hvilken sykdom som spredte seg gjennom riket. Basert på samtidige kilder blir sykdommene beskrevet som svært smittsomme. ”Det oppsto en så katastrofal pest at brorparten av befolkningen i Roma, Italia og provinsen, samt hele hæren ble rammet av sykdommen”, skrev forfatteren Eutropius (8.13) om den antoninske pesten. Bybefolkningen var dermed være svært utsatte på grunn av smittefaren ved å bo så tett opp om hverandre.

I likhet med kirkefedrene Cyprianus, Dionysios og Eusebius, hevder Stark at epidemiene bidro til kristendommens vekst og spredning. Og det er i følge han tre grunner til dette:

¹¹² Stark, *The Rise of Christianity*, 188-189; Ødegård, *Antikken*, 228: Også Knut Ødegård peker på kristnes fattigomsorg og hvordan menighetene tok vare på sine svakeste som et kjennetegn ved den tidlige kristne bevegelsen.

¹¹³ Chadwick, *The Early Church*, 11; Lane Fox, *Pagans and Christians*, 324.

¹¹⁴ Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 262.

¹¹⁵ McNeill, *Plagues and Peoples*; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 262.

- 1) Kristendommen, i motsetning til romersk hedendom, ga mer tilfredsstillende redegjørelser for hvorfor elendigheten hadde falt på menneskeheten, og kom med et håpefullt bilde for fremtiden.
- 2) Kristne verdier i form av nestekjærlighet og veldedighet hadde, fra begynnelsen av, utviklet seg til sosiale normer og fellesskapelig solidaritet.
- 3) Den høye dødeligheten medførte tap av sosiale nettverk for store deler av befolkningen, og dette førte trolig til at hedninger opprettet sosiale relasjoner med kristne for å erstatte tapet av tidligere sosiale bånd.¹¹⁶

I forbindelse med første punkt, mener Stark at kristendommen var fundamentalt bedre forberedt til å komme med tilfredsstillende svar i møte med katastrofer sammenlignet med sine religiøse rivaler. Romersk hedendom hadde ikke kapasitet til å takle epidemiene, og var ute av stand til å konfrontere katastrofene sosialt og spiritielt. Dette ville igjen skape en troskrise hos hedningene, i følge han. For kristne var det motsatt. Stark viser til Cyprianus, biskopen av Kartago, som han mener nesten ønsket pesten velkommen i et brev fra 251. Det var kun ikke-kristne som hadde noe å frykte i slike tider, hevdet biskopen.¹¹⁷ En slik selvtillit ser vi også hos Dionysios, biskopen av Alexandria, som ikke bare mente at epidemier var en trostest, men at det også ga kristne muligheten til å praktisere nestekjærlighet og solidaritet. For i tillegg til å tilby forklaringer på elendigheten, og gi håp om fremtiden, ville de sentrale kristne verdiene bli satt ut i praksis i form av sykestell. Av den grunn ville kristne ha en betydelig høyere overlevelsesrate i etterkant av epidemiene. De som overlevde, og da var immune, ville i følge Stark utgjøre "a whole force of miracle workers" som kunne helbrede de syke.¹¹⁸

Argumentet til Stark om at overlevelsesraten blant kristne var høyere sammenlignet med ikke-kristne er høyst tvilsom. Kontakt med syke blir blant annet brukt for å forklare høye dødstall blant prester under Svartedauden.¹¹⁹ At de kristne tok seg av sine syke bedre enn hedningene er mye mulig, men heller ikke de kristne hadde noen behandlingsmetode som skilte seg fra andre. I forbindelse med epidemier var det snarere eliten som hadde best

¹¹⁶ Stark, *The Rise of Christianity*, 74-75.

¹¹⁷ Ibid., 81.

¹¹⁸ Ibid., 91.

¹¹⁹ Kelly, *The Great Mortality*, 224: John Kelly hevder dødsraten blant prester under pesten i tidsrommet 1347-1351 var på mellom 42 til 45 prosent, noe var høyere enn den generelle befolkningen. Dødsraten blant vanlige folk har blitt mye debattert, men et konsensus på rundt 33 prosent har blitt formet (Ibid., 11).

mulighet for å overleve. Større motstandskraft, bedre levevilkår og mulighet til å komme seg til sine eiendommer utenfor byene, tyder på dette.¹²⁰ En gruppe mennesker kristendommen hadde liten suksess blant i sin tidlige fase.

2.3.5 Sosial kontrollteori og nettverk

Til tross for at jeg er kritisk til Starks argument om høyere overlevelsesrate blant kristne, hindrer ikke mine innvendinger å trekke frem Starks videre argumentasjon. Ved at epidemiene reduserte den hedenske andelen av befolkningen, ble mange overlevende etterlatt uten mellommenneskelige relasjoner til andre hedninger. Relasjoner som muligens hadde hindret dem i å bli kristne tidligere, i følge Stark.¹²¹ Dette er nært knyttet til det den amerikanske sosiologen trekker frem i forbindelse med konverteringer: sosiale nettverk.

Som vi vet argumenterer Stark for at kristendommen hadde en gradvis tilvekst av nye medlemmer, og at han var kritisk til tanken om massekonverteringer. Han viser til egne studier fra 1960-tallet for å underbygge dette. Sammen med sosiologen John Lofland observerte Stark konverteringsprosessen i forbindelse med Unification Church. Dette var en kristen nyreligiøs bevegelse med opprinnelse i Seoul som startet misjonsaktivitet i USA fra 1959, ledet av den sør-koreanske kvinnen Young Oon Kim. Ut ifra observasjonen viste det seg at de tre første konvertittene var naboer av Kim, og at menneskene som etterhvert konverterte var ektefeller og arbeidskollegaer av de tre første medlemmene. Alle tilhørte altså samme sosiale nettverk. Majoriteten av disse var heller ikke interessert i religion fra før av, noe som går tilbake til hans argument i forbindelse med jødene og deres sekularitet. Stark og Lofland konkluderte at de som omfavnet den nye troen var mennesker som hadde en sterk sosial tilknytning til dens medlemmer. Konvertering var ikke et resultat av en religiøs søken eller omfavning av en ideologi, men handlet mer om å føre sin egen religiøse overbevisning på lik linje med sine venner og familiemedlemmer.¹²²

Stark knytter disse funnene til *sosial kontrollteori*, utviklet av den amerikanske sosiologen Travis Hirschi. Hirschi utforsket spørsmålet om hvorfor mennesker tyr til kriminalitet. I følge han handler det om hvor mye vi som individer har å tape i henhold til

¹²⁰ Hanson, "Roman Medicine", 521; Kehoe, "Landlords and tenants", 298: Elitens andel i jordbruksøkonomien var betydelig. Godsene på den romerske landsbygda var viktige inntektskilder, som igjen var med på å opprettholde deres sosiale og politiske posisjoner.

¹²¹ Stark, *The Rise of Christianity*, 91-93.

¹²² Lofland og Stark, "Becoming a World-Saver".

konformitet. I løpet av livet foretar vi investeringer. Disse er ikke bare materielle, men også sosiale. Godene vi opparbeider oss ved å foreta slike investeringer, som i venner og familie, fører til at vi utvikler en form for kontrollmekanisme som hindrer oss i å bryte lover og normer. Å foreta slike avvikende handlinger gjør at vi risikerer å miste disse sosiale godene vi har opparbeidet. Vi kontrollerer derfor vår adferd. En kontroll nært knyttet til vårt ønske om å ha et positivt og godt forhold til venner og familie. Mennesker som mangler en slik sosial tilknytning er derfor mer tilbøyelige til å gjøre handlinger som anses som avvik, mener Hirschi. Personen har nemlig ikke mye å miste i forhold til sitt sosiale nettverk.¹²³

Å bli med i den kristne bevegelsen var et slikt avvik i det romerske samfunnet, mente Stark. Epidemiene derimot førte til at mennesker mistet sine sosiale nettverk, noe som igjen svekket den sosiale kontrollen enkelte var utsatt for. En romersk hedning kunne derfor bli mer tilbøyelig i beslutningen om å konvertere til kristendommen.¹²⁴ Dette fenomenet kan også knyttes til det urbane kaos. I de romerske byene, med høy dødelighet og betydelig befolkningsutskiftning, kunne mange av innbyggerne mangle sosial tilknytning til andre. Kristne nettverk var åpne for alle, og muligheten for å verve nye medlemmer var dermed stor. Ved å tilby tjenester mange kunne anse som positive og ettertraktende, ville kristne nettverk fortsette å ekspandere når mennesker ikke var hindret av sine sosiale bånd til andre. Det var ingen som kunne hindre dem i å ta det rasjonelle valget om å bli kristne.

2.3.6 Sammenfatning

Sosial disintegrasjon og perioder med dødelige epidemier ville altså bidra til kristendommens fremvekst, i følge Stark.¹²⁵ Ikke bare fordi religionen ga gode forklaringer på årsaken til elendighet og et håp om en bedre fremtid, men også fordi sosial ustabilitet ga kristne nettverk muligheten til å sette religionens lære og verdier ut i praksis. Enten det var i hverdagen eller i krisetider. Laurence Iannaccone, en annen sentral teoretiker innenfor *rational choice*-skolen,

¹²³ Hirschi, *Causes of Delinquency*.

¹²⁴ Stark, *The Rise of Christianity*, 93.

¹²⁵ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 572-586: Lane Fox skriver at barbariske invasjoner, epidemier og inflasjon ofte blir trukket frem av historikere som forklaring på hvorfor den kristne bevegelsen vokste betraktelig på 200-tallet. Selv er han skeptisk, og viser til hvordan romersk hedendom selv responderte på sosiale kriser; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 417: Om kristen omsorgsetikk bidro til at andelen kristne steg som følge av de to store utbruddene er ”spekulativt og beskjedent kildebelagt”, skriver Iddeng. Derimot utelukker han ikke at kristnes håndtering av sykdom og epidemier, kombinert med deres religiøse forklaringer, kan ha spilt en rolle i bevegelsens medlemsvekst.

trekker frem religioners rolle som tilbydere av tjenester. Religiøse bevegelser bidrar nemlig med fordeler for sine følgere. Ikke bare i form av frelse, men også i form av ”worship services, religious instruction, social activities, and other quasi-public ’club goods’”.¹²⁶ Slike tjenester bidrar med å gjøre en religion mer attraktiv for potensielle medlemmer. Alt avhenger derimot av etterspørselen, og hvordan en religiøs bevegelse kan imøtekomme behovet til menneskene som allerede tilhører medlemsmassen og de som befinner seg på utsiden. I det religiøse marked vi finner i Romerriket, stod kristendommen frem som en konkurransedyktig tilbyder. Stark oppsummerer det slik:

To cities filled with the homeless and impoverished, Christianity offered charity as well as hope. To cities filled with newcomers and strangers, Christianity offered an immediate basis for attachments. To cities filled with orphans and widows, Christianity provided a new and expanded sense of family. To cities torn by violent ethnic strife, Christianity offered a new basis for social solidarity. And to cities faced with epidemics, fires, and earthquakes, Christianity offered effective nursing services.¹²⁷

2.4 Kristendommens sosiale karakter forblir uendret

Kristendommens evne til å konkurrere på det religiøse markedet førte til at visse medlemmer av statsapparatet ble gjort oppmerksomme på religionen og dens tilhengere. Brevvekslingen mellom Plinius den yngre og keiser Trajan (98-117) blir ofte trukket frem i en slik sammenheng. Ved siden av å være den eldste tilgjengelige beskrivelsen av kristen praksis av en ikke-kristen forfatter, gir brevene et verdifullt innblikk i religionens spredning og hvordan den romerske makteliten reagerte på denne.

Plinius, som var i sitt andre år som guvernør i provinsen Bitynia-Pontus i det nordlige Anatolia, sendte i 112 e.Kr. brev til keiseren. Han var usikker på hvordan han skulle straffeforfølge kristne. En praksis guvernøren innrømmer han ikke var kjent med fra tidligere. I den første delen av brevet fremstår Plinius undrende. Han lurer på om det å være kristen var galt i seg selv, eller om det var handlingene som fulgte med å være kristen som var galt. Derimot indikerer han til slutt at det å være kristen i seg selv var nok for å bli henrettet, selv om den religiøse overbevisningen noen kristne hadde til sin *superstitionem pravam* (”perverse

¹²⁶ Iannaccone, ”Introduction to the economics of religion”, 1482.

¹²⁷ Stark, *The Rise of Christianity*, 161.

overtro”) behøvde ytterligere begrunnelse. Han rapporterer deretter fra noen angrende apostater og et vitnemål han hadde fått frem via tortur av to slavekvinner. Disse avslørte ingen kriminelle aktiviteter (slikt som barnedrap eller incest). Kun regelmessige møter og kristne fellesmåltider. Keiser svarer kort at de kristne ikke skulle oppsøkes, og at anonyme beskyldninger ikke skulle bli tatt hensyn til. De som kunne bevise at de ikke var kristne ved å tilbe de romerske gudene skulle bli frigjort, mens de som innrømte at de var kristne skulle bli henrettet (Plinius *Brev* 10.96-97).

Hva forteller brevvekslingen oss? Innholdet i korrespondansen mellom Plinius og Trajan har blitt tolket ulikt i løpet av historien. For en kristen apologet kan den høytstående administratorens rapportering fra et lite og ubetydelig sted i Lilleasia, og beskrivelse av religionens tiltrekningskraft, være tegn på kristendommens tidlige suksess. ”It is certainly quite clear that the temples, which had been almost deserted, have begun to be thronged again, that religious rites are being resumed after a long interval” (10.96). En slik tolkning er mulig, men kanskje ikke for overbevisende. Fra en annen vinkel kan brevene tolkes på en annen måte. Det at Plinius erkjenner sin manglende erfaring med straffeforfølgelse av kristne kan tyde på bevegelsens beskjedne spredning og svake posisjon i hans samtid. Selv om han beskriver religionens tilhenger som ”many of all ages and ranks, and of both sexes” (10.96) er det ingen vi kjenner til av samme sosiale posisjon som var kristen i hans samtid.

Keiserens svar indikerer derimot at kristen aktivitet ble ansett som skadelig for riket, og det var derfor forbudt. Samtidig virker ikke Trajan særlig bekymret. Han ber Plinius om å ikke oppsøke kristne og ignorere anonyme anklager. Religionen og dens medlemmer kan dermed sies å ikke være et ubetydelig problem i begynnelsen av det andre århundret. Hadde det motsatte vært tilfelle hadde nok keiserens svar vært annerledes. Det er også interessant at Plinius, en høyt utdannet mann øverst i den romerske eliten, ikke hadde hørt om kristne før dette tidspunktet. En indikasjon på at fremveksten av kristendommen var svært begrenset frem til da. Særlig blant høyere samfunnslag.

Den sosiale karakteren fortsatte i stor grad å være uendret når vi kommer inn på 200-tallet. I dialogen og forsvarsverket *Octavius* fra ca. 230, skrevet av Marcus Minicius Felix, beskrives konverteringen av den fremstående hedningen Cæcilius Natalis, i havnebyen Ostia utenfor Roma. Bak denne konverteringen står Octavius Januarius, en kristen advokat, som også var venn og medstudent av forfatteren. Hedningen Cæcilius klaget på at de kristne kun samlet mennesker fra ”the lowest dregs of society” og ”credulous women, an easy prey because of the instability of their sex” (Min. Fel 8.4). Octavius klarer ikke helt å tilbakevise hans påstander, og innrømmer indirekte hvem kristne var på dette tidspunktet. Senere i

samtalen beskriver han også sine trosfellers økonomiske status: ”But that many of us are called poor, this is not our disgrace, but our glory; for as our mind is relaxed by luxury, so it is strengthened by frugality” (Min. Fel 36. 3). Et stikk mot rikere romere tydeliggjør dette enda mer: ”Thus it is, that rich men, attached to their means, have been accustomed to gaze more upon their gold than upon heaven, while our sort of people, though poor, have both discovered wisdom, and have delivered their teaching to others” (Min. Fel 16. 5).

Kristendommens sosiale karakter kommer også frem i form av kristne samlingssteder. Det vanligste samlingsstedet for kristne ritualer var lenge *domus ecclesia*, (”huskirken”). Allerede fra Paulus sine menigheter ble private hjem tatt i bruk som forsamlingshus. I følge Adam Becker er dette en mulig forklaring på hvorfor det er så lite arkeologiske rester etter kirker i tiden før Konstantin.¹²⁸ Og det var ikke før på 300-tallet at kirken fikk en offentlig arkitektonisk stil, og tydelig fremstod som kirkebygg.¹²⁹ Omstendighetene var da annerledes for kirken og dets medlemmer. At kristne lenge samlet seg hjemme hos hverandre tydeliggjør hvor lite makt bevegelsen hadde. Hadde det motsatte vært tilfelle hadde kirkene trolig vært svært synlige i bybildet.

2.5 Kvinnenes rolle i kristendommens vekst

Den greske filosofen Kelsos er den første ikke-kristne forfatteren vi kjenner til som skrev en hel bok om religionen. Et tegn på at han tok kristendommen på alvor. I sitt verk *On the True Doctrine* (Logos Alēthēs) kritiserer han kristendommen. Kelsos påstår at kirken aktivt ekskluderte utdannende mennesker. Årsaken til dette var at religionen kun var attraktiv for ”the foolish, dishonorable and stupid, and only slaves, women, and little children”.¹³⁰ De kristne var kun ”wool-workers, cobblers, laundry-workers, and the most illiterate and bucolic yokels”.¹³¹ Den kristne håndverkeren kommer igjen til syne. Selv om vi ikke kan legge for mye i filosofens beskrivelse grunnet hans åpenbare fiendtlighet til tidlig kristendom, er det bemerkelsesverdig hvordan han beskriver religionens tilhengere. Det er tydelig at han, en utdannet greker, ikke var den typiske personen kristne misjonærer oppsøkte i sitt arbeid. Noe

¹²⁸ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 269; Becker, ”Christian Society”, 572.

¹²⁹ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 587; Chadwick, *The Early Church*, 55; Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 181.

¹³⁰ Chadwick, *Origen Contra Celsum*, 158: Boken til Kelsos, trolig skrevet i andre halvdel av 100-tallet, har kun overlevd gjennom sitater fra motsvaret *Contra Celsum*, skrevet av den kristne teologen Origen i 248 e.Kr.

¹³¹ *Ibid.*, 165.

som igjen forsterker bildet av de tidlige kristne som mennesker fra lavere sosiale lag. Det er derimot filosofens inkludering av kvinner i sin kritikk vi må ta med oss videre. En andel av den romerske befolkningen også Stark fokuserer på i sin analyse. Grunnen til dette er enkel: Kristendommen ser ut til å ha hatt stor suksess blant kvinner i sin tidlige fase.¹³²

Allerede i de paulinske menighetene gjorde kvinnene seg bemerket. I brevet til romerne introduserer Paulus oss for Føbe, bæreren av brevet som skulle til den kristne menigheten i keiserrikets hovedstad. Føbe var diakonissen i en av kirkene i Kenchreai (en av byen Korints to havner) (Rom. 16:1-2).¹³³ Paulus viser henne tydelig tillit ved å gi henne ansvaret for å overlevere beskjeden, samtidig som han forteller oss at en kvinne hadde en lederrolle i en av hans menigheter. Samtidig hilser han også til andre kvinner i brevet. Deriblant Priska, som han erkjenner risikerte livet sitt for han tidligere (Rom. 16:3). Det er tydelig at det var en betydelig andel kvinner i menigheten i Roma. Også blant ikke-kristne kilder dukker kvinner opp blant de kristne. I brevvekslingen mellom keiser Trajan og Plinius, snakket sistnevnte om torturen av to kristne. ”Accordingly, I judged it all the more necessary to find out what the truth was by torturing two female slaves who were called deaconesses” (10. 96). Også Plinius gir oss en indikasjon på at det var kristne kvinner, men også at de hadde sentrale roller blant de kristne i provinsen Bitynia-Pontus.

Historikeren Robin Lane Fox mener det er sannsynlig at kvinnene utgjorde en majoritet i kirkemenighetene også i det fjerde århundret. Han viser til kristenforfølgelsene i 303, hvor en kirke i den nord-afrikanske landsbyen Cirta ble beslaglagt av romerske myndigheter. Herfra ble det rapportert om funn av 16 tunikaer for menn, mens det derimot ble registrert 38 slør, 82 kvinnetunikaer og 47 par sandaler tilhørende kvinner.¹³⁴ Noe som tyder på en sterk overvekt av kvinner i den aktuelle menigheten.

2.5.1 Romerske kvinner

Hva forklarer kristendommens appell blant kvinner? Stark hevder kvinnens status i og utenfor kristne nettverk er med på å forklare dette. Som gruppe hadde kvinnene en annerledes status

¹³² Chadwick, *The Early Church*, 58; Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 64; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 418.

¹³³ Iannaccone, ”Let the Woman Be Silent”, 38-45: At kvinner ofte tjente som diakonisser i den tidlige kirken var lenge skjult. Grunnen til dette var at bibeloversetterne av King James Version (KJV), fullført i 1611, betegner Føbe som en simpel ”tjener” av kirken, ikke som diakonisse. Oversetterne endret altså Paulus opprinnelige ord, i følge Iannaccone.

¹³⁴ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 310.

enn menn. Dette kommer først og fremst frem juridisk. ”Weakness and light-mindedness of the female sex (*infirmitas sexus* and *levitas animi*) were the underlying principles of Roman legal theory that mandated all women to be under the custody of males”, skriver historikeren Sarah Pomeroy om kvinners rettslige status i tidlig keisertid.¹³⁵ Basert på disse underliggende prinsippene ble kvinner fra fødselen av rettslig underlagt familiefaren (*paterfamilias*), den eldste mannlige slektningen i husholdet. En ordning som varte helt frem til et eventuelt ekteskap, da ektemannen tok over farens rolle. Dette innebar at kvinner var avhengige av sin verge eller formynder for å forvalte eiendom og sine egne verdier, samt drive forretninger.¹³⁶ Familiefarens myndighet og jurisdiksjon over kvinnene i husholdet var et tydelig bevis på det sosiale skille mellom kvinner og menn i det romerske samfunnet.

De romerske kvinnene var derimot ingen homogen gruppe. I likhet med menn var deres liv påvirket av den hierarkiske samfunnsstrukturen i riket. Sosial status hadde dermed stor betydning på lik linje med alle andre. For kvinnenes del var denne derimot basert på hva slags posisjon hennes far eller eventuelle ektemann hadde sosialt og økonomisk.¹³⁷ Menn som var sentrale i kvinnens liv var dermed med på å avgjøre hvordan hennes dagligliv ville være, og hva slags framtidsutsikter hun ville få. Kvinner enten født inn i de øverste stendene eller gift med menn av høy sosial status, ville kunne ha tilgang til penger og makt. Å vise sin rikdom offentlig var en måte elitekvinner markerte sin sosiale posisjon, og økte sin sosiale status blant andre kvinner. De samme kvinnene kunne også ha politisk innflytelse ved at de påvirket sine menn, noe som igjen gjorde at de indirekte kunne påvirke samfunnet de levde i. Hva kvinner derimot gjorde uavhengig av sine menn var direkte ”nytteløst”, i følge Pomeroy.¹³⁸

2.5.2 Kristne kvinner og status

Både Chadwick og Lane Fox trekker frem kristendommens suksess blant romerske kvinner, og peker på kvinnes opphøyde status i den kristne subkulturen som hovedårsaken til dette. Førstnevnte tar opp ekteskapets betydning blant kristne, og hvordan ekteskapets status som

¹³⁵ Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, 151.

