

DE SJØFARENDE MUNKER

Keltiske pilegrimstradisjoner og det nordatlantiske kulturfellesskapet

Foredrag på Selja-konferansen 22.-24.april 2010

Av Harald Olsen

Fornyet pilegrimsferd langs det som historisk sett nok har vært den viktigste norske pilegrimsleden – nemlig kystleia, som også ga landet vårt navn: Norge – vil foregå i et stort maritimt rom med årtusengamle kulturelle tradisjoner. Ferdsel i, og bevissthet og kunnskap om dette større rommet – som jeg velger å kalle det nord-atlantiske kulturområdet – representerer andre opplevelsesmuligheter enn det landveis ferdsel gjør. Det åpner for andre former for pilegrimsferd, andre helligsteder, andre naturopplevelser – og ikke minst en annen historisk pilegrimstradisjon, enn det landveis ferdsel gjør. Dette er kvaliteter som kan utvide pilegrimsperspektivet og berike de konkrete pilegrimserfaringene, og som derfor bør integreres i den moderne norske pilegrimsbevegelsen.

Men går det an å snakke om et felles nord-atlantisk kulturområde, eller til og med om en felles nord-atlantisk identitet?

Jeg mener ja, og jeg vil i dette innlegget peke på noen uttrykk for en slik felles kulturell identitet som springer ut av møter, kontakter og forbindelser i dette maritime rommet som er svært gamle.

Pioneren når det gjelder forskning i tidlig norsk kommunikasjonshistorie, historieprofessoren Sverre Steen, påpekte i sitt verk "Ferd og fest – Reiseliv i norsk sagatid og middelalder" (Steen 1929) at den norske kystbefolkningen allerede i bronsealder og jernalder hadde kontakt med andre kystkulturer, og mestret utaskjærs seilas. Dette er bekreftet gjennom senere arkeologisk forskning. Blant andre har arkeologi-professoren Barry Cunliffe i Oxford i sitt store verk "Facing the Ocean – The Atlantic and its Peoples" (Cunliffe:2001) vist at utviklingen av det en kan kalle en felles maritim atlantisk kultur begynte svært tidlig, allerede ca. 5000 f.Kr. Det var ifølge Cunliffe fiske på vandrende stimfisk (torsk, hyse, lange, brosme) som først trakk kystbefolkningene rundt Atlanteren utaskjærs. Å følge fiskevandringene utviklet gradvis en mobilitet som gjorde at folk kom i kontakt med hverandre. Det resulterte i varebytte og handel, og smått om senn utviklingen av det Cunliffe kaller en felles atlantisk identitet. Siden kom denne mobiliteten også til å innebære folkeflyttinger, landnåm, erobringer og vikingeferder.

Dette nordatlantiske kulturfellesskapet ble utviklet gjennom en rekke historiske prosesser, og på grunnlag av både materielle og ikke-materielle forutsetninger og faktorer. De religiøse elementene i en slik felles identitetsutvikling var ikke de minst viktige, og er de jeg vil konsentrere meg om her.

En av de aller viktigste begivenhetene i utviklingen av en felles nordatlantisk religiøs identitet var etableringen av den europeiske kristenhetens aller nordligste kirkeprovins, nemlig Nidaros Erkebispedømme i 1153. Det kom til å omfatte alle de nordligste øyrikene i Atlanteren. Derfor var hovedmotivet for feiringen av kirkeprovinsens 850-årsjubileum i Nidaros i 2003 "Kirkens skip på norrønt hav", og en felles nordatlantisk religiøs og kirkelig identitet var et av gjennomgangstemaene (Wagle 2003:21). Jubileet hadde representanter for

alle Nord-Atlanterens kirker, og det ble talt om felles historie, felles identitet og felles spiritualitet (Wagle 2003:23), med havet som det kontaktskapende og sammenbindende elementet (Wagle 2003:79). Her konstaterte Nidaros biskop at i flere henseender har bevisstheten om en felles nordatlantisk religiøs identitet, ja til og med tilhørighet til et Nidaros-felleskap, tidvis vært sterkere i øyrikene i vest enn i Norge (Wagle 2003:103). Og i Nidaros biskops hyrdebrev i anledning jubileet tales det om en felles arv som fremdeles oppleves som en sammenbindende kraft (Wagle 2003:177).