¹³⁶ Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 364: I følge Iddeng ville kvinnene få en mer selvstendig og friere status utover keisertiden, og kunne til slutt sette opp sitt eget testamente. Til tross for dette ville familiefarens kontroll over medlemmene i husholdet være sterkt lenge (Ibid., 310).

¹³⁷ D’Ambra, *Roman Women*, 16: Om kvinnen var slave eller frigjort slave, var det hennes eier eller tidligere eier som hadde betydning for hennes livssituasjon.

¹³⁸ Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, 182-189.

hellig gjorde religionen mer attraktiv for kvinner sammenlignet med andre religioner. Paulus tydeliggjør dette i første korinterbrev. Den utbredte seksualmoralen som han mente preget samfunnet, skulle nemlig bli møtt med ekteskap og monogame forhold (1. Kor 7). Chadwick knytter dette synet til de kristnes syn på utroskap, og hvordan utroskap ble ansett som en uønsket handling uavhengig av hvem som utførte det. Noe som skilte seg fra det øvrige samfunnet, der utro menn ikke risikerte de samme konsekvensene som utro kvinner.¹³⁹ Ekteskapet skulle beskytte kvinnene, og var et bevis på deres høyere status i kristne kretser.

Lane Fox knytter kvinnenens medlemskap i de tidlige kirkesamfunnene til veldedighet og behandlingen av enker. Historikeren trekker frem brevvekslingen mellom den nyvalgte biskopen av Roma, Cornelius, og Fabius, biskopen av Antiokia i 251. Cornelius forteller at hans kirke ga økonomisk støtte til ”fifteen hundred widows and persons in distress” (Euseb, *Hist. Eccles.*, 6, 43:11). Et stort antall mennesker. I det romerske samfunnet var det trolig mange enker. Forklaringen ligger i aldersforskjellen mellom partene når ekteskap ble inngått. Vanligvis giftet menn seg med betydelig yngre kvinner.¹⁴⁰ Og etter å ha mistet sin ektemann ble kvinnene ”oppmuntret” til å gifte seg raskest mulig. Kristne æret derimot enkene, og presset dem ikke til å finne nye ektemenn.¹⁴¹

Til tross for at disse historikerne har anerkjent kvinnenens opphøyde status i kristne kretser, mener Stark det mangler ”serious efforts to explain it”.¹⁴² For å forklare den høye kvinneandelen i tidlig kristendom viser Stark til en rekke studier av nyreligiøse bevegelser i moderne tid, som viser at kvinner konverterer til nye religioner i større grad enn menn. Selv om Stark forteller at det finnes en rekke interessante teorier om hvorfor kvinner til ulik tid og sted tilsynelatende har vært mer mottakelige for religion sammenlignet med menn, ønsker han ikke å gå nærmere inn på dette i sin analyse.¹⁴³ Det han derimot gjør er å ta med seg det faktum at kvinner tidlig ble rekruttert, og hvordan den høye kvinneandelen påvirket kristendommens videre tiltrekningskraft blant andre kvinner.

¹³⁹ Chadwick, *The Early Church*, 59: Ved kristendommens inntog i den romerske eliten, gir Chadwick kvinnene mye av æren for denne utviklingen. Deres mulighet til å påvirke sin ektefelle religiøst blir trukket frem av historikeren som en årsak til at noen menn fra eliten ble kristne. Religionens spredning blant eliten var derimot begrenset før Konstantin, konstaterer Chadwick.

¹⁴⁰ Garnsey og Saller, *The Roman Empire*, 141; Ødegård, *Antikken*, 229; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 366-367.

¹⁴¹ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 309.

¹⁴² Stark, *The Rise of Christianity*, 95.

¹⁴³ *Ibid.*, 100.

Stark vender seg til sosiologien, og en teori utviklet av Marcia Guttentag og Paul Secord. Etter å ha undersøkt kjønnsfordelingen i ulike kulturer, konkluderer Guttentag og Secord at kvinner i samfunn med overtall av menn forblir omsluttet i en undertrykkende rolle. I motsatt tilfelle, hvor kvinner er tallmessig overlegne, forutsier teorien at kvinner vil nyte relativt mer makt og frihet.¹⁴⁴ Siden det trolig var et flertall av kvinner i de fleste menigheter, ville Guttentag-Secord-teorien forklare hvorfor kvinner nøy høyere status i kristne kretser sammenlignet med kvinner i det øvrige samfunnet. Og en mulig forklaring på hvorfor ekteskapets status og behandlingen av enker skilte seg fra storsamfunnet. At kvinner hadde prominente roller i de paulinske menighetene kan også forklares ut i fra dette.

2.5.3 Sekundærkonverteringer

Kvinneoverskuddet blant de kristne bidro også til rekrutteringen av en gruppe mennesker nært tilknyttet kristne kvinner, i følge Stark – deres ektemenn. Som vi allerede har poengtert gir Stark sosiale nettverk mye av æren for at kristne ideer ble introdusert til nye mennesker, og hvordan sosiale relasjoner bidro sterkt til omvendelse. I forbindelse med dette trekker Stark frem nettverk av familie og venner, og deres rolle i konvertering. I følge Stark er mulighetene for konvertering mer sannsynlig når “people have or develop stronger attachments to members of the group than they have to nonmembers”.¹⁴⁵ Noe som dermed kunne inkludere ektefeller.

Han skiller mellom primær- og sekundærkonvertering. Når den konverterte tar en aktiv rolle i sin egen konverteringsprosess, og blir en forpliktende troende basert på de positive vurderingene som personen har gjort av den nye troen, er det en primærkonvertering. Sekundærkonverteringer på sin side er kjennetegnet av at personen er mer passiv i konverteringsprosessen, og dermed har en mer tilbakeholden aksept av den nye troen. Konverteringen er i hovedsak gjort som følge av tilknytningen personen har til en primær konvertitt. En slags ”go along”-holdning.¹⁴⁶

Stark argumenterer for at kvinneoverskuddet blant den kristne befolkningen førte til en stor grad av sekundærkonverteringer via giftemål. Argumentasjonen hans bygger på det

¹⁴⁴ Guttentag og Secord, *Too Many Women?*

¹⁴⁵ Stark, *The Rise of Christianity*, 18.

¹⁴⁶ Ibid., 99-100: Stark skriver derimot at en primærkonvertering ikke trenger å være fri fra sosial påvirkning, og at positiv tilknytning til andre medlemmer av den nye tilegnende religionen er viktig for de positive vurderingene personen gjør av den nye troen.

faktum at det er lite bekymring i tidlige kristne kilder om å miste medlemmer som følge av ekteskap med ikke-kristne. Han viser til Peter og Paulus, som begge godtok tverreligiøse ekteskap, og som også kom med tips til å få sine hedenske ektemenn omvendt (1. Pet. 3:1-2 og 1. Kor. 7:13-14). Kombinert med det faktum at de fleste tverreligiøse ekteskapene ble rapportert inn, og det som oftest var kristne kvinner som giftet seg med hedenske menn, mener Stark at kristne kvinner trolig lyktes i å få med seg mange ektefeller inn i kirken.¹⁴⁷

Hva så med rekrutteringen av andre kvinner? Stark sier ingenting om kvinnenenes rolle i å få hedenske kvinner over til kristendommen. I de urbane miljøene levde folk tett. Det er derfor sannsynlig at kvinner hadde sosiale relasjoner med andre kvinner som enten var naboer, venninner eller kvinnelige familiemedlemmer. At kristne kvinner pekte på fordelene ved å tilhøre menighetene og generelt være kristen, må ha forekommet. En annen ting kristne kvinner kunne vise til som en fordel, var muligheten for å ha en aktiv rolle i religionen. En kontrast til romersk religion, hvor kvinner hadde en passiv rolle. I følge Iddeng var nesten alle roller knyttet til den offisielle kultvirksomheten fylt av menn. ”Den tradisjonelle kultusen var forankret i faste ritualer, ofring og fest, og her var kvinnene ofte statister og tilskuere”.¹⁴⁸ Til tross for at visse fester og mysterier var primært for kvinner, og at de kunne ha en mer aktiv rolle i disse, var det få muligheter for ”kvinnelig religiøs aktivitet” innenfor den tradisjonelle religionen.¹⁴⁹ Kristne kvinner kunne dermed ha en lettere jobb med å ”selge” den kristne religionen til åndelig søkende kvinner, og dermed bidro enda mer til at kvinneoverskuddet og medlemsveksten fortsatte. Det lønnet seg nemlig å bli kristen på flere måter, noe som i teorien om rasjonelle valg gjør det mer sannsynlig at individet lar seg omvende.

2.5.4 Sammenfatning

Kristendommens evne til å tiltrekke seg romerske kvinner har lenge blitt poengtert av forskere. I forbindelse med dette har den kristne bevegelsens evne til å utkonkurrere sine religiøse rivaler ofte blitt knyttet til den økte statusen kvinner hadde i kristne kretser, enten det kom til ekteskap eller behandling av enker. Stark mener at kombinasjonen av kristne doktriner og det store kvinneflertallet i forsamlingene var med på å bidra til kvinnenenes høye status, samt

¹⁴⁷ Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity*, overs. Moffatt, 79: Harnack skriver derimot at selv om slike ekteskap ble tolerert, var det trolig mye ”distress and anguish involved by these marriages in the majority of cases”; Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 65.

¹⁴⁸ Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 418-419.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 419.

sørge for at den forble høy sammenlignet med kvinners status ellers i samfunnet. Å bli kristen var derfor en rasjonell handling. Sosiologen mener også at kvinneoverskuddet sørget for en medlemsvekst i form av sekundærkonverteringer, da kristne kvinner måtte finne seg hedenske ektemenn. I denne sammenheng har jeg også argumentert for at kristne kvinner også hadde store muligheter til å verve andre kvinner via sine sosiale nettverk. Å overbevise ikke-kristne kvinner var ikke så vanskelig når også romersk religion begrenset deres involvering i den religiøse sfæren.

2.6 Kristendommens konkurransevne

I det tredje århundret ville kristne til slutt oppleve at deres tilstedeværelse i samfunnet fanget myndighetenes oppmerksomhet. Kristendommen ble lenge ansett som en sekt innenfor jødedommen, noe som sikret dem fra å bli forfulgt. Lenge tok ingen særlig hensyn til hva kristne trodde eller ikke trodde på, til tross for at religionen var forbudt, i følge Lane Fox. For kristne var kun ”a gesture of honor to the gods and conformity to tradition was all that was required of them”.¹⁵⁰ Selv om noen kristne ble utsatt for forfølgelser før 200, som under keiser Nero (54-68), var disse tilfeldige, sporadiske og lokale fenomen. Det var snarere når kirken ble ”a force to be reckoned with in the Mediterranean towns” at forfølgelsene ble mer omfattende, og offisielle forsøk på å fjerne religionen fra samfunnet ble satt i gang.¹⁵¹

Den første store kristenforfølgelsen foregikk under keiser Decius (249-251).

Bakgrunnen var keiserens religiøse politikk. Av hensyn til rikets sikkerhet og samhold ble det satt krav fra myndighetene om at alle innbyggerne måtte ofre til de romerske gudene. Et stort antall kristne nektet av religiøse årsaker, noe som igjen førte til henrettelser. Alle som gikk med på å ofre ble utstedt sertifikater/offerkviteringer (*libelli*), noe som for kristne var med på å fortegne deres forsakelse av kristendommen.¹⁵² Om mange kristne gjorde dette for å hindre straffeforfølgelse, uten å forlate sin religion, var derimot sannsynlig.

Den andre store forfølgelsen (253-260) fant sted kort tid etter første ble avsluttet. Den var i begynnelsen rettet mot geistlige, men ble etterhvert utvidet mot kristne menn og kvinner blant høyere sosiale lag som nektet å forsake sin tro. Beslaglegging av eiendommer,

¹⁵⁰ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 425; Ødegård, *Antikken*, 227: I følge Ødegård var romerne generelt sett tolerante når det gjaldt religion. Når en religion derimot ble koblet til politisk motstand ble tonen en annen fra myndighetenes hold.

¹⁵¹ Brown, *The World of Late Antiquity*, 65.

¹⁵² Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 425.

henrettelser, og å bli sent i eksil, var straff de kunne risikere å bli utsatt for. I 303 ble den tredje og siste store kristenforfølgelsen satt i gang av keiser Diokletian (284-305) og keiser Galerius (305-311). Fokuset var rettet mot kristne møteplasser, og ødeleggelsen av disse. Kristne hadde nå begynt å gjøre seg svært synlige i det offentlige rom. Også kristne som tilhørte *honestiores* ble da et fokus. Romerske myndigheter tok i bruk ulike virkemidler mot kristne blant eliten. Fjerning av rettslige privilegier, og krav om ofring til de romerske gudene ble igjen anvendt som lojalitetstest. Forfølgelsene i Vest endte i 305, da keiser Diokletian abdiserte, men fortsatte i øst frem til 313 ("Toleranseediktet"), proklamert under Konstantin.¹⁵³

Både forfølgelsene som begynte i 253 og 303 indikerer at kristendommen hadde fått et fotfeste blant den romerske eliten. Til tross for dette var ikke kristne høyere sosiale lag normen. Lane Fox skriver: "two or three inscriptions which mention Christian town councilors do not make the Church into a faith predominantly for the higher classes".¹⁵⁴ Den kristne bevegelsen var altså fremdeles en bevegelse blant de romerske massene. Hopkins tar for seg spørsmålet om hvorfor kristne ble forfulgt så lite og så sent. Han hevder at svaret må anerkjenne at tidlige kristne var beskyttet fra forfølgelser fordi romerske myndigheter lenge ikke evnet å se kristendommen som en betydningsfull bevegelse. Samtidig spilte det romerske lovsystemet en rolle ved at anonyme beskyldninger ble forkastet i rettslokalene. "At a formal level, Roman legalism protected Christianity against large-scale persecution, for well over a century. Informally, in unofficial assaults and mass disturbances, Christians were persecuted, but, as I have said, only occasionally and sporadically".¹⁵⁵

Kristendommens økende medlemsmasse og inntog i samfunnseliten ser ut til å ha fremprovosert forsøk på å bremse religionens suksess. Før dette var kristne sosialt og politisk ubetydelige for makthaverne. Stark bygger videre på dette: "had roman repression been so consistent and severe that the Christians actually had become a hidden underground movement, this book would not have been written. A truly underground Christianity would have remained insignificant".¹⁵⁶ En religiøs gruppe må være synlig for å være i stand til å tiltrekke seg nye medlemmer, og vise hva religionen kan tilby potensielle konvertitter.

¹⁵³ Boatwright, Gargola og Talbert, *The Romans*, 430; Ødegård, *Antikken*, 230; Iddeng, *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*, 421-431.

¹⁵⁴ Lane Fox, *Pagans and Christians*, 300.

¹⁵⁵ Hopkins, "Christian Number and Its Implications", 196.

¹⁵⁶ Stark, *The Rise of Christianity*, 193.

2.6.1 Romerrikets religiøse økonomi

For å forklare kristendommens fremvekst og suksess, mener Stark det er essensielt å undersøke hvorfor religionen ble gitt muligheten til å lykkes. Her må vi trekke inn konseptet *religious economy* som ble presentert i innledning. En religiøs økonomi er all religiøs aktivitet i et samfunn, i følge Stark. Som kommersielle økonomier, består religiøse økonomier av et marked bestående av eksisterende og potensielle kunder, og der religiøse organisasjoner konkurrerer mot hverandre om disse kundene. Både om å beholde eller verve dem.¹⁵⁷

Romerriket var kjennetegnet av sin religiøse pluralisme. Ulike trossystemer og guder ble dyrket av rikets innbyggere. Korrekt utførelse av bønn, ritualer og ofringer, ikke tro og dogme, stod i sentrum. Det ble antatt at gudene ville beskytte individer eller staten hvis tilbedelsen av disse ble gjort på en korrekt måte. Valerie Warrior skriver at tradisjonell romersk religion var ”essentially pragmatic, a contractual relationship based on the so-called principle of *do ut des* (I give so that you *may* give). The gods were asked, and the hope was that they would respond favorably”.¹⁵⁸ Det religiøse livet i imperiet var lite regulert av statsmakten. Det ble gjort forsøk fra offentlig hold på å få statlig kontroll over tilstrømmingen av nye kulturer, men dette viste seg å være en svært vanskelig oppgave.¹⁵⁹ Det religiøse mangfoldet, som var en konsekvens av rikets størrelse og innlemming av nye folkegrupper og kulturer, var trolig årsaken til dette.

I forbindelse med den religiøse økonomien i Romerriket, trekker Stark frem Ramsay MacMullens studie av religion i imperiet. I *Paganism in the Roman Empire* poengterer MacMullen at kristendommen ikke ble hindret av en mangfoldig og forskanset paganisme når den begynte å introduserte seg selv for imperiets innbyggere.¹⁶⁰ I følge Stark ga dette kristendommen en mulighet på det religiøse markedet.¹⁶¹

Det var ikke bare fraværet av motstand fra etablerte religioner som ga kristendommen mulighet til å etablere seg og lykkes, poengterer Stark. Nye religioner ”always make their way in the market openings left them by weaknesses in the conventional religion(s) of a society”.¹⁶² Den politiske makten kirken og kristendommen fikk i etterkant av Konstantins

¹⁵⁷ Stark, *The Rise of Christianity*, 193-194; Stark og Finke, *Acts of Faith*, 17.

¹⁵⁸ Warrior, *Roman Religion*, 6.

¹⁵⁹ Ibid., 92.

¹⁶⁰ MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*.

¹⁶¹ Stark, *The Rise of Christianity*, 197.

¹⁶² Ibid., 37.

omvendelse forklarer ikke hvorfor religionen ble keiserens religion (og senere statsreligion). Veien dit tok tid. Det var derimot religionens evne til å utkonkurrere sine konkurrenter, og utnytte seg av deres svakheter som tilbydere, trekker Stark frem.

Sosiologen viser til forskere som trekker frem svakhetene til kristendommens rivaler. Et av argumentene er sentrert rundt forpliktelse. Her blir Thomas Robbins syn presentert. I følge Robbins var det slik at en konverterte ”to the intolerant faiths of Judaism and Christianity, while one merely adhered to the cults of Isis, Orpheus, or Mithra”.¹⁶³ Kristendommens hedenske motparter krevde ikke den samme eksklusiviteten og forpliktelsen. Samtidig mener Stark at det også utviklet en overdreven religiøs pluralisme, som kunne føre til at rikets innbyggere ble overveldet av antallet alternativer. Dette kunne derfor føre til at mennesker ble ”somewhat unwilling to stake very much on any given cult”.¹⁶⁴ Kombinert med få krav til forpliktelser ville individers religiøse tilknytning være svakere og løs. En karakteristikkk vi ikke ser blant kristne. For som Robbins skrev var tidlig kristendom en ”intolerant faith”, som krevde den enkeltes eksklusive forpliktelse.

Den irske forskeren E.R Dodds drar dette videre med å hevde at kristne menigheter “was from the first a community in a much fuller sense than any corresponding group of Isiaic or Mihthraist devotees. Its members were bound together not only by common rites but by a common way of life”, og at ”the Church provided the essentials of social security”.¹⁶⁵ Betydningen av nettverk har allerede blitt trukket frem i oppgaven. Kristnes evne til å hjelpe hverandre i ulike situasjoner ble trukket frem i forklaringen på religionens suksess i bymiljøene. Peter Brown sier noe av det samme: ”While the oriental cults provided special means to salvation in the next world, they took the position of their devotees in this world for granted. The Christian Church offered a way of living in this world”.¹⁶⁶ De sosiale omstendighetene skapte et behov blant rikets innbyggere, og et ønske om et religiøst alternativ som kunne tilby noe andre religiøse organisasjoner ikke kunne gi. I forbindelse med dette vil jeg trekke frem en annen mulig forklaring, nemlig at romersk hedendom var en elitereligion.

¹⁶³ Robbins, *Cults, Concerts and Charisma*, 65.

¹⁶⁴ Stark, *The Rise of Christianity*, 197.

¹⁶⁵ Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, 136-137.

¹⁶⁶ Brown, *The World of Late Antiquity*, 65.

2.6.2 Romersk hedendom – en elitereligion?

I Starks analyse blir hedendommens bånd til den romerske samfunnseliten så vidt nevnt. I følge den amerikanske sosiologen var romersk hedendom en religion som krevde store materielle midler for å opprettholdes. Den var ”embodied in elaborate temples, was served by professional priests, and depended on lavish festivals as the primary mode of participations”.¹⁶⁷ Finansieringen av det hele kom fra to hold, skriver MacMullen: staten og et fåtall rike individer.¹⁶⁸ Samfunnets elite, de ærverdige, satt ikke bare på den sosiale og politiske makten. De var også en økonomisk elite, som satt på store verdier til tross for at de kun utgjorde en liten minoritet av totalbefolkningen.¹⁶⁹ MacMullen drar også en kobling mellom den romerske samfunnseliten og den etablerte religionen i forbindelse med forfølgelsen av kristne i det tredje århundret. For når romerne bestemte seg for å ødelegge den kristne bevegelsen ”they did so from the top down, evidently taking it for granted that only the Church’s leaders counted”.¹⁷⁰ Et feilsteg som var basert på det faktum at romersk hedendom var avhengig av sin elite, og av den grunn kunne ødelegges ved å sikte inn på toppen. Den andre og tredje store forfølgelsen, som vi har sett, var også preget av denne tankegangen. MacMullen mener kristendommen på sin side var en religion hvor de fattige ble tatt vare på, noe som førte til at troen utkonkurrerte de tidligere religionene.¹⁷¹ Og det var de som utgjorde kjernen av tidlige kristne. Ikke eliten.

2.7 Oppsummering

Til tross for at kristendommen hadde den ultimate belønningen i form av evig liv, var det ikke bare løftet om frelse som motiverte mennesker til å omfavne den kristne tro, mener Stark. For ”the fruits of this faith were not limited to the realm of the spirit. Christianity offered much to the flesh, as well”.¹⁷² For som vi har sett i hans analyse var kristendommen en tilbyder av ulike fordeler visse grupper i det romerske samfunnet vurderte som attraktive nok til å la seg omvende. Enten det var kulturell videreføring, veldedighet og helsetjenester, eller økt sosial

¹⁶⁷ Stark, *The Rise of Christianity*, 198.

¹⁶⁸ MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, 112; Rüpke, *Religion of the Romans*, overs. Gordon, 21; Horster, “Living on Religion: Professionals and Personnel”, 331.

¹⁶⁹ Garnsey og Saller, *The Roman Empire*, 113-115; Ødegård, *Antikken*, 167.

¹⁷⁰ MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, 129.

¹⁷¹ MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 54.

¹⁷² Stark, *The Rise of Christianity*, 188.

status. I et senere bidrag har Stark, sammen med Roger Finke, formulert en setning som symboliserer grunnsynet bak teorien om rasjonelle valg: "within the limits of their information and understanding, restricted by available options, guided by their preferences and tastes, humans attempt to make rational choices".¹⁷³ En setning som kan knyttes til kristendommens suksess. Et antall jøder, arbeidere og kvinner ville etter en kostnadsanalyse finne det fordelaktig og rasjonelt å konvertere til kristendommen. De samme menneskene ville deretter forme det Stark omtaler som en "intense community", som gjennom "united and motivated efforts" sørget for kristendommens fremvekst ved å introdusere "det glade budskap" for sine venner, slektninger og naboer.¹⁷⁴ Bak det hele stod kristne doktriner, som Stark mente "prompted and sustained attractive, liberating, and effective social relations and organizations".¹⁷⁵ Det var nettopp hvordan doktrinene "took on actual flesh", hvordan de dirigerte organisatoriske handlinger og individuell oppførsel, og skapte en kultur hvor etnisitet, kjønn og sosial bakgrunn mistet sin betydning, som ga kristendommen et fortrinn og evne til å konkurrere på det religiøse markedet i Romerriket. De sosiale nettverkene, som vokste frem blant visse sosiale grupper i samfunnet, ville stå i sentrum, og til slutt lede til "the rise of Christianity".

¹⁷³ Stark og Finke, *Acts of Faith*, 65.

¹⁷⁴ Stark, *The Rise of Christianity*. 208.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 211.

Kristningen av Norge

I forrige del så vi nærmere på Starks analyse av kristendommens fremvekst, og hvordan han argumenterte for at kristne doktriner tiltrakk seg nye troende. Disse ville igjen, via sine sosiale nettverk, sørge for at den kristne bevegelsen kontinuerlig fikk nye medlemmer ved at flere ble kjent med hva religionen kunne tilby den enkelte. Uansett bakgrunn og sosial posisjon. I denne delen av oppgaven vil jeg argumentere for at sosiale nettverk var hovedårsaken til at kristningen av Norge fant sted, og var vellykket. I motsetning til den romerske kristningsprosessen ville kristne doktriner derimot spille en sekundær rolle i den norske, og heller gjøre seg gjeldende først etter at religionen var etablert i samfunnet. For kun én aktør i det norrøne samfunnet ville kristne doktriner ha en primær rolle i religionsskifte: den norske kongen.

3.1 "Ovenfra og ned"

Blant forskere er det i dag enighet om at kristningen av Norge skjedde ovenfra og ned.¹⁷⁶ For i motsetning til religionsskiftet i Romerriket, var det de verdslige lederne i det norske samfunnet som gikk i spissen for innføringen av kristendommen. Ikke allmuen. I følge den norske historikeren Per Sveaas Andersen kan det neppe dras i tvil at kongemakten var avgjørende for religionens gjennombrudd i Norge. "Uten rikskongedømmets proteksjon hadde kristendommen ikke fått de gunstige voksterkårene, som må antas nødvendige for instituering av en ny tro, en ny etikk og en ny riksomfattende organisasjon".¹⁷⁷ I forbindelse med kristningen av Norge er det særlig tre konger som blir trukket frem som de mest sentrale aktørene i innføringen av religionen: Håkon Adelsteinfostre, Olav Tryggvason og Olav Haraldsson. De såkalte "misjonskongene".

Før vi beveger oss inn i misjonskongenes arbeid, og rollen de hadde i den norske kristningsprosessen, må vi først se nærmere på hvordan den norske kongemakten ble en kristen institusjon. En utvikling vi kan forbinde med kontakten visse enkeltmennesker hadde med det kristne Europa.

¹⁷⁶ Birkeli, *Hva vet vi om kristningen av Norge*; Sigurdsson, *Kristninga i Norden*; Bagge, "The Making of a Missionary King"; Nordeide, *The Viking Age as a Period of Religious Transformation*; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*.

¹⁷⁷ Sveaas Andersen, *Samlingen av Norge og kristningen av landet*, 190.

Blant forskerne er det i dag enighet om at det norske samfunnet hadde kontakt med kristne lenge før kristendommen ble innført i 1024, det offisielle kristningsåret, og at denne kontakten hadde en viktig rolle i kristningsprosessen.¹⁷⁸ Sigurdsson trekker frem tre sentrale spørsmål som derimot skaper debatt blant forskerne på dette feltet: Hvor langt tilbake går denne kontakten? Når begynte kristne ideer å finne veien til Norden, og Norge? Og når begynte de å påvirke samfunnsutviklingen?¹⁷⁹ La oss ta for oss det første spørsmålet. Arkeologen Per Hernæs sine undersøkelser av graver i Rogaland tyder på en tidlig kontakt med det kristne Europa. Korssymbolene som ble funnet i gravgodset i de to eldste gravene, kan i følge Hernæs dateres til midten av 700-tallet.¹⁸⁰ Nordmenn hadde dermed kontakt med den kristne omverden nesten 300 år før tingmøtet på Moster, noe som igjen åpner opp for muligheten om enda tidligere kontakt. Om gravfunnene tyder på at kristne ideer hadde funnet veien til Norge så tidlig er derimot usikkert. Uten tilstrekkelig kildemateriale er dette umulig å svare på. Det er først i vikingtiden (ca. 800-1050) at forskere både er enige om, og sikre på at kristen påvirkning av Norge skjedde for fullt. Og vikingferdene trekkes frem som en sentral årsak til dette.

3.1.1 Vikingferdene

Angrepet på klosteret på øya Lindisfarne i 793 har for mange blitt hendelsen som markerte begynnelsen på vikingtiden. *Den anglosaksiske krøniken* som beskrev overfallet er den første skriftlige kilden vi har om vikingtokt.¹⁸¹ Sannsynligvis var ikke angrepet i Nordøst-England det første, og kontakten med Europa var trolig sterk lenge før plyndringen av Holy Island fant sted. Noe gravfunnene i Rogaland tyder på. Beskrivelsene av vikingene som overfallsmenn er derimot noe som går igjen i kildene fra De britiske øyene, og det europeiske kontinentet forøvrig. Disse utelater derimot vikingenes roller som handelsmenn og håndverkere, oppdagere og nybyggere. Overfallsmenn var ikke det eneste de var hele tiden og overalt hvor de befant seg. Krag skriver nemlig at ”handel og sjørøveri er for øvrig virksomheter som har glidd over i hverandre mange ganger gjennom historien”.¹⁸²

¹⁷⁸ Birkeli, *Norske steinkors i tidlig middelalder*, 10; Krag, *Norges historie fram til 1319*, 43; Solli, *Seid*, 232; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 10.

¹⁷⁹ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 17.

¹⁸⁰ Hernæs, ”Kristen innflytelse i Rogalands vikingtid”, 112-113.

¹⁸¹ Krag, *Norges historie fram til 1319*, 30; Sigurdsson, *Det norrøne samfunnet*, 36.

¹⁸² Krag, *Vikingtid og rikssamling*, bind 2, *Aschehougs Norgeshistorie*, 12.

Det vikingtokt og handelsvirksomhet hadde til felles var at begge involverte kontakt med omverdenen. Det geografiske aktivitetsområdet for skandinaviske vikinger var enormt: Fra Newfoundland i vest til sentrale deler av Russland i øst, fra Kvitsjøen i nord til Nord-Afrika i sør. Blant de skandinaviske vikingene eksisterte det en slags ”arbeidsdeling” i dette området, i følge Sigurdsson. For norske vikinger var deres hovedaktivitetsområde Irskesjøen og Nord-Atlanteren. Den såkalte *vestervegen*. Dette utelot ikke norsk aktivitet i både Frankerriket og England.¹⁸³

Hva forårsaket vikingferdene? Dette spørsmålet har forskere i flere tiår diskutert uten å komme til et entydig svar. Lenge var teorien om høy befolkningsvekst i Norge ansett som hovedårsaken til at vikingene reiste vestover. En teori historikeren Andreas Holmsen stod i spissen for.¹⁸⁴ Denne har dermed blitt forkastet fordi forskere har funnet ut at det ikke var en slik befolkningsvekst før vikingtiden som tvang nordmenn til å forlate Norge.¹⁸⁵ I dag er det en sammensetning av flere årsaker, og et samspill mellom disse, som forskere peker til for å forklare vikingferdene. Ære fra å reise på oppdagelsesreiser og farefulle ferder, krigerkulturen i det norrøne samfunnet, og den teknologiske utviklingen innenfor skipsbygging og jernutvinning, er noen av årsakene som trekkes frem.¹⁸⁶ Økt handelsaktivitet på slutten av 600-tallet er en annen. Vikingene var tross alt også handelsmenn.

3.1.2 Handelsnettverk

Etterspørsel av skinn førte til at Skandinavia ble trukket i et handelsnettverk som knyttet store deler av Nordvest-Europa sammen i forkant av vikingtiden. Skinnen fra de nordligste områdene var nemlig best, i følge historikeren Peter Sawyer.¹⁸⁷ Norge, og nordmenn, ble dermed dratt inn i et nettverk som inkluderte mennesker bosatt i kristne samfunn. Sawyer peker på de skandinaviske handelsmennene, og deres rolle i opprettelsen av

¹⁸³ Sigurdsson, *Det norrøne samfunnet*, 36: Svenske vikinger hadde Østersjøområdet og Russland som sitt hovedaktivitetsområde, den såkalte *austerveg*. Danskene var i likhet med svenskene aktive rundt Østersjøen, men hadde først og fremst England og Frankerriket som hovedangrepsmål; Roesdahl, *Vikingernes verden*, 268.

¹⁸⁴ Holmsen, *Norges historie*, 107-108: Holmsen beskriver vikingsamfunnet som ”fullstendig overbefolket”.

¹⁸⁵ Roesdahl, *Vikingernes verden*, 199: Else Roesdahl mener det er ingenting som tyder på at Skandinavia var overbefolket i vikingtiden.

¹⁸⁶ Krag, *Norges historie fram til 1319*, 34-35; Else Roesdahl, *Vikingernes verden*, 198-199; Titlestad, *Norge i vikingtid*, 30: Torgrim Titlestad hevder at hovedårsaken bak de tidligste vikingangrepene fra Skandinavia ”var forsøk på å avverge erobring fra frankernes mektige imperium sør i Europa”.

¹⁸⁷ Sawyer, ”The Viking expansion”, 107.

kommunikasjonskanaler med Europa, som en sentral årsak til at kristendommen kunne få et fotfeste i Norden. For etterspørselen etter ”food and raw materials created many new opportunities for contacts and new influences”.¹⁸⁸ Og fremst i denne kontakten var samfunnets verdslige ledere.

I *Økonomi og samfunn*, argumenterer Kåre Lunden for at fjernhandelen i tidlig middelalder var en politisk styrt institusjon. Den økonomiske aktiviteten i perioden var kjennetegnet av å være regulert av administrative avgjørelser fra politisk hold, ikke av fri konkurranse. Forbindelsen mellom maktsentraene og handelsplassene var tydelig.¹⁸⁹ Det var derimot ikke økonomisk profitt som lå bak høvdingenes fremtredende rolle i handel, mener Lunden. Det var snarere et ønske om å skaffe seg prestisjegenstander som motiverte en involvering i handel. For i tillegg til å øke deres sosiale status, var prestisjegenstander sentrale i det politiske spillet. Ved å dele dem ut som gaver til venner og allierte, sørget høvdingen for å ha støtte i maktkamper på hjemmebane.¹⁹⁰

I Starks analyse av kristendommens fremvekst var betydningen av sosiale nettverk stor i forbindelse med konvertering. Som vi husker mente sosiologen at grunnlaget for en vellykket bevegelse var ”growth through social networks, through a structure of direct and intimate interpersonal attachments”.¹⁹¹ Ved at lederne i det norrøne samfunnet var sentrale i utenrikshandelen, var det også de som først endte opp med å komme i kontakt og opprette sosiale relasjoner med kristne utenfor Skandinavia. Noe som igjen åpnet opp for kontakt med kristne ideer og kultur, og ikke minst hva kristendommen kunne tilby som trosretning. Dette fører oss til den norske kongemakten, og forklaringen på hvorfor kongene var så sentrale i innføringen av kristendommen.

3.1.3 Fremveksten av kongemakten

Den politiske situasjonen i det førkristne samfunnet var ustabil. Lokale høvdingar var trolig ofte i konflikt med hverandre om makt, prestisje og ressurser. Økonomiske ressurser var tross alt avgjørende for hvor stor politisk makt høvdingen hadde. Den britiske historikeren Patrick Wormald sammenlignet høvdingmakten med en snøball. Når en snøball er i bevegelse vokser

¹⁸⁸ Ibid., 120.

¹⁸⁹ Lunden, *Økonomi og samfunn*, 85-89; Sigurdsson, *Skandinavia i vikingtiden*, 160.

¹⁹⁰ Lunden, *Økonomi og samfunn*, 88; Krag, *Norges historie fram til 1319*, 32; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 101; Sigurdsson, *Skandinavia i vikingtiden*, 161.

¹⁹¹ Stark, *The Rise of Christianity*, 20.

den. Stopper den derimot opp begynner den å smelte. I følge Wormald var høvdingene hele tiden avhengige av å ekspandere for å opprettholde sin maktposisjon. Ekspansjon førte til et større behov for mer ressurser, som igjen ble brukt for å bygge opp høvdingens makt ytterligere. Om tilførselen av ressurser ble mindre, eller forsvant, kunne han miste sine tilhengere og mye av sitt maktgrunnlag.¹⁹² En slik erobringsskiltur, kombinert med uklare arveregler og vanskeligheter med å få dugelige sønner som kunne videreføre høvdingsslekten sin maktposisjon, førte etter alt å dømme til en maktkonsentrasjon av færre og større høvdingdømmer i Norge på 800-tallet.¹⁹³ Til slutt ville en høvding klare å legge under seg flere høvdingdømmer, som igjen var en maktekspansjon som førte til opprettelsen av et kongedømme. Den norske høvdingen som først fikk til dette var Harald Hårfagre (ca. 865-933).

I Snorres *Heimskringla* blir Harald Hårfagre beskrevet som Norges første konge. Mot slutten av 800-tallet beseiret Harald de sørvestnorske høvdingene i slaget ved Hafsfjord på Jæren. Selv om seieren fjernet den siste sterke motstanden mot den nye norske kongemakten, som han var representant for, har senere forskning ment at han etter all sannsynlighet var en vestlandskonge, med det sørlige Vestlandet som sitt kjerneområde. Dette er klart fordi andre aktører hadde kontroll over andre deler av landet på denne tiden: Ladejarlene i Trøndelag og Hålogaland (Nord-Norge), og danskene på Østlandet.¹⁹⁴ Det er derimot hans rolle i kristningen som vil trekkes frem i denne oppgaven. I følge Dagfinn Skre var det nettopp Vestlandet, sammen med Vika (Oslofjordsområdet), som trolig var mest utsatt for kristen påvirkning som følge av områdets geografiske plassering.¹⁹⁵ Et område rikssamleren holdt til i.

Kirkehistorikeren Fridtjov Birkeli mener Harald Hårfagres utenrikspolitikk spilte en avgjørende rolle i den norske kristningsprosessen.¹⁹⁶ Det vil si hans sosiale nettverk. Den norske kongen ville nemlig sende yngstesønnen Håkon til Sør-England for å oppfostres hos kong Athelstan (924-939) (norrønt: *Aðalstein*). Der ville kongssønnen tilbringe store deler av sin oppvekst, noe som igjen betydde at overgangen fra barn til voksen ville foregå i et kristent

¹⁹² Wormald, "The Emergence of Anglo-Saxon Kingdoms".

¹⁹³ Titlestad, *Norge i vikingtid*, 55; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 11; Sigurdsson, *Skandinavia i vikingtiden*, 38.

¹⁹⁴ Krag, *Norges historie fram til 1319*, 46-49; Sigurdsson, *Skandinavia i vikingtiden*, 36-38.

¹⁹⁵ Skre, "Missionary Activity in Early Medieval Norway".

¹⁹⁶ Birkeli, *Tolv vintrer hadde kristendommen vært i Norge*.

miljø for den norske tronarvingen.¹⁹⁷ At kongen sendte sin sønn til oppfostring var trolig en ren politisk avgjørelse. Unge kongssønner ble nemlig brukt i det politiske spillet i perioden, der alliansebygging stod bak slike avgjørelser. Ved å plassere sine sønner hos andre maktpersoner, kunne kongemakten skaffe seg viktige allierte for seg selv og sin sønn.¹⁹⁸ Else Mundal skriver at fosterbarnsystemet var ”med på å byggje opp eit sosialt nettverk utanfor og i tillegg til ættesamfunnet”.¹⁹⁹ Det var en form for alliansebygging, og et grep politiske aktører kunne ta i bruk for å utvide sitt nettverk. Til tross for beslutningen Harald tok ved å sende sønnen sin til Wessex tilsynelatende ble gjort av politiske eller diplomatiske grunner, og ikke religiøse, hadde det religiøse konsekvenser når Håkon til slutt ble konge etter sin fars død.²⁰⁰

3.1.4 Misjonskongene

Selv om Harald Hårfagre ble en del av et sosialt nettverk som inkluderte en kristen hersker, er det ingenting som tyder på at Norges første konge ble kristen av den grunn. For hans sønn var tilfellet motsatt. I Starks analyse av den romerske kristningsprosessen, ble individets sosiale nettverk, og hvilken betydning disse hadde for den enkeltes religiøse tilhørighet, trukket frem. Konvertering handlet nemlig først og fremst om å ha samme religiøse overbevisning som venner og familie.²⁰¹ For Håkon Adelsteinfostre ble viktige år av hans liv tilbragt i et kristent miljø i utlandet. Kongssønnens sosiale nettverk, med venner og bekjente, ville dermed domineres av kristne. Hvis vi tar utgangspunkt i Starks forklaring på hvorfor mennesker skifter tro, har vi en forklaring på hvorfor den norske kongssønnen omfavnet kristendommen og endte opp som Norges første kristne konge. En forklaring også historikeren Jon Vidar Sigurdsson har fremmet.²⁰²

Samtidig var det ikke kun Håkon som hadde tilbrakt tid i England før han dro tilbake til Norge. Også de to andre misjonskongene, Olav Trygvason og Olav Haraldsson, hadde

¹⁹⁷ Birkeli, *Tolv vintrer hadde kristendommen vært i Norge*, 70-71; Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 39; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 115.

¹⁹⁸ Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, 54; Sigurdsson og Riisøy, *Norsk Historie*, 74.

¹⁹⁹ Mundal, ”Forholdet mellom born og foreldre i det norrøne kjeldematerialet”, 16.

²⁰⁰ Sawyer og Sawyer, ”Scandinavia enters Christian Europe”, 152.

²⁰¹ Lofland og Stark, ”Becoming a World-Saver”; Stark, *The Rise of Christianity*.

²⁰² Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 20.

langvarige opphold på øya (og i utlandet forøvrig) før de returnerte hjem.²⁰³ Noe som igjen betyr at de tre misjonskongenes religiøse overbevisning kan knyttes til utenlandsoppholdene, og de sosiale relasjonene de opparbeidet seg med menneskene der. Da Håkon reiste til Norge i årsskiftet 933/934, var det et menneske dypt påvirket av angelsaksisk kultur som returnerte. Noe Birkeli mente var ”noe nytt i emning”.²⁰⁴ Sosiale nettverk spilte her en sentral rolle i fremveksten av en kristen kongemakt.

Ut i fra tilgjengelig kildemateriale, fastslår Birkeli at Håkon var den første som gjorde et systematisk forsøk på å kristne Norge, med hjelp av biskoper og prester fra England. Sammen med disse fikk han reist kirker i ulike steder i landet, mest sannsynlig i sitt kjerneområde på Vestlandet.²⁰⁵ Den hjemvendte kongens fremgangsmåte i kristningen etterfulgte trolig den angelsaksiske og irsk-keltiske misjonsvirksomheten, preget av ikke-vold og respekt for hedningene og deres templer.²⁰⁶ Birkeli trekker frem en rekke norske historikere og deres syn på Håkons misjonsarbeid. De fleste karakteriserte kongens forsøk på å kristne landet som mislykket. Blotet på Mære i Trøndelag, beskrevet i Snorres *Heimskringla*, blir ofte trukket frem for å begrunne deres standpunkt. Birkeli mener derimot at hendelsen, hvor Håkon angivelig ble tvunget til å delta i offerfesten og spiste offerkjøttet, ikke definerte hans rolle i kristningen av Norge. Hans lange regjeringstid på 26-27 år måtte hatt en betydelig påvirkning på det religiøse området når det kom til hans undersåtter. Til tross for at Trøndelag mest sannsynlig forble hedensk i hans regjeringstid.²⁰⁷ Birkeli skriver om Håkon: ”Han var pioneren. Og uten hans innsats kunne ikke den senere utvikling ha funnet sted”.²⁰⁸ For kirkehistorikeren var Håkon Adelsteinfostre en viktig aktør i religionsskifte, og han som la grunnlaget for kristningen av Norge under sin langvarige regjeringstid.

Historikere har lenge gitt de to andre misjonskongene mye av æren for å ha kristnet Norge, noe Birkeli knytter til arven etter Snorre og sagalitteraturen. Denne fremhever nemlig Olav Tryggvason og Olav Haraldssons misjonsarbeid.²⁰⁹ Det samme ser vi blant annet hos

²⁰³ Helle, ”Kongemakt og kristendommen”; Krag, *Norges historie fram til 1319*; Bagge, ”Making of a Missionary King”; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 115.

²⁰⁴ Birkeli, *Tolv vintrer hadde kristendommen vært i Norge*, 73.

²⁰⁵ Birkeli, *Tolv vintrer hadde kristendommen vært i Norge*, 80; Krag, *Norges historie fram til 1319*, 54.

²⁰⁶ Birkeli, *Tolv vintrer hadde kristendommen vært i Norge*, 71; Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 39.

²⁰⁷ Birkeli, *Tolv vintrer hadde kristendommen vært i Norge*, 84.

²⁰⁸ *Ibid.*, 90.

²⁰⁹ Birkeli, *Norske steinkors i tidlig middelalder*, 7.

historikeren Erik Gunnes, som i stor grad avviste Håkons rolle ved å omtale Olav Tryggvason som ”den første norske kristningskongen”.²¹⁰ Som Håkon Adelsteinfostre ble Olav Tryggvason omvendt i England, angivelig med kong Ethelred (978-1016) som fadder. Han vendte så hjem til Norge etter å ha oppholdt seg i utlandet hele sitt voksne liv. Motstanden mot kristendommen i Trøndelag var fremdeles gjeldende, men i motsetning til Håkon hadde ikke Olav sin fremgangsmåte et anglosaksisk preg. Når han ble trosset av trønderne brant han hovet på Mære og drepte bondelederen som nektet å akseptere den nye troen.²¹¹ Denne fremgangsmåten, også kjent som ”sverdmisjon”, involverte tvang via våpenmakt, og ble anvendt av Olav i Trøndelag og Hålogaland. Birkeli mente den voldelige fremferden var nært tilknyttet samfunnsstrukturen i de nordlige delene av landet, som ”fremdeles var gjennomvevet av norrøn hedendom”.²¹² Derav den store motstanden. Også Olav Haraldsson ville bruke makt i sitt kristningsarbeid.²¹³

3.2 Hvorfor kristningskonger?

Hvorfor var de norske kongene så opptatte av å innføre kristendommen? Som vi har sett møtte alle tre motstand i forbindelse med sin misjonsaktivitet. Hvorfor ta seg bryet med å omvende befolkningen når de nå befant seg i et ikke-kristnet samfunn? For å forklare dette må vi vende oss til et viktig element innenfor teorien om rasjonelle valg: tilbudssiden ved religion. I *The Rise of Christianity* skriver Stark at vi må erkjenne at religioner, som er ”organized social enterprises”, også er kilden til det han omtaler som *direct rewards*. Religiøse organisasjoner belønner nemlig sine medlemmer også i dette livet. Enten det er status, inntekt, selvtillit, sosiale relasjoner eller underholdning. Ting som mennesker verdsetter.²¹⁴ Hva var det kristendommen var tilbyder av som førte til at de tre misjonskongene mente det var fordelaktig å omfavne og spre troen i Norge? Svaret kan ligge i kongemaktens status i den nye religionen. En parallell vi kan trekke til Stark, og kvinnenes rolle i den romerske kristningsprosessen.