Men forutsetningen for at det kunne etableres en slik nordatlantisk kirkeprovins i 1153 var at det i de forutgående hundreårene hadde foregått en utstrakt ferdsel og former for åndelig og kulturell impulsutveksling og påvirkning som resulterte i en rekke felles religiøse uttrykksformer og typer religiøs praksis. Spor av dette finner man i skriftlige kilder, materielle kulturminner og muntlige folkelige tradisjoner, og det er når man sammenholder hele dette tilfanget at man aner konturene av en felles nordatlantisk religiøs identitet.

En særegen form for sjøveis ferdsel kom til å spille en rolle i dette bildet. Fenomenet er merkbart så tidlig som på 500-tallet, men blir særlig tydelig på 7-800-tallet. Det er sjøfarende munkener som legger ut på dristige seilaser i det nordlige Atlanterhavet, ofte i små åpne skinnbåter (currach), og som etterlater seg spor på de mest fjerntliggende og utsatte steder. De brøt opp fra det kjente og trygge, og lot strøm og vind – og gjennom dette elementenes Herre – bestemme hvor de havnet, og hva som videre ble deres skjebne (Olsen 2008:229).

En viktig bakgrunn for dette fenomenet er at Irland ble kristnet så tidlig som på 3-400-tallet, og at den tidlige irsk/keltiske kirken kom til å bli bærer av en meget sterk monastisk bevegelse. Den resulterte i store og innflytelsesrike klostre, betydelige kultur- og samfunnsinstitusjoner. Men den var også bærer av sterke asketiske idealer, der eneboerlivet – og fellesliv i små kommuniteter - hadde høy status. Disse asketiske idealene var ofte kombinert med en sterk oppbruddsimpuls, der man altså brøt opp fra den trygge tilværelsen og søkte utfordring i det fremmede og ukjente – som her altså var havet.

Dette oppbruddet ble forstått som en form for pilegrimsferd, men av en annen type enn det som ble vanlig senere i middelalderen, nemlig valfart til bestemte pilegrimsmål. Denne form for pilegrimer, disse oppbruddets menn, opplevde seg som fremmede eller gjester i verden – hospites mundi. Et ord som benyttes mye i forbindelse med slike ferder er det gæliske ”deorad”, som betyr fredløs. Kombinert med genetivsformen av ordet Gud – ”deorad de” – fikk slike oppbrudd betydningen å være ”en fredløs for Gud”, eller å leve ”i eksil for Guds skyld”. Så sterk var denne oppbruddsimpulsen i irsk/keltisk kirke- og klosterliv at det latinske ordet for pilegrim – peregrinus – over store deler av Europa i tidlig middelalder var ensbetydende med en keltisk vandrermonk.

Hva var så motivene for denne type oppbrudd og ferdsel over både land og hav? I litteraturen finner vi i hvert fall fire forskjellige motiver (Olsen 2008:224).

- Oppbruddet som straff eller bot. Dette kunne være både pålagt eller selvvalgt bot. Ofte var det slik at det som begynte som en pålagt straff for en forseelse endte opp som en selvvalgt bot og en selvvalgt livsform. Dette var basert på en førkristen keltisk straffepraktis, der det å bli satt ut på havet i åpen skinnbåt uten årer, ror og seil var nummeret før dødsstraff. Denne praksisen ble altså overtatt av kirken og klostervesenet, og praktisert med varierende strenghetsgrad, som en form for bot eller overgivelseshandling. Forskjellen nå var at ved å sette ut på åpent hav overlot man seg

ikke til en uviss og upersonlig skjebne, men derimot i Guds hender, som gjennom strøm og vind kunne bestemme hvor en skulle havne, og hva en skulle vie sitt liv til der.