²¹⁰ Gunnes, *Rikssamling og kristning*, 214; Krag, *Norges historie fram til 1319*, 56; Også Claus Krag tilegner Håkon Adelsteinfostre en beskjeden rolle i religionsskiftet; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 115.

²¹¹ Gunnes, *Rikssamling og kristning*, 215-217.

²¹² Birkeli, *Norske steinkors i tidlig middelalder*, 25; Sverdmisjon ble ikke tatt i bruk i kyststrøkene på Øst-, Sør- og Vestlandet, i følge Birkeli; Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 135.

²¹³ Krag, *Norges historie fram til 1319*, 65; Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 40.

²¹⁴ Stark, *The Rise of Christianity*, 36.

3.2.1 Kongens status i kristendom

Kvinnenes rolle i innføringen av kristendommen i Norge, og Norden forøvrig, har vært et tema forskere den siste tiden har tatt interesse for. Studier fra Sverige, basert på arkeologiske undersøkelser, tyder på at kvinner fra høyere sosiale lag var innblandet i kristningen.²¹⁵ Det skriftlige kildegrunnlaget er derimot fraværende både i en svensk, og ellers nordisk sammenheng.²¹⁶ Noe som igjen tyder på at kvinner ikke var så sentrale i innføringen av kristendommen i det norrøne samfunnet. En kontrast til fremveksten av religionen, hvor kildematerialet tydeliggjør deres rolle i kristningen.

Til tross for at kvinnene tilsynelatende var fraværende i den norske kristningsprosessen, kan Starks argument knyttet til forbindelsen mellom status og kvinner overføres til den norrøne konteksten. Som vi husker fra Romerriket var det nettopp kvinnens opphøyde posisjon i kristne kretser som ble trukket frem som mulig forklaring på hvorfor religionen hadde suksess blant kvinner. Det samme kan sies om kongemakten og hans posisjon i kristendommen. Religionshistorikeren Gro Steinsland mener at de hjemvendte kongene tok med seg nye ideer om kongemakten fra Europa. Ideer som ikke var tilstede i det norrøne samfunnet. ”Den europeiske kongemakten var grunnet på en kongeideologi som sa at kongedømmet var av Gud, kongen var den himmelske Guds representant på jorden”.²¹⁷ Kongens status var et resultat av en guddommelig autoritet, der kristendommen fungerte som den ideologiske basisen for dette synet. De tre misjonskongene visste trolig om dette etter lengre opphold i kristne omgivelser. Valget om å bringe med seg religionen, og arbeide med å gi den et fotfeste i det norske samfunnet, kan dermed knyttes til det faktum at kristendommen var med på å øke kongens status. Religionen hadde en legitimeringskraft for hans samfunnsposisjon, som var relativt fersk i en norsk sammenheng.

Knut Helle mener det tette samarbeidet mellom konge og kirke var viktig for innføringen av religionen. Han skriver: ”Det er ingen tvil om at dette mønsteret ble bestemmende når de gikk i gang med å legge Norge under seg. Derfor er det mot samtidens Europa vi først må vende oss om vi vil forstå kongemaktens ledende rolle i kristningen av Norge, og i den kirkeorganisasjonen som ble bygd opp for å holde den nye religionen vedlike

²¹⁵ Gräslund, ”Kristnandet ur ett kvinnoperspektiv”.

²¹⁶ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 54-55; Nordeide, *The Viking Age as a Period of Religious Transformation*, 321: Historikeren Sæbjørg Walaker Nordeide konkluderer at ”females were not found to be leading agents in the Christianization process” i Norge.

²¹⁷ Steinsland, *Den hellige kongen*, 29.

og styrke dens stilling”.²¹⁸ Ved å følge Helles råd vender vi raskt til historikere som belyser nettopp båndet mellom kongen og kirken i forbindelse med kristningen av Europa og England.

I følge den britiske historikeren Jane Stevenson var kongemakten Guds styringsform. Monarkiet ”was the only form of government legitimated by the Bible (the Old Testament Books of Kings)”.²¹⁹ Av den grunn var det naturlig for kirkeorganisasjonen å støtte og kjempe for kongen rundt om i Europa etter at kristendommen ble romersk statsreligion. Nick Higham, som tar opp forholdet mellom kongemakten og innføringen av religionen i England, peker også på de ideologiske og organisatoriske trekkene som kongemakten kunne utnytte til sin fordel ved å innføre religionen i sitt maktområde. Kristendommen var nemlig med på legitimere kongens posisjon i samfunnet.²²⁰

Som vi husker fra Starks analyse var det nettopp religiøse organisasjoners evne til å belønne sine medlemmer i dette livet, som gjorde at enkeltindivider kunne rettferdiggjøre sin egen religiøse tilhørighet. For kongen var det klare sosiopolitiske fordeler ved å bli kristen. Noe som igjen forklarer hvorfor den norske kongemakten var så ivrig med å innføre kristendommen i det norske samfunnet. ”Christianization tended to consolidate, legitimize and extend royal power: once powerful dynasties appear in Denmark, Norway and Sweden, Christianization rapidly follows”.²²¹ Harald Hårfagre, rikssamleren som senere tronkrevde hevdet å nedstamme fra, skapte et slikt dynasti. Og kristning fulgte kort tid etter. Sigurdsson mener det er mye som tyder på at Harald var klar over de ideologiske og organisatoriske fordelene som den kristne religionen var tilbyder av, og som trolig lå bak valget om å sende sin sønn til Wessex.²²² Fordeler den førkristne religionen, som dominerte samfunnet Harald var leder i, ikke kunne tilby kongemakten. På det religiøse marked er det nettopp hva religionene tilbyr av fordeler som avgjør enkeltmenneskets valg om å enten beholde eller bytte trosretning. I den førkristne religionen hadde kongen en svært uklar posisjon. Og i konkurranse med kristendommen ville dette være avgjørende for religionsskifte.

²¹⁸ Helle, ”Kongemakt og kristendommen”, 43; Krag, *Norges historie fram til 1319*, 63-64: Også Krag peker på samarbeidet mellom kongemakten og kirken, og hvordan dette ville ha varig betydning for den religiøse situasjonen fremover.

²¹⁹ Stevenson, ”Christianising the Northern Barbarians”, 173.

²²⁰ Higham, *The Convert kings*, 2.

²²¹ Stevenson, ”Christianising the Northern Barbarians”, 174.

²²² Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 39.

3.2.2 Kongen og den førkristne religionen

I norsk fagtradisjon har den førkristne religionen ofte blitt omtalt som ”norrøn religion”. Religionshistorikeren Gro Steinsland mener at dette henger sammen med språklige og kulturelle forhold, der uttrykket norrøn knyttes til det gamle norsk-islandske språket.²²³ Den norrøne religionen var i likhet med romersk religion polyteistisk, der flere guder ble dyrket.²²⁴ Menneskene i vikingsamfunnet hadde derimot ikke et eget ord for religion. Når det kom til religiøse forhold ble begrepet *siðr* (”skikk” eller ”sed”) brukt. Det var ikke før kontakten med kristendommen at det ble satt begrep på den religionsformen som dominerte i Norge før den nye religionen ble innført. Den norrøne religionen ble da kalt for *forn siðr* (”gammel sed”). En kontrast til den nye kristne religionen *nýr siðr* (”ny sed”).²²⁵ Noe som gjorde religionsskiftet til et *siðaskipti* (”sedskifte”).²²⁶

Den førkristne religionen var altomfattende. Religion og politikk var dermed vanskelig å skille. Høvdingene, som var vikingsamfunnets verdslige ledere, var trolig også samfunnets religiøse ledere. I den offentlige kulten/sentralkulten var det trolig de som hadde det overordnede ansvaret for at alt gikk som det skulle når de hellige handlingene skulle utføres. Som følge av det økonomiske systemet, med gavegivning i sentrum, er det også tenkelig at høvdingene var midtpunktet når kultfelleskapet var samlet for ofringen.²²⁷ Høvdingen ble dermed en nøkkelfigur, og den sentrale personen i forsøket på å opprette et vennskap med gudene. Dette hindret derimot ikke kultfelleskapet som helhet å få de norrøne gudenes støtte. Det at høvdingene inngikk i et vennsksforhold med gudene, sørget for at høvdingenes venner også sikret seg gudenes støtte. Gudene støttet nemlig sine venners venner.²²⁸ Bøndene fikk også hjelp og støtte i hverdagen som følge av deres vennsksforhold til høvdingene. ”Høvdingenes dobbeltfunksjon som verdslige og religiøse ledere, førte dermed til at deres venner ble både underordnet dem verdslig med vennskap og religiøst gjennom felles

²²³ Steinsland, *Norrøn religion*, 12: Steinsland tar også opp den nøytrale religionstermen ”førkristen nordisk religion”, som hun mener er intetsigende og definerer religionen negativt fordi den tydeliggjør dens skille fra kristendom. Samtidig mener hun at det er misvisende fordi samiske og finsk-ugriske religioner også kan legges til under termen. I denne oppgaven vil derimot både termene ”norrøn-” og ”førkristen-”religion bli brukt om religionen som var gjeldende i det norske samfunnet før kristendommen ble innført.

²²⁴ Solli, *Seid*; Steinsland, *Norrøn religion*.

²²⁵ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 5; Steinsland, *Norrøn religion*, 13.

²²⁶ Steinsland, ”Hvordan ble hedendommen utfordret og påvirket av kristendommen?”, 9.

²²⁷ Steinsland, *Norrøn religion*, 280; Sigurdsson, *Skandinavia i vikingtiden*, 126-127.

²²⁸ Sigurdsson, *Den vennlige vikingen*, 124.

gudsdyrking”.²²⁹ Den førkristne religionen kan i stor grad sies å være en religion sentrert rundt høvdingen, og dermed betegnes som en høvdingreligion.

3.2.3 Sammenfatning

Da kristendommen var statusgivende og hadde legitimeringskraft for kongemakten, var den førkristne religionen det samme for høvdingene. Sigurdsson knytter den norrøne troen først og fremst til høvdingmakten, og at denne ikke var godt nok egnet til å legitimere kongemaktens overordnede samfunnsposisjon.²³⁰ At den førkristne religionen manglet evnen til å støtte en slik herskermakt, var noe Sverre Bagge mente var en klar ulempe når kongemakten vokste frem i Norge. ”By contrast, Christianity was a unitary religion, with one cult, one God and a professional cult organization which immediately abolished the religious importance of local chieftains”.²³¹ Kongens uklare posisjon i den norrøne religionen, sammenlignet med hans opphøyde status i den kristne, gir oss en mulig forklaring på hvorfor misjonskongene valgte å ta med seg kristendommen hjem. Den legitimerte kongen som samfunnets ubestridte makthaver, noe som igjen forsterker argumentet for at den norske kongemakten valgte religionen basert på de sosiopolitiske fordelene den ga. Religionens doktriner samsvarte med kongens behov og ønsket fordi den underbygget hans samfunnsposisjon. Å bli kristen ble dermed et rasjonelt valg for de norske kongene.

3.3 Høvdingen og kristendom

Til tross for at tilnæringsmåten til de to siste kristningskongene skilte seg fra Håkons fredelige misjonsvirksomhet, hadde de alle et felles mål om å vinne flest mulig over til den nye religionen. I forbindelse med dette var dåpen sentral. Dåpsritualet var den rituelle markeringen av en persons overgang til religionen. Å være døpt var synonymt med å være kristen. I følge Sigurdsson hadde misjonskongene en relativt enkel metode for å innføre kristendommen: å få høvdingene døpt. Om de lyktes i å få høvdingmakten omvendt ville

²²⁹ Sigurdsson, *Det norrøne samfunnet*, 50.

²³⁰ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 111.

²³¹ Bagge, *From Viking Stronghold to Christian Kingdom*, 36; Steinsland, ”Hvordan ble hedendommen utfordret påvirket av kristendommen?”, 15-16: Også Steinsland mener at kristendommen var en ”organisasjonsmessig utfordring” for visse mennesker i det norrøne samfunnet, deriblant høvdingene. Ved å komme med en ny riksomfattende organisasjon ble høvdingers status via kultapparatet borte. Noe status kunne beholdes ved at høvdingen ble kirkebygger og holdt egen kirke på gården.

”resten av folket følge etter”.²³² Et sentralt poeng som vil bli tatt opp senere i forbindelse med kristningen av bøndene.

I motsetning til den romerske kristningsprosessen, var det ingen statsmakt i Norge som kunne utgjøre en trussel mot kongenes arbeid med å innføre religionen. Motstanden mot religionsskiftet ser vi først og fremst blant enkelte høvdinge. Lokale makthavere. Vi har allerede tatt opp episoden i Trøndelag, hvor Håkon møtte sterk motstand fra Sigurd Jarl og trønderne når tema om religionsskifte ble tatt opp. Episoden mellom Dale-Gudbrand og Olav Haraldsson i *Heimskringla* kan også trekkes frem som et eksempel på hvordan høvdingmakten ble fremstilt som den primære motstanderen til kristningskongenes misjonsarbeid.²³³ Til tross for dette lot de fleste høvdingene seg døpe uten at tvang var involvert.²³⁴ Og deres rolle i den tidlige kirkebyggingen er med på å underbygge dette.

3.3.1 Høvdingen som kirkebygger

I kristendommens fremvekst i Romerriket fungerte husmenigheter som samlingssteder for kristne den første tiden. Det var ikke før på 300-tallet at kirkebygg fikk sin offentlige karakter. Vi vet lite om fremdriften av kirkebyggingen i Norge. Trolig ble det ikke bygd mange kirker før på 1100-tallet, starten på den store kirkebyggingsperioden.²³⁵ Ut i fra arkeologiske utgravninger under eksisterende middelalderkirker, såkalte ”andregenerasjonskirker”, har den norske bygningshistorikeren Hans-Emil Lidén konkludert at de eldste kirkene i Norge kan karakteriseres som små og enkle.²³⁶ Selv om det kun er snakk om ti kirker, og at disse kun representerer en liten prosentdel av kirkene som eksisterte før andregenerasjonskirkene ble bygget (brorparten i andre halvdel av 1100-tallet) mener Lidén at de tidligste kirkebyggene ble brukt av kirkeeieren og mennesker nær vedkommende. Noe som igjen forklarer størrelsene på førstegenerasjonskirkene i Norge.²³⁷

I *Heimskringla* blir initiativet til den tidligste kirkebyggingen knyttet til kongemakten og de enkelte kongene. Forskere er derimot enige om at også høvdingene hadde en sentral

²³² Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 40.

²³³ Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, 75.

²³⁴ Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 134; Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 40.

²³⁵ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 50.

²³⁶ Lidén, ”De tidlige kirkene. Hvem bygget dem, hvem brukte dem, og hvordan!”, 129-130; Nordeide, *The Viking Age as a Period of Religious Transformation*, 88.

²³⁷ Lidén, ”De tidlige kirkene. Hvem bygget dem, hvem brukte dem, og hvordan!”, 138; Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 134.

rolle som kirkebyggere.²³⁸ Historikeren Dagfinn Skre viser til innskriften på runesteinen ved storgården Oddernes, utenfor Kristiansand: ”Øyvind gjorde denne kirke – Olav den helliges gudsønn – på sin odel(sgård)”.²³⁹ Som han skriver i fotnoten var Øyvind trolig Øyvind Urarhorn, Olav Haraldssons nære venn og forbundsfelle.²⁴⁰ Kirkeeierne, og menneskene bak byggingen av de eldste kirkene i Norge, var fra toppsjiktet i samfunnet. En tydelig kontrast fra de tidlige kristne og deres gudshus og forsamlingssteder.

3.3.2 Høvdingen og den førkristne religionen

Ut i fra den tidligste misjonsaktiviteten i Norge, og den første kirkebyggingsperioden, er det tydelig at høvdingene både var viktige mål for omvendelse og sentrale bidragsytere i kristendommens videre spredning. Hvorfor? Allerede i oppgaven har den førkristne religionen blitt karakterisert som en høvdingreligion. Siden den førkristne religionen var altomfattende, der religion og politikk er vanskelig å skille, var høvdingene etter all sannsynlighet samfunnets religiøse ledere.

Før vi går nærmere inn på høvdingenes rolle i den norrøne religionen må vi skille mellom offentlig, også kjent som sentralkult, og lokalkult. Sistnevnte ble utført ved gårdene, og var ment for det enkelte husholdet og menneskene som tilhørte det. Dette inkluderte den nærmeste familien og husfolket (mennesker som bygslet jord av bonden). Den lokale kulten omfattet både ofringer og diverse livsløpsritter som markerte overgangene i enkeltmenneskets livsløp, samt mindre riter som var knyttet til arbeidslivet.²⁴¹ Offentlig kult på sin side samlet flere deltakere sammenlignet med lokalkulten, som kun involverte gårdsfellesskapet. Her ble trolig hele lokalsamfunn med for å overvære de hellige handlingene.²⁴² Både offentlig kult og lokalkult hadde en kollektiv orientering, hvor menneskene ble samlet for å dyrke gudene. Kulthandlingene var primært for gruppen. Ikke den individuelt overbeviste. Den var med på å skape et fellesskap mellom menneskene og mellom deltakerne og gudene. En tilstand av *friðr* (”fred”) var målet med de religiøse handlingene.²⁴³

I den offentlige kulten var det trolig høvdingene som hadde det overordnede ansvaret for at alt gikk som det skulle i forbindelse med de rituelle handlingene. Som følge av

²³⁸ Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 134; Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 51.

²³⁹ Skre, ”Kirken før sognet. Den tidligste kirkeordningen i Norge.”, 171.

²⁴⁰ Ibid., 219.

²⁴¹ Steinsland, *Norrøn religion*, 327: Om trellene tok del i gårdskulten, eller hadde egne ritualer, vet vi ikke.

²⁴² Ibid., 268.

²⁴³ Solli, ”Norrøn sed og skikk”, 17; Steinsland, *Norrøn religion*, 279.

vikingssamfunnets økonomiske system, der gavegivning var i sentrum, er det også tenkelig at høvdingene var midtpunktet når kultfelleskapet var samlet for ofringen.²⁴⁴ Som vi husker fra tidligere i oppgaven ble høvdingen trukket frem som en nøkkelfigur i den norrøne religionen, som sikret gudenes støtte både for seg selv og sine venner.²⁴⁵ Høvdingens opphøyde posisjon, både sosialt og religiøst, blir også bekreftet av mytene forbundet med den førkristne religionen. Til tross for at felleskapet stod sentralt i de rituelle handlingene, var ikke sosial likhet et ideal i religionen. Snarere tvert imot. I boken *Mytene som skapte Norge*, ser Steinsland blant annet på myter knyttet til den norske samfunnsdannelsen. Hun trekker frem eddadiktet *Rigstula* ("Fortellingen om Rig"), og hvordan den norrøne kulturen var med på å skape en myte hvor en guddom var direkte involvert i å skape vikingssamfunnets sosiale hierarki. I fortellingen blir høvdingenes stamfar Jarl presentert. Han var sønn av guden Rig og Moder, og blir fremstilt som en vakker mann. Ly i håret og med kvasse øyner som ormetungen. Han er også en kriger, som lærte å svinge skjoldet, skyte med pil og bue, sloss med sverd, ri hester og kaste spyd. Jarl ville sammen med sin vakre kone få tolv sønner, som alle ble opplært i krigerkunsten. En sterk kontrast til Jarlens brødre, den stygge Trelle og den alminnelige Karl, som var stamfedre til henholdsvis trelle og bønderne.²⁴⁶

Selv om *Rigstula* fremmer et ideologisk budskap som tilsier at alle menneskene, uansett samfunnsposisjon, hadde samme guddommelige stamfar i form av Rig, mener Steinsland at den snarere understreker forskjellene mellom "storfolk og småfolk". Fortellingen ga den norrøne samfunnsstrukturen en guddommelig og autoritet.²⁴⁷ Avstanden mellom personene i hierarkiet ble ikke sett på som en uting. Den var snarere gudgitt, og menneskenes plass på samfunnsstigen ble på mange måter rettfærdiggjort via religionen. Både via myter og praktisk via kulthandlingene. Høvdingens posisjon, som samfunnets leder, ble legitimert i den førkristne religionen.

3.3.3 Strategisk trosskifte

Til tross for at høvdingen hadde en sentral rolle i den gamle religionen valgte de fleste å akseptere den nye. En mulig forklaring kan ligge i det vi kan kalle et *strategisk trosskifte*.²⁴⁸

²⁴⁴ Steinsland, *Norrøn religion*, 280; Sigurdsson, *Skandinavia i vikingtiden*, 126.

²⁴⁵ Sigurdsson, *Den vennlige vikingen*, 124.

²⁴⁶ *Edda-kvede*, overs. Mortensson-Egnund, 106-110: Strofer 6-12, 19- 23, 34, 35, 41, 42.

²⁴⁷ Steinsland, *Mytene som skapte Norge*, 70-72: Steinsland skriver at "Samfunns hierarkiet og ideologien i myten er krystallklar og presenteres med udiskutabel autoritet" (Ibid., 23).

²⁴⁸ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 40.

De lokale høvdingenes beslutning om å akseptere den nye troen var ikke en ren religiøs avgjørelse. Det var også en svært politisk og økonomisk beslutning. I følge Higham var det å la seg omvende en mulighet for de engelske høvdingene å knytte vennskapsbånd med kongen, og dermed regne med å få politisk og økonomisk støtte fra herskeren i fremtiden.²⁴⁹

Høvdingenes godkjennelse av kristendommen var dermed en strategisk avgjørelse. En avgjørelse nært knyttet til betydningen av nettverk, og betydningen av å ha et godt forhold til kongen. Kan de norske høvdingenes beslutning om å la seg døpe karakteriseres som et strategisk trosskifte?

Både Kåre Lunden og Per Sveaas Andersen mener at kongemaktens beslutning om å velge kristendommen ga dem mulighet til å bruke religionen til å legitimere sin makt ovenfor lokalsamfunnene. Dette innebar å bruke religionens ideologiske grunnlag til å nedkjempe motstanden fra lokale høvdinge. Som følge av kongemaktens tette forbindelse med den nye religionen, ble motvilje til kristendommen det samme som å vise motvilje til kongemakten.²⁵⁰ For høvdingen kunne valget om å la seg døpe eller ikke døpe ha ulike utfall. Å nekte å ta imot dåpen var en risikabel avgjørelse som trolig ville føre til at kongemakten ble en politisk fiende. En fiende som etter all sannsynlighet var mektigere, mer ressurssterk og hadde flere allierte. Ved å gjøre det motsatte, å la seg døpe, kunne høvdingen ende opp med å få kongen som venn og alliert. Å bli en del av kongens nettverk var dermed et mulig utfall. I en slik situasjon ville det mest rasjonelle for høvdingen være å velge det alternativet som innebar omvendelse. Fordelene ved å konvertere til kristendommen var større enn ulempene, sammenlignet med å la være.

I likhet med Higham, vil jeg argumentere for at høvdingenes beslutning om å la seg døpe også kunne ha økonomiske motiver. Noe som i henhold til teorien om rasjonelle valg kan bidra til å forklare valget høvdingene tok i innføringen av kristendommen. Tidligere i oppgaven ble det slått fast at høvdingene var involvert i den tidlige kirkebyggingsfasen, og var sentrale i egenkirkevesenet som dominerte i Norden frem til midten av 1100-tallet. Ved å inneha rollen som kirkebygger fikk høvdingen og hans familie nemlig ansvar for å administrere kirken og kirkegodset. Et ansvar som ga dem kontroll over inntektene fra

²⁴⁹ Higham, *The Convert Kings*: Nick Higham viser til de angelsaksiske kristningskongene i perioden 590-670, og hvordan disse brukte kristendommen og dåpen som middel i arbeidet om å forsterke sin 'overkingship' over andre samfunnsledere (Ibid., 41).

²⁵⁰ Lunden, "Overcoming Religious and Political Pluralism".

kirkelige handlinger.²⁵¹ Om høvdingene var klar over disse fordelene før de bestemte seg for å omvendes er usikkert, men ikke usannsynlig. Norske høvdingar var trolig godt kjent med kristne ideer og religionens organisatoriske trekk som følge av deres involvering i vikingferdene. Ved å kjenne til sentrale aspekter ved kristendommen, var de nok oppmerksomme over mulighetene for å skaffe seg inntekter og opparbeide seg en formue ved å innta rollen som kirkebygger. Spesielt i en tid hvor inntekter fra vikingtokt begynte å forsvinne som følge av at vikingtiden ebbet ut.²⁵²

Å akseptere den nye troen som misjonskongene brakte med seg var et rasjonelt valg for de norske høvdingene, hvis vi foretar en vurdering av fordelene og ulempene. En vurdering de trolig tok selv. Ved å bli kristne unngikk de å komme i en politisk maktkamp med en betydelig sterkere samfunnsmakt, samtidig som de kunne oppleve økonomiske fordeler ved å ta del i kirkebyggingen. Til tross for at de politiske og økonomiske faktorene kan hjelpe oss til å forstå hvorfor høvdingene lot seg døpe, må vi ikke glemme betydningen av sosiale nettverk. Vi har allerede nevnt hvordan de lokale høvdingene i England fikk mulighet til å opprette vennskapsbånd med den engelske kongen ved å akseptere troen. Eksempler på dette kan vi også finne i en norsk sammenheng. Hårek fra Tjøtta, stormannen fra Nordland som ble kristnet av Olav Tryggvason, endte opp som kongens lendmann etter å ha mottatt dåpen.²⁵³ Jeg vil derimot argumentere for at kontakten med Europa, og nettverkene høvdingene allerede var en del av, spilte en større rolle i den religiøse overgangen norske høvdingar gikk igjennom.

3.3.4 Handel, kultur og nettverk

Tidligere i oppgaven ble det fastslått at den norske fjernhandelen var en politisk styrt institusjon, der toppsjiktet i samfunnet var sterkt involvert. Handelen med England la trolig grunnlaget for opprettelsen av en personlig forbindelse mellom Harald Hårfagre og kong Athelstan. Som igjen førte til at Håkon Adelfostre ble Norges første kristne konge. Kan den norske høvdingmaktens involvering i den kontinentale handelen forklare hvorfor

²⁵¹ Skre, "Kirken før sognet. Den tidligste kirkeordningen i Norge", 178: I kirkens kamp for økonomisk og administrativ uavhengighet, ble nettopp styringsretten til kirkebyggerne og deres etterkommere en viktig kampsak.

²⁵² Krag, *Vikingtid og rikssamling*, bind 2, *Aschehougs Norgeshistorie*, 14.

²⁵³ Berglund, *Tjøtta-riket*, 360; Krag, *Norges historie fram til 1319*, 61: Andre stormenn som allierte seg med Olav inkluderte Erling Skjalgsson på Sola, som i følge runologen Aslak Liestøl ikke bare var kristen, men også hadde sin egen prest (Liestøl, "Stavanger III", 253).

misjonskongene lyktes i å omvende de norske høvdingene uten å møte betydelig motstand? I likhet med kongene, kontrollerte høvdingene i Norge trolig det meste av fjernhandelen, og hadde kontakt med et omfattende handelsnettverk.²⁵⁴ For den norske høvdingmakten vil jeg hevde at disse handelsnettverkene hadde en sentral rolle i deres omvendelsesprosess. Og i et forsøk på å svare på spørsmålet ovenfor vil jeg derfor vende meg til beretningen om Ottar.

I innledningen til den gammelengelske oversettelsen av Orosius' *Historiarum Adversum Paganos Libri VII*, får vi kjennskap til den norske høvdingen Ottar (*Ohthere*) og hans reise til kong Alfred (871-899) på slutten av 800-tallet. Kilden er en reiseskildring, og beskriver høvdingens ferd fra gården sin i den nordlige delen av Hålogaland, det historiske navnet på Nord-Norge i middelalderen, til De britiske øyer.²⁵⁵ I beretningen får vi vite hva som trolig var formålet bak denne ferden: handel. For ved siden av gårdsdriften, var skatt på pelsverk, skinn og andre jaktprodukter en viktig inntektskilde for Ottar. En skatt han krevde inn fra den samiske befolkningen lengre nord. Den såkalte finnskatten. Pelsverk, fuglefjær, hvalbein, samt hvalrosstener – som han brakte med seg til kongen – blir listet opp som varene han krevde inn fra samene.²⁵⁶ Og det var trolig varene fra skatteinnkrevningen han brakte med seg sørover.

Målet med Ottars reise var trolig å etablere en varig handelsforbindelse med England, som ga han tilgang til et marked hvor han kunne selge sine varer. Om han klarte dette vet vi ikke. Derimot viser Ottars opphold i utlandet at en norsk høvding, fra et av de nordligste områdene i det vi kan betegne som Norge i perioden, var villig til å utvide sitt sosiale nettverk. Et nettverk som ville inkludere en mektig kristen monark, som Ottar omtaler som "sin herre".²⁵⁷ Vi har allerede poengtert betydningen av sosiale nettverk i forbindelse med konvertering. I Starks analyse var en viktig årsak til kristendommens spredning at kristne skapte *open networks* ("åpne nettverk"). Åpne for utenforstående. Suksessrike bevegelser som forblir åpne for nye troende, oppnår nemlig tilgang til nye sosiale nettverk via sine ferske medlemmer. Stark skriver "as movements grow, their social surface expands proportionately. That is, each new member expands the size of the network of attachments between the group and potential converts".²⁵⁸

²⁵⁴ Sigurdsson og Riisøy, *Norsk Historie*, 45; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 86.

²⁵⁵ Lund, *Two Voyagers at the Court of King Alfred*, 18-22.

²⁵⁶ *Ibid.*, 20.

²⁵⁷ *Ibid.*, 18.

²⁵⁸ Stark, *The Rise of Christianity*, 20-21.

I forbindelse med Håkon Adelsteinfostres konvertering, mente Birkeli at det var rimelig å anta at den engelsk kongen, samt den angelsaksiske kirke, var interessert i å få Håkon over til den kristne tro i et forsøk på å få slutt på vikingenes plyndringer. Noe England hadde vært utsatt for siden slutten av 700-tallet. Ved å ha en kristen alliert på den norske tronen kunne de få slutt på vikingenes herjinger på De britiske øyer.²⁵⁹ Kan kong Alfred ha hatt en lignende interesse ved å la den norske høvdingen Ottar forbli en gjest etter hans ankomst? Det er fullt mulig, med tanke på de mange erobringforsøkene og vikingraidene den engelske kongen hadde opplevd under sin regjeringstid.²⁶⁰ Noe som igjen gjør det lite sannsynlig at kongen ville akseptert at en hedning satt ved hans hoff. Ottar lot seg trolig døpe under sitt opphold i utlandet.

Om Ottar fra Hålogaland forble kristen da han returnerte til Norge, og forsøkte å spre den nye troen blant sine venner og familie, vet vi ikke. Det er derimot ingen tvil om at Ottar fikk kjennskap til den kristne tro under sitt opphold. Informasjon han trolig videreførte til sitt sosiale nettverk hjemme i Norge. Det er Ottars rolle som handelsmann vi må ta med oss videre i oppgaven. Den nordnorske høvdingen er det tidligste eksempelet på at en i hans posisjon var involvert i handelsvirksomhet som inkluderte utenlandske aktører. Og han var trolig ikke den eneste.

Handelsvirksomhet og handelsruter var viktig for spredningen av kristne ideer og kultur, poengterer den norske arkeologen Charlotte Blindheim. Hun trekker frem handelsplassenes betydning som knutepunkter for handel og kommunikasjon med det kristne Europa.²⁶¹ Per Sveaas Andersen mener det neppe kan slås tvil om at handelsplassene ”både har fungert som lokalsentra for det innenlandske varebyttet og som knutepunkter i fjernhandelsnettet” og at ”påfallende mange av disse handelsstedene ser ut til å ha vært knyttet til samtidige og senere høvdingseter, kongsgårder og byer”.²⁶² Handelsplassene var etter all sannsynlighet kontrollert av høvdingmakten.

Arkeologiske funn på Kaupang (Skiringssal) i Vestfold tyder på at majoriteten av objektene som hadde funnet veien dit kom via fredelig handel. Ikke via utenlandske

²⁵⁹ Birkeli, *Tolv vintrer hadde kristendommen vært i Norge*, 71.

²⁶⁰ Peter Sawyer, ”The Viking expansion”, 111-113.

²⁶¹ Blindheim, ”Trade Problems in the Viking Age”; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 129: Også Anders Winroth trekker frem betydning av handel og utvekslingen av religiøse ideer.

²⁶² Sveaas Andersen, *Samlingen av Norge og kristningen av landet*, 227.

vikingraid, noe man antok tidligere.²⁶³ Utenlandske handelsfolk fant trolig veien til norske handelsplasser, som igjen betydde at norske høvdinger ikke trengte å reise til utlandet for å komme i direkte kontakt med kristne. Blindheim mener toleransen nordmenn viste for kristne handelsmenn var ”simply practical politics”, og knytter dette til gaveutvekslingen som fant sted da de ankom handelstedene.²⁶⁴ Mellom høvdingen og handelsmannen ble det nemlig opprettet et gjensidig forhold, der førstnevnte ga vern og fikk kjøpt gjenstander de ønsket, mens sistnevnte fikk beskyttelse og mulighet til å selge sine varer. Vareutvekslingen skjedde derimot etter at en gaveutveksling ble gjort, og et vennskap mellom partene ble opprettet.²⁶⁵ Å drive handel i vikingtiden var en personlig affære. Det krevde at partene hadde en personlig forbindelse med hverandre. Ikke slik utveksling av varer og tjenester er i den moderne verden.²⁶⁶

Ottars beslutning om å reise til England tyder på at norske høvdinger ikke bare var passive aktører i handelen, men at de også aktivt forsøkte å skape handelsforbindelser med utlandet. At Ottar var å finne ved hoffet til kong Alfred gjør det sannsynlig at også andre høvdinger hadde slike kontakter nedover i Europa. Den geografiske nærheten store deler av Norge hadde med utlandet, sammenlignet med Hålogaland, må ha resultert i betydelig kontakt. Hvis dette var tilfelle var norske høvdinger, lenge før kongemakten ble en kristen institusjon, en del av sosiale nettverk som inkluderte kristne. Stark skriver: “typically people do not seek a faith; they encounter one through their ties to other people who already accept this faith”.²⁶⁷ Noe som forklarer hvorfor Sigurdsson mener det var sannsynlig at noen høvdinger allerede var døpt når den norske kristningsprosessen var i gang.²⁶⁸ Noe som igjen forklarer hvorfor misjonskongene lyktes i kristningen av høvdingene.

Den norske historikeren Dagfinn Skre mener det var en tydelig tendens innenfor det norske aristokratiet mot en integrering med europeisk kultur. Han skriver:

²⁶³ Blindheim, ”Trade Problems in the Viking Age”, 169; Skre, ”Towns and Markets, Kings and Central Places in South-western Scandinavia c. AD 800-950”, 450-452.

²⁶⁴ Blindheim, ”Trade Problems in the Viking Age”, 176.

²⁶⁵ Sigurdsson, *Det norrøne samfunnet*, 40.

²⁶⁶ Polanyi, *The Great Transformation*: Karl Polanyi mente at all økonomisk aktivitet i førmoderne samfunn var nedfelt i sosiale relasjoner; Skre, ”Towns and Markets, Kings and Central Places in South-western Scandinavia c. AD 800-950”, 451.

²⁶⁷ Stark, *The Rise of Christianity*, 56.

²⁶⁸ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 40.

The forerunner in this development were the kings and chieftains who had spent years of their lives ensconced in a Christian culture, either having been brought up in the houses of foreign kings or noblemen, having more or less settled in the Viking territories on the Continent or in Britain, or having served in the armies of Christian kings. Those who returned to Norway brought their ways with them, including their Christian practices. The political aspect of this movement are obvious; the kings may have brought about conversion in order to establish their Christian feasts and rites as a common arena for building and maintaining friendships within the aristocracy. But the cultural side of it, the identification of the homecomers with the Christian culture and the desire to be a part of "the new time", were perhaps even stronger driving forces in the decades of conversion.²⁶⁹

Skre nevner ikke handel, men tar opp kontakten med utlandet og samspillet mellom nettverk og tro. Høvdingene ble, sammen med kongemakten, trukket inn i den europeiske kulturfæren via deres forbindelser med Europa. Et sted hvor kristendommen stod sterkt i alle deler av samfunnslivet. Skre presenterer en mulig forklaring på hvorfor den norrøne samfunnseliten omfavnet kristendommen. Ønsket om å bli en del av en felles europeisk kultur som de kunne dele med mennesker de hadde relasjoner til, stod trolig sterkt. For "social networks also reward people for conforming – in this case by converting. In affect, conversion is seldom about seeking or embracing an ideology; it's about bringing one's religious behavior into alignment with that of one's friends and family members".²⁷⁰ Ikke bare fikk norske høvdinge etablert handelsforbindelser som sikret dem inntekter og eventuelle prestisjegenstander til hjemlige maktkamper ved å bli kristne. De ble, som Skre poengterer, en del av en felles kultur som inkluderte Europas maktelite ved å la seg omvende. Å la seg døpe var derfor en fordelaktig, og ikke minst rasjonell handling for høvdingmakten. Enten de gjorde det i utlandet, eller når kongemakten oppsøkte dem i sitt misjonsarbeid.

3.3.5 Sammenfatning

Kan de norske høvdingene ha hatt den samme rollen som diasporajødene hadde i den romerske kristningsprosessen? I motsetning til det romerske samfunnet, eksisterte det ingen jødisk minoritet i det norske vikingsamfunnet. Mennesker som ikke bare hadde kjennskap til

²⁶⁹ Skre, "Missionary Activity in Early Medieval Norway", 13.

²⁷⁰ Stark og Finke, *Acts of Faith*, 117.

sentrale konsepter i kristen teologi, men som også fulgte en religiøs retning det var vanskelig å skille fra kristendommen. En kan argumentere for at trellene, som mange hadde sin opprinnelse fra kristne områder, utgjorde en slik gruppe i det norrøne samfunnet.²⁷¹ Om trellene beholdt sin tro eller forsøkte å spre troen, kan vi ikke vite som følge av et ikke-eksisterende kildegrunnlag. Samtidig kan man stille seg spørsmålet om trellene, som hadde den laveste posisjonen i samfunnshierarkiet, kunne lykkes i å få sine eiere omvendt. Noe som var lite sannsynlig. Høvdingene derimot hadde trolig god kjennskap til kristendommen. Når misjonskongene brakte med seg den nye religionen hadde Norge dermed en samfunnsgruppe som allerede hadde kjennskap til kristne ideer og kultur. De var som jødene, en minoritet som var klar over noen av fordelene ved å ta imot den nye religionen. For høvdingene handlet det bare om å rette seg inn i de sosiale nettverkene de allerede var en del av. Både innenlands og utenlands. Valget om å bli kristen var derfor mindre kostbart, og høyst rasjonelt.

3.4 Hva forklarer kristningen av bøndene?

Den norske samfunnseliten, representert ved kongemakten og høvdingene, utgjorde kun en liten del av befolkningen. En karakteristikk den delte med eliten i Romerriket. Spørsmålene vi derfor må stille er: hvorfor ble innføringen av kristendommen en suksess i Norge når det tilsynelatende var svært fordelaktig for samfunnets maktpersoner å omfavne religionen? Hva hadde allmuen å tjene på den nye troen? I den romerske kristningsprosessen var det kristne doktriner, og hvordan disse bidro til å gjøre den kristne bevegelsen til en konkurransedyktig tilbyder av etterspurte religiøse produkter, som Stark trakk frem som forklaring på kristendommens suksess blant de underdanige. Kunne det samme være tilfelle for de norske bøndene? I forbindelse med kristningen av bøndene vil jeg argumentere for at sosiale nettverk, og bøndenes relasjoner til den norske høvdingmakten, var den avgjørende faktoren i deres religionsskifte. Ikke kristne doktriner. Dette er nemlig nært tilknyttet noe jeg tidligere har poengtert i oppgaven. I forbindelse med misjonsarbeidet til kristningskongene var deres mål å få høvdingene døpt. Ved å lykkes i dette ville ”resten av folket følge etter”.²⁷² En forklaring nært knyttet til de vertikale båndene i det norrøne samfunnet.

²⁷¹ Iversen, *Trelldommen*, 86-101: Trelleimporten fra De britiske øyer og vestfra knyttes til vikingtiden og det allmenne plyndrings-, handels- og kulturkontaktmønsteret som preget tidsperioden; Krag, *Norges historie fram til 1319*, 31.

²⁷² Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 40.

3.4.1 Bonden

Før jeg skal presentere mine argumenter, skal vi se nærmere på den norske bondens sosiale plassering. I likhet med det romerske samfunnet, hadde det norske en hierarkisk samfunnsstruktur. En karakteristikk vi allerede vet hadde en guddommelig autoritet.²⁷³ Samfunnet var altså preget av en sterk sosial lagdeling, hvor ulike sosiale grupper var rangert over og under hverandre, og hvor ulike forhold avgjorde ens plassering. I motsetning til i Romerriket, finner vi færre sosiale grupper i det norske samfunnet i perioden. 800-tallets Norge hadde kun tre klare samfunnsgrupper: høvdingene, bøndene og trellene. Kongemakten, som vokste frem i løpet av vikingtiden, ville etterhvert ta plassen øverst i denne samfunnspyramiden.

Bonden tilhørte den største sosiale gruppen i Norge under hele perioden. Han var leder av gårdsfelleskapet, og skulle sørge for å beskytte de andre som bodde på gården.²⁷⁴ I likhet med *humiliores*, var det økonomiske forskjeller innad i samfunnsgruppen bøndene utgjorde. Noen eide store jordegods, som enten ble drevet av treller eller leid ut til leilendinger. Andre eide småbruk. *Haulden* hadde høyest status blant bøndene. I Frostatingloven og Gulatingsloven, ble denne termen brukt for å referere til odelsbønder, bønder født med odelsrett. Statusen som odelsbonde var knyttet til jord, og hvor lenge ens familie hadde bodd på gården. Andelen haulder i Norge er derimot ukjent, men trolig utgjorde de kun en liten del av bøndene som helhet.²⁷⁵ Til tross for deres opphøyde status var de fremdeles bønder, noe som betydde at de ikke satt med noe særlig politisk makt.

Bøndenes rolle i den førkristne religionen må også sees nærmere på. Den norrøne religion, som folkereligioner generelt, er karakterisert som udogmatiske, skriver Steinsland. Tyngdepunktet i religionen lå derfor ikke i religiøse læresetninger og tro, men snarere den religiøse praksisen.²⁷⁶ Kulten, de hellige handlingene, var altså det mest sentrale. Historikeren James Russell mente den førkristne religionen hos de germanske folkeslagene ikke var en religion for den individuelt overbeviste. Det var snarere gruppen, altså høvdingsfelleskapet og gårdsfelleskapet, som stod i sentrum. Religion var svært kollektivt orientert, og de rituelle

²⁷³ Steinsland, *Mytene som skapte Norge*, 23.

²⁷⁴ Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, 26; Sigurdsson, *Det norrøne samfunnet*, 20.

²⁷⁵ Krag, *Norges historie fram til 1319*, 35; Sigurdsson, *Det norrøne samfunnet*, 21: I følge de to lovene måtte henholdsvis fire og seks ættledd ha bodd på gården for at familien kunne oppnå odelsstatus.

²⁷⁶ Steinsland, *Norrøn religion*, 267.

handlingene som definerte kulten var derfor viktige.²⁷⁷ Den enkeltes sosiale nettverk hadde dermed en sentral rolle i den religiøse sfæren.

Ved at det var et slikt nært bånd mellom religion og nettverk i det norrøne samfunnet, måtte dette også gjelde en eventuell konvertering. Som vi husker fra høvdingene, ble deres bånd til kristne via sosiale nettverk trukket frem som hovedforklaring på hvorfor de lot seg konvertere. Stark og Finke hevder konvertering nettopp handler om å tilpasse sin religiøse overbevisning med religionen til ens venner og familie.²⁷⁸ For den norske bonden var det hans sosiale nettverk, og spesielt relasjonen han hadde til personen over seg i det sosiale hierarkiet, som var avgjørende for hans religiøse overbevisning. Det vertikale båndet mellom høvdingen og bonden stod dermed sentralt i sistnevntes religiøse valg.

3.4.2 Vennskapets rolle

Hvordan høvdingene bygde opp maktgrunnlaget sitt i Norge vet vi ikke på grunn av kildegrunnlaget. Fra Island har vi derimot et rikere kildemateriale, som gir oss en pekepinn på hvordan høvdingene opererte i det norske samfunnet på 800- og 900-tallet. I følge Sigurdsson var vennskapet det viktigste sosiale båndet i det islandske samfunnet gjennom vikingtiden og inn i middelalderen. Det var opprettelsen av *vinátta* ("vennskap") som sørget for at høvdingene fikk makt. Sigurdsson sammenligner vennskapet fra denne tiden med en "kontrakt" mellom to parter. Denne kontrakten involverte klare og gjensidige forpliktelser mellom de to partene, og hvor utveksling av goder stod sentralt.²⁷⁹

Når det kom til etableringen og opprettholdelsen av høvdingens maktgrunnlag, var det de vertikale båndene som var avgjørende. Høvdingen var avhengig av støtte fra bøndene, samfunnsgruppen under seg i hierarkiet. Disse sørget for at høvdingen ble oppbakket i maktkamper mot sine motstandere.²⁸⁰ For å opprette vennskap med bonden, måtte høvdingen være gavmild. Dette skjedde enten i form av arrangerte gjestebud, festmåltider som knyttet høvdingen til sine tilhengere over mat og drikke, eller gavegivning. Det var særlig mottakere som ikke kunne gi motgave, som sørget for at høvdingen fikk tilhengere. De ble nemlig moralsk forpliktet til giveren, og måtte over tid tilbakebetale gaven i form av tjenester.