- Oppbrudd ”i Kristi etterfølgelse”, det som på latin ble kalt ”peregrinatio pro Christo”, en pilegrimsferd mot Kristus eller i Kristi fotspor. Dette var en frivillig handling, og ble oppfattet som svaret på et kall fra Gud. Ferden hadde ikke noe spesielt mål, og forutsatte at man hele tiden søkte Guds råd om hvor ferden skulle gå og hva som var dens oppdrag. Dette motivet var alltid forbundet med en viss uforutsigbarhet og ustabilitet, og utfordret derfor en kirke og et klostervesen som først og fremst søkte orden og faste strukturer – som den kontinentale kirken og det benediktinske klostervesenet. Og for mange av disse irsk/keltiske pilegrimene ble ”peregrinatio pro Christo”-idealet til et ”navigatio pro Christo” – seilas i Kristi følge, eller i Kristi kjølvann - for å holde oss i det maritime bildet.
- Oppbrudd til ”ørkenen”, dvs. til stillheten, ensomheten og kontemplasjonen. De keltiske vandremunkene var sterkt inspirert av ørkenfedrene, som på 300-tallet hadde begynt å dra ut i den egyptiske, palestinske og syriske ørken for å finne rom for fordypelse, bønn og kontemplasjon. De keltiske munkene dro ut i det som var deres ”ørken”: vill og uberørt natur, ofte ut mot åpent hav når en hadde valgt sjøveien. Dette kunne være å søke ørkenen for en periode, eller for resten av livet. Spor etter dette finnes i en rekke gæliske stedsnavn, som har ordet for ørken som ordstamme. Og i litteraturen om disse ferdene finner vi uttrykk som ”desertum marinum” eller ”desertum in pilago” – der ørkenen altså er havet og dets isolerte øyer og kystområder. Og uttrykk som ”herimum in mari” eller ”herimum in oceano” viser at man søkte sin eremitasje – sitt eneboersted – på havet. Det betyr som regel en egnet øy – en ”insula deserta” – dvs. en ”ørkenøy”.
- Oppbrudd til ”det lovede land”. Dette er et motiv som finnes i en del av den keltiske pilegrimslitteraturen, særlig den som omhandler sjøreiser. ”Det lovede land” har flere betydninger. Det kan være den hinsidige verden eller Paradiset, men det kan også være ens eget utvalgte sted, stedet for ens egen oppstandelse til evigheten. Her er det glidende overganger mellom før-kristne og spesifikt kristne forestillinger, og også mellom det hinsidige og ens eget utvalgte sted. Men bak mange av sjøreisene ligger det en drøm om ”det lovede land”- et sted på eller bortenfor havet, og en overbevisning om at Gud finnes også i det fremmede og ukjente.

Det utviklet seg tidlig et senter for mye av denne religiøst bestemte ferdselen i den nordlige Atlanteren. Det var den vesle klosterøya Iona i Indre Hebridene, på den skotske vestkysten (Olsen 2008:209). Her grunnla den irske munken og senere helgenen Columba (Colum Cille, 521-597) et kloster i 563. Han var av kongelig slekt og en lærd person med kunstnerisk begavelse, og var samtidig en betydelig strateg og organisator. Iona ble snart senter og moderkloster i en stor familie – ”paruchia” – av datterklostre, mindre filialer, retreat-steder og eneboersteder i Nord-Irland (bl.a. Kells), Nord-England (bl.a. Lindisfarne), Skotland og øyene nordenfor. Flere generasjoner med abbeder på Iona, hvorav flere hørte til Columbas egen kongelige slekt, var blant de betydeligste i den nordiske kristenheten.

Liturgiske skrifter fra den tidligste klostertiden på Iona gir inntrykk av et semi-eremittisk klosterideal, med sterk vektlegging av eneboerlivet. Derfor hadde klosteret et nettverk av eneboersteder og små kommuniteter på øyene og kystene omkring, der munkene kunne trekke

seg tilbake for kortere eller lengre tid, men der de fortsatt hadde forbindelser til moderklosteret, som bl.a. hjalp dem med det de trengte til livsopphold. Noen av disse stedene var spesielt beregnet for botssøkende, og kunne da ligge på de mest utilgjengelige og strevsomme stedene. Dette var sivilisasjonens aller ytterste utposter. Man regner med at 40 irske og 56 skotske monastiske steder og kirker tilhørte Columba-familien. Så stor åndelig autoritet hadde Columba at selv om han ikke var biskop, styrte han over en kirkeprovins der en rekke biskoper var hans underordnede.

I det nord-atlantiske kulturområdet kan en derfor si at Iona var det viktigste åndelige og kulturelle senteret i tidlig middelalder. Og selv om det ble røvet av norske vikinger gjentatt ganger på 800-tallet, ble det gjenreist hver gang. Stedet fikk en magisk tiltrekningskraft, og den vesle kirkegården på øya ble et attraktivt siste hvilested. Ifølge den lokale tradisjonen skal over 60 konger og høvdinger ligge begravd her, og 8 skal være norske. En av dem er godt kjent fra litteraturen: Olav Kvaran, den største av alle norske vikingehøvdinger, som i en mannsalder (944-980) i tur og orden var høvding for de to største vikingerikene i vest: Dublin og York. På sine gamle dager gikk han i kloster på Iona, ifølge klosterets dødebok som "pilegrim og botssøker", og ble begravd der (Marsden 1994:73).

Iona ble da også et viktig valfartsmål for pilegrimer.