²⁷⁷ Russell, *The Germanization of Early Medieval Christianity*.

²⁷⁸ Stark og Finke, *Acts of Faith*, 117.

²⁷⁹ Sigurdsson, *Den vennlige vikingen*, 13.

²⁸⁰ Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, 66-67; Sigurdsson, *Det norrøne samfunnet*, 79; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 45.

Politisk støtte var vanligvis den eneste tjenesten høvdingen ønsket i retur.²⁸¹ Å være sjenerøs var en viktig personlig kvalitet en høvding måtte ha i det norrøne samfunnet. Det sørget for at hans posisjon ble opprettholdt.

Gaver og gjestebud var ikke det eneste høvdingene kunne tilby bøndene for å skaffe seg deres støtte. Også beskyttelse (*grið*) var med på å skape båndet mellom de to partene. Norge var på 800- og 900-tallet et land uten en sterk sentralmakt. Dette innebar at det norske samfunnet var uten en klar og tydelig aktør som hadde voldsmonopol, og dermed kunne håndheve lover. Høvdingene, som satt med makten, var derfor de eneste som kunne tilby reell beskyttelse til bonden og hans hushold. Og Sigurdsson hevder at vernet trolig var det viktigste elementet i det vennskapsforholdet som eksisterte mellom bøndene og høvdingene.²⁸² Om bonden havnet i konflikter, kunne høvdingen være en sterk og viktig støttespiller, enten som forsvarer eller anklager.²⁸³ Beskyttelse var en nødvendighet.

De samfunnsmessige forholdene medførte at bøndene og høvdingene kom i et sterkt og gjensidig avhengighetsforhold med hverandre. Forholdet kan på mange måter sammenlignes med patron-klient-systemet vi finner i det romerske samfunnet. Den norske høvdingen kan karakteriseres som *patronen*, mens bøndene på sin side var *klienter*. De var av ulik status, makt og rikdom, men fant det fordelaktig å ha en relasjon til hverandre. Begge partene hadde noe å gi, til tross for deres ulike sosiale posisjoner. Samtidig var begge forpliktet til å støtte hverandre, selv om patronen på sin side bestemte pliktene til sine klienter som følge av sin maktposisjon. Støtte var det som var viktigst for de norske høvdingene.

Det norrøne samfunnets politiske og økonomiske sider var sterkt påvirket av de sosiale relasjonene samfunnsmedlemmene hadde seg i mellom. Det var særlig de vertikale båndene mellom høvdingene og bøndene som hadde stor betydning. Samtidig er det viktig å poengtere at høvdingen, til tross for å være avhengig av bøndenes støtte, var den overordnede parten. Det var han som satt med makten, og av den grunn hadde størst påvirkningskraft i forholdet. Tidligere i oppgaven ble det nevnt at misjonskongene hadde som mål å få høvdingene døpt siden folket da ville følge etter. Dette kan knyttes til de vertikale båndene, og vennskapets betydning. Å være venneløs i det norrøne samfunnet var en risikabel og ugunstig posisjon å være i. Og når din viktigste venn byttet religion, var det trolig det lureste å følge etter.

²⁸¹ Sigurdsson, *Det norrøne samfunnet*, 25-27.

²⁸² Sigurdsson, "Forholdet mellom frender, hushold og venner på Island i fristatstiden", 323-324.

²⁸³ Sigurdsson, *Den vennlige vikingen*, 31-32.

Dette ser vi i boken *Kristninga i Norden*, der Sigurdsson trekker paralleller mellom kristningsprosessen i Antikken og den som foregikk i Norden. Omvendelse til en ny tro var, i følge han, et sosialt fenomen. Det var ikke et resultat av en individuell intellektuell overbevisning. Religionsskiftene dreide seg mest om å tilpasse religionen og sin religiøse adferd med de sosiale omgivelsene, og da først og fremst venner og familie. ”Omvendinga skjer fordi individet ønskjer å halde på eller styrkje det sosiale nettverket, og folk tek ikkje til å tru på ein ny doktrine før etter at dei har konvertert”.²⁸⁴

I boken *Acts of Faith*, introduserer Stark og Finke konseptet *social capital*. Et konsept vi kan knytte til Sigurdssons forklaring. Sosiologene bruker termen *capital* (”kapital”) for å tydeliggjøre at våre forhold til andre mennesker representerer betydelige investeringer vi som enkeltindivider har gjort. Enten det er tid, energi, følelser, eller materielle investeringer. I nødstilfeller kan vi bruke denne kapitalen, fordi våre venner vil støtte oss som følge av investeringene vi har gjort i forholdet oss i mellom. I følge Stark og Finke akkumulerer de fleste mennesker et nettverk av personlige forhold som de anser som verdifulle. Et kjennetegn ved menneskets sosiale natur, som sosiologene overfører til den religiøse sfæren og de religiøse valgene mennesker gjør. For når mennesker gjør religiøse valg basert på preferansene til menneskene de er tilknyttet, konserverer (maksimerer) individet sin sosiale kapital – ”they do not risk their attachments by failure to conform, and therefore they do not face the potential need to replace their attachments”.²⁸⁵

Selv om de kristne doktrinene ikke kan forkastes i forklaringen på hvorfor bøndene konverterte, er det vanskelig å komme utenom de sosiale nettverkene og hvor mye betydning disse hadde i det norrøne samfunnet. For da høvdingen til slutt forlot den norrøne religionen til fordel for kristendommen, var det et enkelt valg for bonden å følge etter. Å trosse høvdingen ville vært en handling som ikke kan ses på som fordelaktig, og som ville medføre tap fremfor gevinst for den enkelte bonden. ”In making religious choices, people will attempt to conserve their social capital”.²⁸⁶ En bonde ville dermed risikert sin sosial kapital ved å ikke omvendes. En sosial kapital som sikret han vern og gaver. Å bli kristen sørget for at bonden fikk beholde dette, noe som igjen var en rasjonell handling tatt i betraktning.

²⁸⁴ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 41.

²⁸⁵ Stark og Finke, *Acts of Faith*, 118-119.

²⁸⁶ *Ibid.*, 119.

3.4.3 Himmelryket

Til tross for at jeg har argumentert for at sosiale nettverk var hovedårsaken til at den norske bonden lot seg kristne, vil jeg allikevel se på rollen kristne doktriner kunne ha hatt i omvendelsesprosessen bøndene gikk igjennom. Kåre Lunden hevder at årsaken til at kristendommen til slutt seiret over hedendommen var den kristne læren om etterlivet. Dette sentrale konseptet innenfor kristen teologi var noe den norske historikeren mente gjorde religionen mer folkelig sammenlignet med sin norrøne rival. I følge Lunden var den norrøne religionen en aristokratisk religion, noe som kom tydelig frem i ideen om Valhall. En plass kun krigere fikk adgang til. Himmelryket var derimot åpent for alle.²⁸⁷

I sin analyse av kristendommens fremvekst pekte Stark på de urbane miljøene som forklaring på hvorfor den kristne bevegelsen gjorde suksess i de romerske byene. Sosiologen argumenterte for at det urbane kaos, med høy dødelighet og lovløshet, førte til en etterspørsel blant byborgerne etter de religiøse produkter kristendommen var tilbyder av.²⁸⁸ I Norge var det et fravær av urbane sentrum. I alle fall som de Stark trekker frem i sin analyse.

Fremveksten av handelsplasser i forbindelse med den økende handelsaktiviteten i Nord-Europa, ble derimot etterfulgt av byutvikling i regi av kongemakten, som rundt år 1000 grunnla de første byene i Norge.²⁸⁹ Disse kunne ikke sammenlignes med byene i den gresk-romerske verden, der både antallet byer og størrelsen på befolkningen i disse var betydelig større.²⁹⁰

Til tross for denne forskjellen, kan det fremdeles argumenteres for at det eksisterte et behov for religiøse ideer som den kristne religionen kunne tilby. Lav levealder og høy spedbarnsdødelighet kjennetegnet det norrøne samfunnet, som i likhet med det romerske hadde et fravær av moderne medisin.²⁹¹ Kombinert med de harde levekårene ved å bo så langt

²⁸⁷ Lunden, "Overcoming Religious and Political Pluralism".

²⁸⁸ Stark, *The Rise of Christianity*, 149.

²⁸⁹ Krag, *Norges historie fram til 1319*, 158; Krag viser til hva Snorre og sagaene forteller om bydannelser. Olav Tryggvason grunnla Nidaros (Trondheim) rundt årtusenskiftet, Olav Haraldsson grunnla Borg (Sarpsborg) i 1016, Harald Hardråde (1046-1066) skulle ha grunnlagt Oslo omkring 1050, og Olav Kyrre (1067-1093) Bergen rundt 1070; Helle et al., *Norsk byhistorie*, 61; Sigurdsson og Riisøy, *Norsk historie*, 188.

²⁹⁰ Helle et al., *Norsk byhistorie*, 110; Sigurdsson og Riisøy, *Norsk historie*, 190: Det antas at ca. 20 000, rundt 5 % av den totale befolkningen, bodde i 15 byer rundt år 1300. Kun Bergen, med sine rundt 7000 innbyggere, kan karakteriseres som mellomstor etter europeisk målestokk ved dette tidspunktet. En kontrast til de romerske byene, hvor bybefolkninger på ca. 20 000 individer var ansett som relativt små byer.

²⁹¹ Bagge, *Mennesket i middelalderens Norge*, 15; Sigurdsson og Riisøy, *Norsk historie*, 174.

nord, var det trolig etterspørsel etter religiøse produkter som ga løfter om en bedre fremtid. En fremtid alle innbyggere kunne ta del i, slik Lunden påpekte. Kristne doktriner kunne derfor være tiltalende for den norske bonden, og resten av husholdet.

Gro Steinsland stiller seg derimot kritisk til Lundens syn på den førkristne religionen, som hun hevder var en utpreget folkereligion med kjerne i riter og kultus. Religionen tilhørte den bestemte folkegruppens tradisjon og historie, og var dermed en integrert del av kulturen til det norrøne folkeslaget. Den var en etnisk religion, som betydde at alle samfunnsgrupper var inkorporert i dens *nomos*, ("dens orden"). Et kjennetegn som Steinsland mener ga alle mennesker, uavhengig av samfunnsposisjon, makter å henvende seg til i ulike situasjoner.²⁹² Noe gårdskulten, som blir presentert under, kan være med på å bekrefte. Steinsland er også kritisk til Lundens argument sentrert rundt den kristne læren om døden og etterlivet. Hun mener at mentaliteten ikke var så individualistisk i det gamle slektssamfunnet, der individet ikke eksisterte i "samme fasong som i kristen middelalder". I følge Steinsland var det førstetilige samfunnet "preget av en mer kollektiv mentalitet", som igjen førte til at "hedendommen ikke hadde bruk for løfter om individuell frelse eller evighetsforestillinger".²⁹³ Sosiale nettverk stod sterkere enn individuelle doktriner for den enkelte. Til tross for at Steinsland har gode argumenter, kan vi ikke forkaste Lunden helt. Forskjellen mellom det kristne himmelriket og Valhall var stor, og har trolig hatt betydning for at kristendommen kunne spres til alle samfunnslag. Det tok bare lengre tid før en slik tanke virkelig gjorde seg gjeldende i den norske befolkningen.

3.4.4 Helgenkult – et folkelig element?

Et annen innvending Steinsland har til Lundens argument om at kristendommen appellerte til massene, kan vi knytte til en sentral del av denne oppgaven, nemlig at kristendommen var "sterke kongers og herskeres foretrukne religion".²⁹⁴ Til tross for at religionshistorikeren har et poeng, mener jeg beskrivelsen av den norrøne religion som aristokratisk er passende. Tidligere i oppgaven ble nettopp høvdingenes sentrale posisjon i den gamle religionen trukket frem som en viktig årsak til at kongemakten meldte overgang til den kristne religionen. Kunne bøndene ha en lignende innsigelse? I påfølgende avsnitt vil jeg argumentere for at den kristne helgenkulten kan ha bidratt til at den norske bonden kunne finne den nye religionen

²⁹² Steinsland, "Kåre Lundens analyse av religionsskiftet i Norge", 279-280.

²⁹³ Ibid., 282.

²⁹⁴ Ibid., 280.

tiltalende. Nettopp fordi den reduserte høvdingens innflytelse over bondens kontakt med overmakten.

Tidligere i oppgaven ble skillet mellom offentlig og lokal kult tatt opp. Selv om begge hadde en kollektiv orientering, var antall mennesker som overvar de offentlige kulthandlingene større ved at hele bygdelag eller lokalsamfunn var involvert.²⁹⁵ I lokal kult, også kjent som gårdskult, var det menneskene som tilhørte gårdsfelleskapet som deltok i de rituelle handlingene.²⁹⁶ Bonden, som var gårdens overhode, hadde trolig en nøkkelrolle når kulthandlingene skulle gjennomføres og fungerte trolig som kultlederen når menneskene på gården var samlet.

Bøndene deltok i den offentlige kulten, men hadde en tilbaketrukket rolle sammenlignet med høvdingene. Høvdingen representerte kultfelleskapet, og var dermed personen som stod for opprettelsen av vennskap med gudene. Dette ser vi tydelig i utførelsen av den viktigste kulthandlingen i den førkristne religionen, blotet. *Blót* var den norrøne offerfesten arrangert til ære for gudene, og var et hovedelement i den offentlige kulten. Her var det oftest snakk om slaktoffer, dyr som i etterkant ble spist av kultfelleskapet under blotfesten.²⁹⁷

Offerhandlingene var ikke bare utført for å ære gudene, men også for å ha innvirkning på dem. Å ha deres støtte i hverdagen var viktig. Denne kunne skaffes ved å opprette et vennsforhold med dem, og som vi vet var det å gi gaver nødvendig for å opprette vennskap i vikingsamfunnet. Gave-gjengave-prinsippet gjaldt nemlig også i den religiøse sfæren.²⁹⁸ De som kunne gi de største og beste gavene var høvdingene, noe som ga dem høy status i den førkristne religionen. Selv om blot også ble utført på gårdene lokalt, var de blodige offerformene først og fremst noe som hørte til den offentlige sfæren. Steinsland mener dette henger sammen med det faktum at slakting av dyr krevde rikelig med ressurser for å gjennomføres.²⁹⁹ Majoriteten av bøndene var ikke materielt rike, og dermed er det sannsynlig at gårdskulten hadde en lavere status enn den offentlige. Noe som igjen gjorde bøndene svært avhengige av sin lokale høvding for å få gudenes støtte.

²⁹⁵ Solli, "Norrøn sed og skikk", 52; Steinsland, *Norrøn religion*, 268.

²⁹⁶ Steinsland, *Norrøn religion*, 327.

²⁹⁷ Solli, "Norrøn sed og skikk", 33; Steinsland, *Norrøn religion*, 276: Også verdigjenstander kunne fungere som offer ved at de ble lagt i jorden.

²⁹⁸ Sigurdsson, *Kristningen i Norden*, 15-16.

²⁹⁹ Steinsland, *Norrøn religion*, 356.

Den norrøne religionen var en elitereligion, hvor bøndene befant seg i et religiøst avhengighetsforhold til høvdingene når det kom til kontakt med gudene. Lundens beskrivelse av den norrøne religionen som aristokratisk er passende. Kunne det derfor stemme at kristendommen var et bedre og mer folkelig alternativ? For til tross for fraværet av urbane sentrum, var det ingen tvil om at menneskene i det norrøne samfunnet havnet i krisesituasjoner. Å bli kvitt høvdingene som mellomledd i kontakten med guddommen kunne dermed være gunstig for mange. Her kommer kristen helgenkult inn i bildet.

Helgenkulten har ofte blitt trukket frem som en avgjørende årsak til at innføringen av kristendommen lyktes i Europa. Raymond Van Dam mener lokal helgenkult i Gallia gjorde det mulig for religionen å eksistere uavhengig av romersk innflytelse, som etterhvert ville forsvinne fra området.³⁰⁰ Den skotske historikeren John Thomson trekker også frem helgendyrkelse som en sentral faktor i religionens evne til å få et fotfeste i førkristne samfunn rundt om på det europeiske kontinentet. Relikvier fra helgener og martyrer var en sentral komponent i strategien kirkens menn utøvde blant hedningene. ”As old pagan holy places became shrines of saints and martyrs, the ecclesiastical authorities were able to exercise control over them and over the cults which they housed”.³⁰¹

Tarald Rasmussen og Einar Thomassen mener det var viktig for kristendommen i Norge at det oppstod en lokal helgenkult. De viser til den hellige Sunniva, den irske prinsessen som nektet å gifte seg med en hedning. Legenden forteller at hennes legeme ble funnet intakt i en hule på Selja på Nord-Vestlandet, og at mirakler ble knyttet til stedet hun ble funnet. Dette, kombinert med de hellige relikviene som det ble sagt ble funnet i hulen, førte til at Olav Trygvason bestemte seg for å bygge en kirke til ære for den kvinnelige helgenen. Og Selja ble et viktig valfartsmål for kristne. ”At Norge på denne måten fikk egne helgener, egne relikvier og egne hellige steder, var viktige faktorer som plantet kristendommen i norsk jord”.³⁰²

Også det faktum at Olav Haraldsson fikk helgenstatus og mirakelfortellinger knyttet til sitt legeme i kirken i Nidaros, blir trukket frem av Rasmussen og Thomassen. Norske forskere har lenge ansett kulten rundt Olav som en sentral årsak til at kristningen av Norge lot seg gjøre. Kun året etter sin død på Stiklestad i 1030 ble kongen erklært hellig, og Sveaas Andersen mener det allerede rundt 1050 ble utarbeidet liturgiske tekster av engelske geistlige

³⁰⁰ Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, 169-172.

³⁰¹ Thomson, *The Western Church in the Middle Ages*, 20.

³⁰² Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 136.

i forbindelse med olsok og Olavsfesten.³⁰³ Kongehelgenen ble dermed raskt tatt i bruk av kirken i sitt arbeid. Kulten rundt Olav den Hellige ble svært populær og spredte seg raskt til resten av Norden og Europa, og bidro til kristningsarbeidet også utenfor Norges grenser.³⁰⁴

Hva var det som lå bak denne populariteten? Forestillingen om at helgenene var menneskets hjelpere og kilder til mirakler gir oss en mulig forklaring. Selv om mirakler var ekstraordinære hendelser som kunne overbevise mennesker om Guds makt, og dermed få dem til å omvende, var det snarere miraklenes evne til å bistå mennesker i det daglige som kan forklare helgenkultens popularitet. Sveaas Andersen trekker frem forestillingen om Hellige-Olavs helsevern som en mulig forklaring på helgenkongens status blant folk. Han hadde nemlig ”legende hender”, som det sies kunne hjelpe mot sykdom og plager.³⁰⁵ Sigurdsson mener helseaspektet ved helgenkulten som helhet kan forklare dens popularitet. Det var ikke uten grunn at den ble omtalt som ”middelalderens helsevesen”, i følge han.³⁰⁶

For å få hjelp av helgenene måtte menneskene opprette en forbindelse mellom seg selv og den enkelte helgenen de ønsket hjelp fra. Dette ble gjort enten ved å ære helgenen eller ved å gi gaver. Dette var med på opprette noe Sigurdsson kaller et ”helgenvennskap”. Gaveutvekslingen, som var en sentral del i opprettelsen av sosiale relasjoner mellom individer, ble overført til den religiøse sfæren også i en kristen kontekst.³⁰⁷ Slik den gjorde i den førkristne. Vennsapsforholdet som ble opprettet her ga derimot den enkelte direkte tilgang til Guds hjelpere. En klar kontrast til den norrøne religionen, der høvdingen fungerte som mellomleddet mellom folket og gudene. Helgenkulten, som var et sentralt element i kristendommen som kom til Norge, ga dermed mennesker utenfor eliten mulighet til å komme i kontakt med overnaturlige hjelpemidler. Uavhengig av andre.

I henhold til teorien om rasjonelle valg, ville helgenvennskapene forklare hvorfor den norske bonden valgte kristendommen. Å ha mulighet til å skape en forbindelse med noe som kunne utføre mirakler og hjelp i hverdagen, måtte ha gitt den nye religionen et fortrinn over den gamle på det religiøse marked. Helgenvennskapet fjernet avhengighetsforholdet bøndene hadde med høvdingen, og dermed mellomleddet som hadde skapt et skille mellom dem og guddommen. Peter Brown skriver: ”The cult of the saints may mean nothing to us. But we

³⁰³ Sveaas Andersen, *Samlingen av Norge og kristningen av landet*, 112.

³⁰⁴ Blindheim, ”St. Olav – en skandinavisk overhelgen”.

³⁰⁵ Sveaas Andersen, *Samlingen av Norge og kristningen av landet*, 112.

³⁰⁶ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 86.

³⁰⁷ Sigurdsson, *Den vennlige vikingen*, 147-148.

have to understand how much it did mean, and had meant for so long, to late antique Christians. It was part of the religious common sense of the age”.³⁰⁸ At det samme var tilfelle i en norsk kontekst er ikke utenkelig.

3.4.5 Sammenfatning

At ideen om himmelriket og norsk helgenkult sørget for at den nye religionen utkonkurrerte den gamle blant menneskene i nedre samfunnslag er ikke usannsynlig. Akkurat slik kristendommen var med på å utkonkurrere sine rivaler på det religiøse markedet i Romerriket. Fordelene ved å konvertere for menneskene utenfor samfunnseliten var tilstede, og gir oss en mulig forklaring på hvorfor religionsskiftet ble gjennomført uten store opprør blant den øvrige befolkningen. Samtidig er det ikke mulig å ignorere nettverkene bøndene tilhørte. De vertikale båndene hadde enorm betydning i vikingsamfunnet, og er vanskelig å komme utenom i en religiøs omvendelsesprosess. Dette gjorde ikke bøndenes valg mindre rasjonelt av den grunn.

3.5 Misjonærene og kristningen av Norge

Helt til slutt vil jeg se nærmere på misjonærenes rolle i den norske kristningsprosessen. Som vi husker fra første del ble Paulus trukket frem som en viktig bidragsyter i arbeidet med å gi religionen et fotfeste i det romerske samfunnet. I forbindelse med kristningen av Norge, vil jeg argumentere for at kristne misjonærer spilte en begrenset rolle. Årsaken var makt og nettverk. Før vi ser nærmere på mine argumenter, må vi bevege oss tilbake i tid. Etter Romerrikets deling og oppløsning, fortsatte kristendommen å spre seg innover i Europa. En spredning der kristne misjonærer var sentrale.

Irland ble kristnet allerede på 400-tallet. En prosess som involverte misjonæren Patricius Magonus Sucatus, mannen som senere ble øyas skytsengel (St. Patrick).³⁰⁹ Den irske kirken ville deretter stå bak store deler av den videre kristningen av det angelsaksiske England, som senere ville overta rollen som hovedbase for kristen misjonsaktivitet. Herfra ville misjonærer reise til Nederlandene og Tyskland.³¹⁰ Og i 787 ble den engelske presten Willehad, etter å ha drevet med misjon i Nord-Tyskland, utnevnt til biskop med hovedsete i byen Bremen. Et område han tidligere arbeidet i hadde blitt pasifisert av Karl den Store (768-

³⁰⁸ Brown, *The Rise of Western Christendom*, 19.

³⁰⁹ Brown, *The Rise of Western Christendom*, 129-133; Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 121.

³¹⁰ Rasmussen og Thomassen, *Kristendommen*, 121-122; Black, *A History of the British Isles*, 18-20.

814), som rundt syv år tidligere hadde rekruttert Willehad til å drive misjon blant sakserne. Som biskop ville Willehad legge grunnlaget for det som senere ville bli erkebispesetet Hamburg-Bremen, hvorfra den kristne misjonen til Norden ble drevet fra.³¹¹

Nettverkenes betydning for kristningen av Norge forklarer misjonærenes fremgangsmåte i vår del av Europa. Forskere har lenge hatt stor interesse for de enkelte misjonærenes rolle i kristningen av Norden. I avsnittet over ble Willehads misjonsaktivitet nevnt, og hvordan den engelske presten var med på å legge grunnlaget for opprettelsen av erkebispesetet Hamburg-Bremen, kirkeorganisasjonen som fikk ansvar for misjon i de Skandinaviske områdene. Tyskfødte Ansgar, den første kristne misjonæren i Norden, reiste derfra til Danmark og Sverige for å spre kristendommen. I biografien *Vita Ansgarii* ("Ansgars liv") blir hans reise til Birka og Hedeby på 830-tallet beskrevet, og hvilken fremgangsmåte han tok i bruk i møte med vikingene. Det som er verdt å merke seg er hvordan Ansgar, som senere ville bli kjent som "Nordens Apostel", oppsøkte samfunnslederne i byene han reiste til. I Birka ble han mottatt av kong Bjørn (regjeringstid ukjent), som ga Ansgar mulighet til å opprette en kristen menighet i byen, samt drive misjon blant dens innbyggere.³¹² Vern fra kongemakten var tydeligvis nødvendig, og skiller seg fra Paulus som ikke oppsøkte makteliten under sine reiser. Det var synagogene, steder hvor han trolig ville finne mennesker mottakelige for hans religiøse budskap som systematisk ble oppsøkt.

Ansgar reiste trolig aldri til Norge. Den generelle kildesituasjonen forteller oss svært lite om misjonsaktiviteten i det norske samfunnet. Per Sveaas Andersen viser til *Saga Óláfs Tryggvasonar*, skrevet av munken Odd Snorreson, som hevder at den tyske keiseren Otto II (973-983) sendte misjonærer til området mellom Viken og Lindesnes. Misjonærer som dermed virket her til lands uten kongens støtte. Men som Andersen skriver var det ingen omfattende misjonsvirksomhet utenfra som kan dokumenteres i en norsk sammenheng, i motsetning til i Sverige og Danmark.³¹³ Sigurdsson trekker derimot frem visse fellestrekk mellom de nordiske landene, som vi også ser ellers i Europa: "For å kunne drive misjon i Norden trong misjonærene politisk støtte fra herskarane i det landet dei reiste ifrå, og vern frå

³¹¹ Fletcher, *The Barbarian Conversion*, 217-227; Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 25.

³¹² Rimbert, *Angars liv*, overs. Odelman, 27: Han returnerte til Birka ca. 851-853, under kong Olofs regjeringstid. Situasjonen for den kristne misjonsvirksomheten hadde da forverret seg. Den kristne forsamlingen hadde blitt oppløst etter å ha kommet i konflikt med den hedenske befolkningen, noe som førte til at Ansgar måtte returnere til Sverige (Ibid., 50-52).

³¹³ Sveaas Andersen, *Samlingen av Norge og kristningen av landet*, 189-190.

verdslege leiarar i det landet dei skulle misjonere i”.³¹⁴ Uten konge- eller høvdingmaktens støtte var det lite kristne misjonærer kunne gjøre i vikingsamfunnet.

Misjonsaktivitet i Norge har i stor grad blitt knyttet til kongemakten, og de tre misjonskongene. Samtidig er det viktig å poengtere at de ikke opererte alene. Det ble tidligere nevnt at Håkon Adelsteinfostre hadde med seg angelsaksiske geistlige da han returnerte. Det samme hadde de to andre kristningskongene.³¹⁵ De første prestene i Norge var trolig utenlandske i den tidligste fasen, og det er ikke før på 1100-tallet at flertallet av prestene ble rekruttert fra den hjemlige befolkningen.³¹⁶ Det samme ser vi blant biskopene. Etter å ha undersøkt navnene på 28 ulike biskoper nevnt i kildene frem til 1130, mente Sveaas Andersen at kun 3-4 av disse hadde norske navn. Dette inkluderer ikke de han omtaler som ”misjonsbisper”, biskopene som virket i Norge på 1000-tallet. Disse var etter all sannsynlighet ikke norske.³¹⁷

Geistlige var i stor grad avhengige av samfunnets ledere i perioden vi befinner oss i. Biskopene og prestenes tjenester ble ikke betalt av en generell skattelegging før ut på 1100-tallet. Kirkens tjenester i tidlig tid var dermed en selektiv ordning, hvor de som kunne betale fikk utført tjenestene som ble tilbudt.³¹⁸ De var dermed økonomisk avhengige av andre for å gjennomføre sitt arbeid. Kongemakten og høvdingene fikk trolig rollen som arbeidsgivere, noe som innebar kontroll over kirkens menn. Dette ser vi særlig blant biskopene. Sveaas Andersen skriver: ”De første misjonsbiskopene i Norge var knyttet til rikskongens følge: de var hans hirdbiskoper. Deres ”sete” var der hvor kongen til enhver tid befant seg”.³¹⁹ De norske biskopene hadde altså ikke fast residens fra starten av. De var en del av hirden, kongens faste følge, der de fungerte som rådgivere i kirkelige spørsmål. Geistlige var dermed avhengige av mennesker som både kunne gi dem vern, og samtidig støtte dem økonomisk. Samfunnets makthavere var disse menneskene.

³¹⁴ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 27; Krag, ”Kirkens forkynnelse i tidlig middelalder og nordmennenes kristendom”, 39: Også Krag peker på misjonærenes avhengighetsforhold til makthaverne.

³¹⁵ Birkeli, *Tolv vintre hadde kristendommen vært i Norge*, 159-162; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, 118.

³¹⁶ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 59.

³¹⁷ Sveaas Andersen, *Samlingen av Norge og kristningen av landet*, 333: Av de 28 navnene som ble undersøkt var trolig 11-12 engelske, 7-8 tyske, en dansk, en irsk og en islandsk.

³¹⁸ Lidén, ”De tidlige kirkene. Hvem bygget dem, hvem brukte dem, og hvordan!”, 138.

³¹⁹ Sveaas Andersen, *Samlingen av Norge og kristningen av landet*, 329.

3.5.1 Sammenfatning

Den kristne misjonsvirksomheten i Norden, og de geistliges nære bånd til de verdslige lederne, viser hvor avhengige kirkens menn var av konge- og høvdingmakten. Det var via dem religionen kunne spres til resten av befolkningen. Misjonærenes strategi med å oppsøke eliten, og ikke resten av befolkningen, viser også her hvor viktige sosiale nettverk var for å spre religiøse ideer i det norrøne samfunnet. Som vi husker fra kristningen av bøndene, var det nettopp de vertikale båndene innad i nettverkene som ble trukket frem som hovedforklaring for hvorfor religionsskiftet kunne gjennomføres blant allmuen. Strategien kristne misjonærer utøvde tyder på at også de var klar over betydningen av sosiale relasjoner, og makten høvdingene (og kongene) hadde over de under seg i samfunnspyramiden. En klar kontrast til Paulus, som oppsøkte menneskene han trolig ville få innpass hos. Misjonærene som gjorde sitt virke i Norden, og Norge, var avhengige av makthaverne og deres nettverk til å spre kristne ideer. De symboliserer dermed ovenfra og ned-perspektivet som historieforskningen har kommet frem til i forbindelse med kristningen av Norge.

3.6 Oppsummering

I liket med kristningen av Romerriket, hvor vi vet at menneskene på landsbygda først etter Konstantins omvendelse for fullt begynte å gå over til den nye troen, var kristningen av Norge en langvarig prosess som ikke ble fullført før etter misjonskongenes regjeringstid. Det er stor enighet blant forskere i både nordisk og europeisk sammenheng om at det tok tid å endre gamle religiøse forestillinger.³²⁰ ”Those who lived in remote places and were socially significant were able to preserve their old beliefs for a long time”, skriver Carole Cusack i forbindelse med kristningen av germanerne.³²¹ Den svenske arkeologen Anders Andréén mener at hedenske skikker fremdeles var gjeldende lenge etter at kristendommen ble offisielt innført i Skandinavia: ”provincial codes from the twelfth, thirteenth and early fourteenth centuries prohibitions against ’pagan customs’ were still reinforced”.³²²

Sigurdsson mener derimot at majoriteten som ble født i Norden etter 1100 ville vokse opp i et samfunn som var formelt kristent. Hvor ”kristent” et slikt samfunn var er noe han

³²⁰ Birkeli, *Tolv vintre hadde kristendommen vært i Norge*; Steinsland, ”Hvordan ble hedendommen utfordret og påvirket av kristendommen?”; Sigurdsson, *Kristninga i Norden*; Nordeide, *The Viking Age as a Period of Religious Transformation*; Winroth, *The Conversion of Scandinavia*.

³²¹ Cusack, *Conversion among the Germanic Peoples*, 179.

³²² Andréén, ”The significance of places”, 1.

hevder kan diskuteres. Derimot mener Sigurdsson at det er ingen tvil om at den nye religionen da grep inn i de fleste sider av samfunnslivet.³²³ For da kongemakten og de lokale høvdingene til slutt omfavnet kristendommen var det bare et tidsspørsmål før resten av det norrøne samfunnet gikk over til den nye troen. Makthavernes sosiale nettverk, og senere kristne doktriner, sørget for dette. Kristendommen var kommet for å bli.

³²³ Sigurdsson, *Kristninga i Norden*, 108.

Konklusjon

4.1 Svar på problemstilling

Målet for min hovedoppgave var å sammenligne kristningsprosessene i Romerriket og Norge, der fokuset ble rettet mot hvilke sosiale grupper som bidro til at kristendommen fikk et fotfeste i de respektive samfunnene. I forbindelse med religionens fremvekst i Romerriket var det mennesker utenfor samfunnseliten som var sentrale i kristendommens spredning og etablering. En klar kontrast til kristningen av Norge, der samfunnets verdslige ledere gikk i spissen for å innføre den nye troen. Det var blant diasporajøder, kvinner og arbeidere, bosatt i romerske byer, kristne misjonærer fant nye troende.

I sin historisk-sosiologiske analyse av kristendommens fremvekst, forsøkte Stark å forklare hvorfor religionen fikk innpass hos akkurat disse gruppene mennesker. Ved hjelp av teorien om rasjonelle valg, argumenterte Stark for at den kristne religionen var i stand til å tilby religiøse produkter dens konkurrenter på det religiøse markedet ikke var i stand til å matche. Enten det var snakk om pris eller kvalitet. Sentralt stod kristne doktriner, som i tillegg til å gi spirituell og åndelig trygghet, utfoldet seg i sosiale omgivelser blant bybefolkningen ved å dekke behov hos menneskene i de urbane miljøene. Enten det var snakk om kulturell videreføring for jødene, økt status for kvinnene, eller et sikkerhetsnett for arbeiderne i ustabile situasjoner. Å bli kristen var derfor et rasjonelt valg fordi det sikret dem et medlemskap i en religion som belønnet dem med fordeler. ”For the fact is that Christianity was by far the best religious ‘bargain’ around”.³²⁴

Når kristne misjonærer først lyktes i sitt rekrutteringsarbeid var det bare et tidsspørsmål før flere i det romerske samfunnet fulgte etter. Nettverk, bestående av venner og familie, sørget for at andre fikk kjennskap til ”det glade budskap”, samt hva kristendommen kunne tilby den enkelte. Inkludert en keiser ved navnet Konstantin.

4.1.1 Svar på underproblemstilling

I innledningen ble det også presentert en underproblemstilling: *Hvordan kan teorien om rasjonelle valg forklare kristningen av Norge?* I min historisk-sosiologiske analyse av den

³²⁴ Stark, *The Rise of Christianity*, 167.

norske kristningsprosessen har kristendommens evne til å legitimere kongemakten, kombinert med kongens uklare posisjon i den norrøne religionen, blitt trukket frem som en forklaring på hvorfor Håkon Adelsteinfostre, Olav Tryggvason og Olav Haraldsson lot seg omvende. Via sine nettverk i utlandet ble misjonskongene klare over fordelene ved å bli kristen, og hvorfor det var viktig å spre religionen til resten av samfunnet. Kongens status var i sentrum.

I forbindelse med innføringen av kristendommen ville høvdingene både vise motstand og velvilje til kongenes misjonsarbeid. Motstanden kan trolig knyttes til hvordan den norrøne religionen legitimerte høvdingenes posisjon som samfunnets verdslige og religiøse ledere. Til tross for dette lot de fleste seg døpe. Risikoen ved å vise motvilje til en sterkere samfunnsrett, kombinert med de økonomiske fordelene ved å bli kirkebygger, kan forklare høvdingenes valg. Samtidig er det ikke usannsynlig at de allerede var døpt. For i likhet med kongemakten, var norske høvdingar sterkt tilknyttet det kristne Europa som følge av deres rolle i fjernhandelen. De var del av nettverk som inkluderte kristne samfunnsledere. Og et ønske om å bli del av en felles elitekultur kan ha stått sterkt. Noe som igjen forklarer hvorfor overgangen til den nye religionen ikke var preget av større konflikter. Deres sosiale relasjoner med andre kristne, som Ottar fra Hålogaland var det tidligste eksempelet på, gjorde trolig omvendelsen lettere.

Når konge- og høvdingmakten omfavnet religionen, var det kun et tidsspørsmål før den norske bonden og resten av samfunnet fulgte etter. De vertikale båndene i samfunnet, som sørget for å gi bøndene og deres hushold støtte og beskyttelse i hverdagen, gjorde valget om å bytte religion både enkelt og rasjonelt. Kristne doktriner, som både kunne gi dem frelse og hjelp i det daglige, kom i andre rekke. Nettverk og makt kom først.

4.2 Kritikk av teorien om rasjonelle valg

4.2.1 Et spørsmål om valg

Of all the applications of rational choice theory (RCT), it is the application to religious belief and practice that has been most controversial. Religion, many would argue, is that sphere of human activity least susceptible to the application of rational choice. Allegiance to a particular form of religion is simply not some thing that is chosen on the basis of a cost-benefit schedule.³²⁵

³²⁵ Hamilton, "Rational Choice Theory: A Critique", 116.

Kritikere av RCT har satt spørsmålstegn ved en rekke elementer ved den teoretiske retningen. En sentral kritikk er rettet mot den grunnleggende tanken om at religiøs tilhørighet er et spørsmål om valg for alle. Noe kommentaren til Hamilton er et eksempel på.

En av teoriens fremste kritikere er den britiske sosiologen Steve Bruce, som mener det er en fundamental forskjell mellom religion og forbruksprodukter. Man bytter ikke religion ut i fra hva den tilbyr, slik vi gjør med bilmerker. Fordi ”...even another religion is not an alternative to religion in the sense that a Ford is an alternative to a Chrysler”.³²⁶ Bruce hevder at Stark og andre *rational choice*-teoretikere ikke tar hensyn til altruisme og idealisme i religion, og stiller seg derfor kritisk til tanken om at mennesker er fundamentalt egoistiske.³²⁷ Dette kan knyttes til det mange kritikere poengterer ved RCT. At den er for individualistisk. Bruce er uenig i at mennesker tror på Gud fordi de får fordeler av å ha den troen:

I do not think people believe in God because they get a good return on that belief. Most people believe because they are socialized into a culture of belief. A few change, not *in order to* maximize their utility, but *because*, almost invariably as a result of forming a warm relationship with an existing believer, they are persuaded to believe. Persuaded, not bribed.³²⁸

En viktig del av menneskets tro er bestemt av sosialisering og det kulturelle miljøet de befinner seg i, mener Bruce. Dette ser vi også i kritikken fra Christopher G. Ellison, som mener det ikke tas hensyn til den sosiale og kulturelle konteksten når fokuset rettes på individet som beslutningstaker. For Ellison forutsetter teorien om rasjonelle valg at mennesker er frikoblet fra sosiale og kulturelle sammenhenger.³²⁹ Også den amerikanske sosiologen Darren E. Sherkat peker på betydningen av sosiale relasjoner, som han mener preger religiøse markeder i stor grad. Valgene vi tar er ikke alltid basert på det vi selv ønsker. Betydningen av ”significant others”, mennesker som har betydelig innvirkning på et individs liv og velvære, er stor. Enten det er familie, venner, kollegaer eller andre. Valgene våre er nemlig formet av holdningene og handlingene til disse menneskene. Forventingene vi har til deres reaksjoner, samt konsekvensene våre valg har for dem, spiller en viktig rolle i vår

³²⁶ Bruce, ”Religion and Rational Choice”, 202.

³²⁷ Bruce, *Choice and Religion*, 141.

³²⁸ *Ibid.*, 157.

³²⁹ Ellison, ”Rational Choice Explanations of Individual Religious Behavior”.

beslutningsprosess når det kommer til religiøse valg.³³⁰ Fraværet av et slikt hensyn er en av grunnene til at menneskebilde i *rational choice* blir karakteriseres som undersosialisert.³³¹

4.2.2 Stark og sosiale nettverk – svar på tiltale?

Det grunnleggende premisset ved teorien om rasjonelle valg er at individuelle aktører, ut i fra tilgjengelige alternativer, velger det som gir mest fordeler i lys av aktørens ønsker og oppfatninger. Et premiss som igjen blir brukt for å forklare sosiale fenomener. Stark, sammen med sin kollega Finke, overfører dette til historiske sammenhenger. ”What is history but the record of the choices that humans have made and the actions they have taken on the basis of their choices?”.³³² Et retorisk spørsmål som ikke bare oppsummerer deres syn på historie, men også den innvendingen Bruce har mot den teoretiske retningen Stark og Finke er en del av.

Samtidig er det ikke slik at Stark forkaster sosiale faktorer og hvordan disse påvirker individets valg. Som han skriver i *The Rise of Christianity*, er religion nesten alltid et sosialt fenomen. ”Or, as an economist would put it, religion is a collectively produced commodity”.³³³ Sosiale nettverk, med venner og familie, spilte en avgjørende rolle i kristendommens fremvekst, i følge Stark. Noe som igjen kan sies å være et svar på tiltale fra kritikere som Bruce. Derimot fastholdt Stark tanken om at individet selv gjorde sin egen vurdering over kristendommens tilbudssider, og fant et religiøst medlemskap mer fordelaktig sammenlignet med andre trosretninger i Romerrikets religiøse økonomi. Å redusere kristendommens fremvekst til kun ”social factors”, var derimot utelukket.³³⁴

4.2.3 Betydningen av nettverk

Til tross for at Stark og de andre sosiologene innenfor *rational choice* har vært med på å skape et sterkt fokus på tilbudssiden i den religiøse økonomien, og individets rolle som aktør i denne, er det vanskelig å komme utenom sosiale faktorer i en analyse av den norske kristningsprosessen. Her spilte de sosiale nettverkene en avgjørende rolle, noe som gir holdepunkter i kritikernes argumenter. Kontakten med det kristne Europa resulterte i at den

³³⁰ Sherkat, ”Embedding Religious Choices”.

³³¹ Furseth og Repstad, *Innføring i religionssosiologi*, 146.

³³² Finke og Stark, *The Churching of America 1776-2005*, 282.

³³³ Stark, *The Rise of Christianity*, 173.

³³⁴ *Ibid.*, 4.

norske kongemakten omfavnet kristendommen. Misjonskongenes opphold i utlandet gjorde dem kjent med fordelene religionen kunne tilby, som forklarer hvorfor de gikk inn for å innføre den nye troen. Til tross for at høvdingene og bøndene kunne finne fordeler ved den nye troen, kan vi ikke snakke om en omvendelse som var uavhengig av andre. Kristne ideer og kultur hadde de hatt kjennskap til lenge før misjonskongene vendte hjem. Det var først da kongemakten aktivt gikk inn for å omvende folket at kristningen av Norge begynte for fullt. Kongenes sosiale nettverk, som etter all sannsynlighet ekspanderte når de returnerte, skapte trolig en kjedereaksjon, hvor flere og flere nettverk ville inkludere kristne ettersom kongen fikk mennesker døpt.

4.2.4 Fravær av maktperspektiv

I en historisk-sosiologisk analyse av den norske kristningsprosessen må også et maktperspektiv inkluderes. Siden kristningen av Norge skjedde ”ovenfra og ned”, måtte makt ha spilt en rolle i innføringen av religionen. Et slikt perspektiv er fraværende i Starks analyse, noe som er forståelig. At fremveksten av kristendommen i Romerriket skjedde nedenfra og opp, og ikke inkluderte makthaverne, forklarer mangelen på dette. Hadde Stark sett på kristningen etter Konstantin ville de vertikale båndene, som var så viktige i det den norske kristningsprosessen, trolig fått en sentral rolle i en eventuell analyse. I forbindelse med omvendelsen av høvdingene og bøndene var makt en viktig årsak til at de lot seg døpe. Et faktum vi ikke kan komme utenom.

4.2.5 Individet som aktør

Til tross for at min analyse av den norske kristningsprosessen har gitt de sosiale nettverkene størst betydning, forkaster jeg ikke Starks grunntanke om et religiøst marked og individets rolle som aktør i dette. Inger Furseth og Pål Repstad skriver at det er ”en generell svakhet ved sosialiseringsteori at den er langt bedre egnet til å forklare kontinuitet i samfunnslivet enn at noe endrer seg”.³³⁵ Innføringen av kristendommen var en stor samfunnsendring, hvor individene ble satt i en situasjon som involverte et valg. Enten kunne de akseptere den nye troen, eller beholde den gamle. Noen vil derimot hevde at maktfaktoren ved kristningen og betydningen av ”significant others” hindret individet i å gjøre et frivillig valg, basert på sine egne ønsker. En innvending jeg har forståelse for. Derimot mener jeg at de sosiale nettverkene, og hvilken betydning disse hadde for mennesker i det norrøne samfunnet, kun

³³⁵ Furseth og Repstad, *Innføring i religionssociologi*, 143.

var ett av flere elementer individet måtte ta med seg i vurderingen om å la seg døpe. At individets nettverk og sosiale bånd til andre var den avgjørende faktoren i den norske kristningsprosessen, motbeviser ikke det faktum at individet vurderte fordeler og ulemper på egenhånd. At gruppesolidariteten veide tungt, gjorde ikke valget om å bli kristen mindre rasjonelt. Snarere tvert i mot.