Da den norske kong Magnus Barfot var på sin brutale hærferd i vesterveg i 1098 gikk han i land på Iona, kalt "Helgøya" eller "den hellige Columbas øy" i sagaene. Kongen hadde imidlertid så stor respekt for helligdommen at han ikke gikk inn i kirken. Men han ga folket på øya grid (fred, trygghet), og lot dem beholde sine eiendommer og sitt gods. Det var langt fra tilfelle for den øvrige befolkningen som ble berørt av denne hærferden.

Hva er så mer konkret sporene av dette nord-atlantiske kulturfellesskapet?

Vi har for det første skriftlige kilder, rikest fra irsk, skotsk og islandsk side.

Et eksempel er abbed Adomnan's Columba-vita fra slutten av 600-tallet. Foruten historier fra helgenens liv gir dette verket også interessant innblikk i livet i Iona-klosteret og dets kontekst og samtid. En avtale mellom Columba og pikter-kongen Brude fra 560-årene tyder på at det har vært munkar fra Iona på Orknøyene allerede på denne tiden (Adomnan/Sharpe 1995:32). Her finnes også beretninger om Cormac, sjøfareren som gjorde 3 store seilaser i Nord-Atlanteren for å finne sin egen "ørken i havet" – sitt eneboersted. Han skal ha nådd utenfor det som tidligere var utforsket av noe menneske (Adomnan/Sharpe 1995:196).

Et annet eksempel på skriftlige kilder er den irske munken og geografen Dicuil's verk "Liber de mensura orbis terrae" (Bok om jordas dimensjoner) fra ca. 825. Han var utdannet på Iona, men var en av flere irske lærde som på denne tiden oppholdt seg ved det frankiske hoffet i Achen. Dicuil skriver: "Det er mange andre øyer i havet nord for Britannia som kan nås fra de nordligste av de britiske øyene, med to dagers og netters seiling med fulle seil og konstant vind... På disse øyene har eneboere som seilte fra vårt Scotia (dvs. Irland) levd i nærmere 100 år. Men på samme måte som de var ubebodde fra verdens begynnelse, er de nå fraflyttet av anakoretene på grunn av norske vikinger..." (Marsden 1995:187). Det Dicuil her taler om er høyst sannsynlig først Orknøyene og Shetland, og dernest Færøyene, med et monastisk nærvær altså fra tidlig 700-tall.

Dicuil omtaler også det som høyst sannsynlig er Island, og nevner et opphold av irske munkar her, som må ha funnet sted ca. 795. Den samme observasjonen finner vi også i sagaen, i Islendingabok, som forteller at de første norske landnåmsmennene som kom til Island ca. 870 møtte såkalte "paper" der, dvs. munkar eller prester. Men disse ønsket ikke å leve sammen med hedningene, og rømte fra øya.

En spesiell form for skriftlige kilder er reisebeskrivelser fra seilaser i Nord-Atlanteren. I Irland utviklet dette seg fra 600-tallet av til en egen litterær sjanger (imram-litteraturen, etter et ord som betyr ”å ro omkring”). Disse beretningene ble svært populære, og oversatt til mange språk. De ble rett og slett middelalderens store spenningslitteratur. Den mest kjente av disse beretningene er ”St.Brendans havseilas” (Navigatio Sancti Brendani) som beskriver en seilas utført av den kjente irske abbeden og helgenen St.Brendan på 500-tallet. Selv om moderne eventyrere (Tim Severin) i beste Thor Heyerdal-stil har vist at det er mulig å seile over hele Nord-Atlanteren i en rekonstruksjon av de gamle irske skinnbåtene (Severin 1978), kan en vanskelig bruke disse beretningene til dokumentasjon av historiske fakta. Med sine mange fantasirike og mirakuløse hendelser med store sjøhyrer og lignende er nok disse beretningene først og fremst å forstå som oppbyggelseslitteratur. Men de forteller noe om tidens tenkemåte, verdier og idealer. I beretningen om St.Brendan er det å søke ”det lovede land” idealet, og på hans ferd skal han ha støtt på eneboere som hadde funnet sine ørkenøyer. Disse beretningenes popularitet og utbredelse har nok også bidratt til å utvikle en felles maritim identitet i regionen.

Beretningene om ”pape”, munk eller prester på øyene i det nordlige Atlanterhavet, har også nedfelt seg i stedsnavn. Det finnes en rekke steder hvor ulike versjoner av ”pape” inngår i stedsnavnet. Slike navn finnes på Orknøyene, Shetland, Skotland, Isle of Man, Hebridene, Færøyene og Island. På de fleste av de ”pape”-stedene som er undersøkt, har det vært et eller annet kirkelig eller monastisk nærvær: en kirke eller et klosterfelleskap av en eller annen type (Crawford 2002:20). Men dette var ikke bare perifere eneboersteder. Noen finnes også på fruktbar jord, og disse klostrene har trolig vært foregangsinstusjoner i utviklingen av jordbruket (Crawford 2002:33,59).