4.3 Noen refleksjoner

4.3.1 En komparativ utfordring

Å sammenligne to unike, komplekse og omfattende prosesser som fremveksten av kristendommen i Romerriket og innføringen av religionen i Norge, har vært en utfordring. Det er mye man ønsker å få gjort og tatt med i en slik oppgave. Til slutt må man bare begrense seg. Leidulf Melve tar opp problematikken med komparativ historie, og skepsisen historikere har for historiske sammenligner. Til tross for at komparativ historie står sentralt i mye av historikerens arbeid med historiske undersøkelser, er det få som er systematisk komparative, i følge Melve.³³⁶ Han peker til abstraksjonsnivået (generaliseringsgraden) som kreves i gjennomføringen av slike undersøkelser som forklaring på dette. Mye må oversees av historikeren for å kunne skape en god sammenligning, noe som er vanskelig når respekten for det unike og individuelle står sterkt i historisk forskning.³³⁷ Han refererer til Allen Mitchell, som hevdet at komparative historikere ”does twice the work and receives half the credit”, noe som også kan forklare hvorfor mange holder seg unna komparativ historie.³³⁸ Ved å ha vært igjennom en slik forskningsprosess forstår jeg det Melve skriver.

4.3.2 Bruk av religionssosiologisk teori

Å ta i bruk religionssosiologien og teorien om rasjonelle valg kan karakteriseres som en dristig beslutning. Det var en beslutning som førte meg inn på et fagfelt jeg hadde svært lite kjennskap til på forhånd, noe som gjorde skriveprosessen både mer krevende og ekstra spennende. Valget om å bruke RCT som et teoretisk utgangspunkt for hele oppgaven er derimot ikke noe jeg angreer på. Å ha Starks *The Rise of Christianity* skapte en viss trygghet i

³³⁶ Melve, ”Komparativ historie”, 62.

³³⁷ Ibid., 66-67.

³³⁸ Allen Mitchell, bokanmeldelse av *Politics and Industrialization: Early Railroads in the United States and Prussia*, av Colleen A. Dunlavys, *Central European History* 29, nr. 2 (1996): 243, <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.1017/S0008938900013078>; Melve, ”Komparativ historie”, 80.

forsknings- og skriveprosessen. Jeg følte jeg hele tiden hadde noe å lene meg på i analysen, som inkluderte to omfattende og komplekse historiske prosesser. Starks historisk-sosiologiske analyse gjorde det mulig for meg å fullføre denne hovedoppgaven, og samtidig vise at det er mulig å drive komparasjon ut i fra en bestemt teori.

4.3.3 Behov for ytterligere forskning?

Helt til slutt, mener jeg at en mer fullstendig historisk-sosiologisk undersøkelse av den norske kristningsprosessen hadde vært av interesse for undertegnede. Tiden jeg hadde til rådighet, og mengden litteratur som måtte gjennomgås, reduserte muligheten for å gå mer i dybden ved visse tema ved innføringen av kristendommen i Norge. Tema som alene hadde fortjent et fokus. Til tross for dette håper jeg med denne oppgaven å komme med et lite bidrag i en ellers rik og mangfoldig forskningstradisjon som har tatt for seg kristningen av Norge.

Litteraturliste

- Andrén, Anders. "The significance of places: the Christianization of Scandinavia from a spatial point of view". *World Archaeology* 45, nr. 1(2013): 27-45. 18.03.2019.
<https://doi.org/10.1080/00438243.2013.758939>
- Bagge, Sverre. *Mennesket i middelalderens Norge. Tanker, tro og holdninger 1000-1300*. Oslo: Aschehoug, 2000.
- . "The Making of a Missionary King: The Medieval Accounts of Olaf Tryggvason and the Conversion of Norway". *The Journal of English and Germanic Philology* 104, nr. 4 (2006): 473-513.
- . *From Viking Stronghold to Christian Kingdom: State Formation in Norway, c. 900-1350*. København: Museum Tusulanum Press, 2010.
- Becker, Adam H. "Christian Society". I *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, redigert av Michael Peachin, 567-586. New York: Oxford University Press, 2011.
- Becker, Gary. "The Economic Approach to Human Behavior". I *Rational Choice*, redigert av Jon Elster, 108-122. Oxford: Blackwell, 1986.
- Berglund, Birgitta. *Tjøtta-riket. En arkeologisk undersøkelse av maktforhold og sentrumsdannelser på Helgelandskysten fra Kr.f. til 1700 e.Kr.* Ph.D. avhandling. Universitetet i Trondheim. 1995.
- Best, Ernest. *A Commentary on the First and Second Epistles to the Thessalonians*. Black's New Testament Commentaries. London: Adam & Charles Black, 1972.
- Birkeli, Fridtjov. *Norske steinkors i tidlig middelalder: Et bidrag til belysning av overgangen fra norrøn religion til kristendom*. Oslo: Universitetsforlaget, 1973.

———. *Hva vet vi om kristningen av Norge?: Utforskningen av norsk kristendoms- og kirkehistorie fra 900- til 1200-tallet*. Oslo: Universitetsforlaget, 1982.

———. *Tolv vintrer hadde kristendommen vært i Norge*. Oslo: Verbum, 1995.

Black, Jeremy. *A History of the British Isles*, 3. utg. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.

Blindheim, Charlotte. "Trade Problems in the Viking Age: Some Reflections on Insular Metalwork Found in Norwegian Graves in the Viking Age". I *The Vikings: Proceedings of the Symposium of the Faculty of Arts of Uppsala University June 6-9, 1977*, redigert av Thorsten Andersson og Karl Inge Sandred, 166-176. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1978.

Blindheim, Martin. "St. Olav – en skandinavisk overhelgen". I *Olav: Konge og helgen - Myte og symbol*, redigert av Martin Blindheim, Grethe Authen Blo, Olav Bø, Peter Wilhelm Bøckman, Erik Gunnes, Lars Roar Langslet, Inge Lønning og Hallvard Rieber-Mohn, 105-135. Oslo: St. Olav Forlag, 1981.

Boatwright, Mary T, Daniel J. Gargola, Richard J. A. Talbert. *The Romans: From Village to Empire*. New York: Oxford University Press, 2004.

Brown, Peter. *The World of Late Antiquity: AD 150-750*. New York: Thames & Hudson, 1989.

———. *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200-1000*, 2.utg. Oxford: Blackwell Publishing, 2003.

Bruce, Steve. "Religion and Rational Choice: A Critique of Economic Explanations of Religious Behavior". *Sociology of Religion* 54, nr. 2 (1993): 193-205.

———. *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Chadwick, Henry. *Origen, Contra Celsum*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

- . *The Early Church*. London: Penguin Books, 1993.
- Cusack, Carole M. *Conversion among the Germanic Peoples*. London: Cassell, 1998.
- D'Ambra, Eva. *Roman Women*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Dodds, E. R. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Edda-kvede= *Den eldre Edda*. Oversatt av Ivar Mortensson-Egnund, i *Edda*, 2. utg. Oslo: Det norske samlaget, 2008.
- Eliav, Yaron Z. "Jews and Judaism 70-429 CE". I "I *A Companion to the Roman Empire*, redigert av David S. Potter, 564-586. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.
- Ellison, Christopher G. "Rational Choice Explanations of Individual Religious Behavior: Notes on the Problem of Social Embeddedness". *Journal of the Scientific Study of Religion* 34, nr. 1 (1995): 89-97.
- Eusebius fra Caesarea. *The History of the Church: From Christ to Constantine*. Oversatt av G.A. Williamson. Revidert og redigert av Andrew Louth. Harmondsworth: Penguin Books, 1989.
- Finke, Roger og Rodney Stark. *The Churching of America 1776-2005: Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2005.
- Fletcher, Richard. *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*. Berkeley: University of California Press, 1997.
- Fredriksen, Paula. "Christians in the Roman Empire in the First Three Centuries CE". I *A Companion to the Roman Empire*, redigert av David S. Potter, 587-606. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.

- Frend, W.H.C. *The Early Church: From the beginnings to 461*, 3. utg. London, SMC Press Ltd., 1991.
- Frier, Bruce W. "Demography". I *The Cambridge Ancient History*, bind 11, 2. utg, redigert av Alan K. Bowman, Peter Garnsey og Dominic Rathbone, 787-816. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Furseth, Inger og Pål Repstad. *Innføring i religionssosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.
- Garnsey, Peter. *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*. Oxford: Oxford University Press, 1970.
- Garnsey, Peter og Richard Saller. *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*. London: Duckworth, 1994.
- Gibbon, Edward. *Gibbon's Decline and Fall of the Roman Empire* (vol.1). New York: E.P. Dutton & Co Inc. 1960.
- Goldsworthy, Adrian. *Pax Romana: War, Peace and Conquest in the Roman World*. New Heaven & London: Yale University Press, 2016.
- Goodman, Martin. *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. New York: Alfred A. Knopf, 2007.
- Grant, Robert M. *Early Christianity and Society: Seven Studies*. New York: Harper & Row, 1977.
- Gräslund, Anne-Sofie. "Kristnandet ur ett kvinnoperspektiv". I *Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv*, redigert av Bertil Nilsson, 313-334. Uppsala: Lunne böcker, 1996.
- Gunnes, Erik. *Rikssamling og kristning: 800-1177*, bind 2, redigert av Knut Mykland, *Norges Historie*. Oslo: J.W. Cappelens Forlag, 1976.

- Guttentag, Marcia og Paul F. Secord. *Too Many Women?: The Sex Ratio Question*. Beverly Hills, CA: Sage Publications, 1983.
- Hamilton, Malcolm. "Rational Choice Theory: A Critique". I *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, redigert av Peter B. Clarke, 116-133. New York: Oxford University Press, 2009.
- Hanson, Ann. "Roman Medicine". I *A Companion to the Roman Empire*, redigert av David S. Potter, 492-523. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.
- Harnack, Adolf. *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, bind 2. Oversatt av James Moffatt. London: William & Norgate, 1908.
- Helle, Knut. "Kongemakt og kristendommen". I *Kristendommen slår rot: Onsdagskvelder i Bryggens Museum- X*, redigert av Anne Ågotnes, 41-54. Bergen: Bryggens Museum, 1995.
- Helle, Knut, Finn-Einar Eliassen, Jan Eivind Myhre og Ola Svein Stugu. *Norsk byhistorie. Urbanisering gjennom 1300 år*. Oslo: Pax forlag, 2006.
- Hernæs, Per. "Kristen innflytelse i Rogalands vikingtid". I *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge*, redigert av Hans-Emil Lidén, 80-120. Oslo: Universitetsforlaget, 1995.
- Higham, Nick J. *The Convert Kings: Power and Religious Affiliation in Early Anglo-Saxon England*. Manchester: Manchester University Press, 1997.
- Hirschi, Travis. *Causes of Delinquency*. Berkeley: University of California Press, 1971.
- Holmsen, Andreas. *Norges historie. Fra de eldste tider til 1660*, 4. utg. Oslo: Universitetsforlaget, 1977.

- Hopkins, Keith. "Christian Number and Its Implications". *Journal of Early Christian Studies* 6, 2 (1998): 185-226.
- . "Conquerors and Slaves: The Impact of Conquering an Empire on the Political Economy of Italy". I *Roman Imperialism. Reading and Sources*, redigert av Craige B. Champion, 108-128. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008.
- Horster, Marietta. "Living on Religion: Professionals and Personnel". I *A Companion to Roman Religion*, redigert av Jörg Rüpke, 331-341. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007.
- Humphries, Mark. *Early Christianity*. London, Routledge, 2007.
- Iannaccone, Laurence R. "Let the Women Be Silent". *Sunstone* 7, nr. 3 (1982): 38-45.
- . "Introduction to the economics of religion". *Journal of Economic Literature* 36, nr. 3 (1997): 1465-1495.
- . "Rational Choice: Framework for the Scientific Study of Religion". I *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, redigert av Lawrence A. Young, 25-45. London: Routledge, 1997.
- Iddeng, Jon W. *Keisertida*, bind 2, *Romerrikets historie*. Oslo: Dreyer Forlag, 2018.
- Iversen, Tore. *Trelldommen. Norsk slaveri i middelalderen*. Historisk institutt, Skrifter 1, Universitetet i Bergen, 1997.
- Judge, Edwin A. *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century*. London: Tyndale, 1960.
- Kamm, Antony. *The Romans: An Introduction*, 2. utg. London: Routledge, 2010.
- Kehoe, Dennis P. "Landlords and tenants". I *A Companion to the Roman Empire*, redigert av David S. Potter, 298-311. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.

- . ”Law and Social Formation in the Roman Empire”. I *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, redigert av Michael Peachin, 144-163. New York: Oxford University Press, 2011.
- Kelly, Christopher. *The Roman Empire: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Kelly, John. *The Great Mortality: An Intimate History of the Black Death, the Most Devastating Plague of All Time*. New York: HarperCollins, 2005.
- Krag, Claus. *Vikingtid og rikssamling: 800-1130*, bind 2, redigert av Knut Helle, *Aschehougs Norgeshistorie*. Oslo: Aschehoug, 1995.
- . ”Kirkens forkynnelse i tidlig middelalder og nordmennenes kristendom”. I *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge*, redigert av Hans-Emil Lidén, 28-57. Oslo: Universitetsforlaget, 1995.
- . *Norges historie fram til 1319*. Oslo: Universitetsforlaget, 2000.
- Lampe, Peter. *From Paul to Valentinus*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.
- Lane Fox, Robin. *Pagans and Christians*. New York: Knopf, 1987.
- Lehmann, David. ”Rational Choice and the Sociology of Religion”. I *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, redigert av Bryan S. Turner, 181-200. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010.
- Lidén, Hans-Emil. ”De tidlige kirkene. Hvem bygget dem, hvem brukte dem, og hvordan!” I *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge*, redigert av Hans-Emil Lidén, 129-141. Oslo: Universitetsforlaget, 1995.
- Liestøl, Aslak. ”Stavanger III”. I *Norges innskrifter med de yngre runer*, bind 3, redigert av Magnus Olsen, 245-258. Oslo: Bokcentralen, 1954.

Lofland, John og Rodney Stark. "Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective". *American Sociological Review* 30, nr. 6 (1965): 862-875.

Lund, Niels. *Two Voyagers at the Court of King Alfred: The ventures of Ohthere and Wulfstan together with the description of Northern Europe from the old English Orosius*. York: William Sessions Limited, 1984.

Lunden, Kåre. *Økonomi og samfunn. Synspunkt på økonomisk historie*. Oslo: Universitetsforlaget, 1972.

———. "Overcoming Religious and Political Pluralism. Interactions between Conversion, State Formation and Change in Social Infrastructure in Norway c. AD 950-1260". *Scandinavian Journal of History* 22, nr. 2 (1997): 83-97.

MacCulloch, Diarmaid. *A History of Christianity: The First Three Thousand Years*. London: Penguin Books, 2010.

MacMullen, Ramsay. *Roman Social Relations: 50 B.C to A.D. 284*. New Haven, CT: Yale University Press, 1974.

———. *Paganism in the Roman Empire*. New Haven, CT: Yale University Press, 1981.

———. *Christianizing the Roman Empire. A.D. 100-400*. New Haven, CT: Yale University Press, 1984.

Marx, Karl og Friedrich Engels. *Marx and Engels on Religion*. New York: Schocken Books, 1967.

McGuire, Meredith B. *Religion: The Social Context*, 5. utg. Long Grove, IL: Waveland Press Inc, 2008.

McNeill, William H. *Plagues and Peoples*. New York: Anchor Press, 1976.

Meeks, Wayne A. *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven og London: Yale University Press, 1983.

Melve, Leidulf. «Komparativ historie: Ei utfordring for historiefaget?». *Historisk tidsskrift* 88, nr. 1 (2009): 61–77.

Mitchell, Allen. Bokanmeldelse av *Politics and Industrialization: Early Railroads in the United States and Prussia*, av Colleen A. Dunlavy. *Central European History* 29, nr. 2 (1996): 243-247. <https://doi-org.ezproxy.uio.no/10.1017/S0008938900013078>.

Moxnes, Halvor. *Hva er kristendom*. Oslo: Universitetsforlaget, 2006.

Mundal, Else. "Forholdet mellom born og foreldre i det norrøne kjeldematerialet". *Collegium Medievale* 1, nr. 1 (1988): 9-26.

Nordeide, Sæbjørg W. *The Viking Age as a Period of Religious Transformation: The Christianization of Norway from AD 560-1150/1200*. Turnhout: Brepols, 2011.

Peachin, Michael. "Introduction". I *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, redigert av Michael Peachin, 3-36. New York: Oxford University Press, 2011.

Polanyi, Karl. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. New York: Farrar & Rinehart, 1944.

Pomeroy, Sarah B. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*. New York: Schocken Books, 1975.

Rasmussen, Tarald og Einar Thomassen. *Kristendommen. En historisk innføring*, 2. utg. Oslo: Universitetsforlaget, 2002.

Rimbert. *Angars liv*. Oversatt av Eva Odelman. Stockholm: Proprius förlag, 1986.

Robbins, Thomas. *Cults, Converts and Charisma: The Sociology of New Religious Movements*. Beverly Hills, CA: Sage, 1988.

- Roesdahl, Else. *Vikingernes verden. Vikingerne hjemme og ude*, 8. utg. København: Gyldendal, 2012.
- Russell, James C. *The Germanization of Early Medieval Christianity: A Sociohistorical Approach to Religious Transformation*. New York og Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Rüpke, Jörg. *Religion of the Romans*. Oversatt av Richard Gordon. Cambridge: Polity Press, 2007.
- Sawyer, Peter H. "The Viking expansion". I *The Cambridge History of Scandinavia: Volume 1 Prehistory to 1520*, redigert av Knut Helle, 105-120. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Sawyer, Birgit og Peter H. Sawyer. "Scandinavia enters Christian Europe". I *The Cambridge History of Scandinavia: Volume 1 Prehistory to 1520*, redigert av Knut Helle, 147-159. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Sherkat, Darren E. "Embedding Religious Choices: Integrating Preferences and Social Constraints into Rational Choice Theories of Religious Behavior". I *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, redigert av Lawrence A. Young, 66-86. London: Routledge, 1997.
- Sigurdsson, Jon Vidar. "Forholdet mellom frender, hushold og venner på Island i fristatstiden". *Historisk tidsskrift* 74 (1995): 311-330.
- . *Kristninga i Norden 750-1200*. Oslo: Det norske samlaget, 2003.
- . *Det norrøne samfunnet: Vikingen, kongen, erkebiskopen og bonden*. Oslo: Pax forlag, 2008.
- . *Den vennlige vikingen: Vennskapets makt i Norge og på Island 900-1300*. Oslo: Pax forlag, 2010.
- . *Skandinavia i vikingtiden*. Oslo: Pax forlag, 2017.

- Sigurdsson, Jon Vidar og Anne Irene Riisøy. *Norsk Historie 800-1536: Frå krigerske bønder til lydige undersåttar*. Oslo: Det norske samlaget, 2011.
- Skre, Dagfinn. "Kirken før sognet. Den tidligste kirkeordningen i Norge." I *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge*, redigert av Hans-Emil Lidén, 170-233. Oslo: Universitetsforlaget, 1995.
- . "Missionary Strategy in Early Medieval Norway. Strategy, Organization and the Course of Events". *Scandinavian Journal of History* 23, nr. 1-2 (1998): 1-19.
- . "Towns and Markets, Kings and Central Places in South-western Scandinavia c. AD 800-950". I *Kaupang in Skiringssal*, redigert av Dagfinn Skre, 445-470. Aarhus: Aarhus University Press, 2007.
- Snyder, Graydon F. *Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life before Constantine*. Macon, GA: Mercer University Press, 1985.
- Solli, Brit. *Seid. Myter, sjamanisme og kjønn i vikingenes tid*. Oslo: Pax forlag, 2002.
- . "Norrøn sed og skikk". I *Norges religionshistorie*, redigert av Arne Bugge Amundsen, 16-62. Oslo: Universitetsforlaget, 2005.
- Stark, Rodney. "Church and Sect". I *The Sacred in a Secular Age: Toward Revision in the Scientific Study of Religion*, redigert av Phillip E. Hammond, 139-149. Berkeley: University of California Press, 1985.
- . *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- . "Bringing Theory Back In". I *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*, redigert av Lawrence A. Young, 3-23. New York: Routledge, 1997.
- Stark, Rodney og William Sims Bainbridge. *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- . *A Theory of Religion*. New York: Peter Lang, 1987.

- Stark, Rodney og Roger Finke. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Steinsland, Gro. "Hvordan ble hedendommen utfordret og påvirket av kristendommen?". I *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge*, redigert av Hans-Emil Lidén, 9-27. Oslo: Universitetsforlaget, 1995.
- . *Den hellige kongen. Om religion og herskermakt fra vikingtid til middelalder*. Oslo: Pax forlag, 2000.
- . "Kåre Lundens analyse av religionsskiftet i Noreg". I *Holmgang. Om førmoderne samfunn: Festskrift til Kåre Lunden*, redigert av Anne Eidsfeldt, Knut Kjeldstadli, Hanne Monclair, Per G. Norseng, Hans Jacob Orning og Gunnar I. Pettersen, 273-290. Oslo: Tid og Tanke, 2000.
- . *Norrøn religion: Myter, riter, samfunn*. Oslo: Pax forlag, 2005.
- . *Mytene som skapte Norge. Myter og makt fra vikingtid til middelalder*. Oslo: Pax forlag, 2012.
- Stern, Menahem. *From Herodotus to Plutarch*, bind 1, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Jerusalem: Jerusalem Academic Press, 1974.
- Stevenson, James. *A New Eusebius: Documents Illustrating the History of the Church to Ad 337*. London: SPCK, 1987.
- Stevenson, Jane. "Christianizing the Northern Barbarians". I *Nordsjøen. Handel, religion og politikk*, Karmøyseminaret 1994 og 1995, redigert av Jens Flemming Krøger og Helge-Rolf Naley, 162-184. Stavanger: Dreyer bok, 1996.
- Sveaas Andersen, Per. *Samlingen av Norge og kristningen av landet: 800-1130*. Bergen: Universitetsforlaget, 1977.

- Sverdrup, Georg. *Da Norge ble kristnet: En religionssosiologisk studie*. Oslo: Olaf Norlis forlag, 1942.
- Thomson, John A. F. *The Western Church in the Middle Ages*. London: Arnold, 1998.
- Titlestad, Torgrim. *Norge i vikingtiden. Våre historiske og kulturelle røtter*. Stavanger: Saga bok, 2012.
- Troeltsch, Ernst. *The Social Teaching of the Christian Churches*. Oversatt av Olive Wyon. New York: Harper & Row Publishers, 1960.
- Van Dam, Raymond. *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Walgermo, Alf Kjetil. *Røff guide til Bibelen*. Oslo: Samlaget, 2017.
- Warner, Stephen R. "Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States". *American Journal of Sociology* 98, nr. 5 (1993): 1044-1093.
- Warrior, Valerie M. *Roman Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Weiss, Johannes. *Earliest Christianity: A History of the Period A.D. 30-150*. New York: Harper Torchbooks, 1959.
- Winroth, Anders. *The Conversion of Scandinavia: Vikings, Merchants, and Missionaries in the Remaking of Northern Europe*. New Haven, CT: Yale University Press, 2012.
- Wormald, Patrick. "The Emergence of Anglo-Saxon Kingdoms". I *The Making of Britain: The Dark Ages*, redigert av Lesley M. Smith, 49-62. London: Macmillan, 1984.
- Ødegård, Knut. *Antikken: Hellas og Roma, fra bystat til imperium*. Oslo: Pax forlag, 2014.