Et monastisk eller kirkelig sted er som oftest markert med kristendommens hovedsymbol: korset. Det finnes en rekke forskjellige former, og med ulike funksjoner: korset som merke på liggende steinheller - for å markere kristent gravsted, merke på reiste steiner – for å markere sted for kristen gudstjeneste eller jordeiers kristne identitet, og reiste steinkors som mer avanserte steinskulpturer – for å markere spesielt viktige og hellige steder.

Rundt en del av ”pape”-stedene har man funnet spesielt mange kors og korsmerkede steiner. Likhet i utforming kan tyde på forbindelser og impulser over til dels store avstander. Til og med på den lille og isolerte øya St.Kilda, langt ute i Atlanteren, finnes det kors som tyder på en monastisk tilstedeværelse.

Tidlige korsformer fra Iona – med markert og forlenget tverravslutning av korsarmene, har man funnet igjen i huler på Island (Crawford 2002:108).

På enkelte ”pape”-steder har man til og med funnet pape-ene avbildet:

Det gjelder eksempelvis den berømte sarkofag-steinen fra 700-tallet fra Pabil på West Burra på Shetland, som viser en prosesjon av munk eller prester som beveger seg mot et reist høykors.

Fra samme sted er den såkalte Pabil-steinen, reist stein med munk eller prester med bl.a. stav og bokransel rundt et bue- eller sirkelkors, trolig også fra 700-tallet, men dessuten med noen fantasifigurer som det ikke har vært mulig å tolke (Crawford 2002:53).

I Irland kan man også finne sjøfarene direkte avbildet på reiste bautasteiner, som i Banty Bay på sørvestkysten.

De viktigste sporene etter denne ferdselen i Nord-Atlanteren er imidlertid der hvor det finnes rester av bygninger og anlegg. Det gjør det en rekke steder i regionen.

Det mest komplette og spektakulære eksempelet er Skellig Michael, klippeøya utenfor den irske sørvest-kysten, hvor man finner et godt bevart lite klosteranlegg fra 600-tallet på en fjellhulle oppe i den stupbratte klippeveggen – på et av Europas mest utsatte og værharde steder. Det mest særpregede i dette anlegget er de karakteristiske bikubeformede hyttene eller cellene i stein – som er så karakteristiske for den tidligste keltiske monastisismen, og som hadde klare inspirasjonskilder i den egyptiske ørkenen. De har tålt vær og vind i 1400 år, og er fortsatt helt tørre innvendig.

Denne sirkulære bygningsformen finner vi en rekke andre steder, også på mindre eneboersteder – som eksempelvis Church Island i Irland.

Der er også funnet sirkulære grunnmurer på Papey på Island som har klare likhetstrekk med cellene på Skellig Michael (Crawford 2002:104).

En typisk utforming av et mindre klosteranlegg er et litt større, rektangulært kapell omgitt av individuelle, bikubeformede celler innenfor en klostermur – vallum – som også ofte var sirkelformet. Et slikt anlegg finner vi bl.a. på Brough of Deerness på Orknøyene.

Ut fra det kjennskap man i dag har til slike steder er det laget en rekonstruksjon av St.Cuthberts eneboersted på Farne Islands ute i havgapet utenfor Lindisfarne på den engelske østkysten.

Nådde så all denne sjøveis ferdsel i Nord-Atlanteren våre egne kyster?

En av de fremste ekspertene på den tidlige nord-atlantiske kulturhistorien, den skotske professoren Barbara Crawford, sier at hvis en tar hensyn til vind- og strømforhold ville det vært underlig om ikke også Vestlandet ble berørt av denne virksomheten (Crawford 1997:165,175).

Og hun peker nettopp på dette stedet – Selja – som et sannsynlig spor etter dette, med tradisjonen om Seljemennene – den eldste kristne helgenkulten her i landet – og feiringen av Seljumannamesse 8.juli, og Vestlandets første bispesete som et indisium på en tidlig kristen tilstedeværelse.

Crawford har også påpekt tydelige likhetstrekk mellom Selja og to andre bispeseter på små øyer i Nord-Atlanteren, nemlig Peel på Isle of Man og Birsay på Orknøyene. Hun analyserer likhetstrekk i topografiske forhold og stedskvaliteter, og begrunner en så overraskende lokalisering av bispeseter – utenfor befolkningssentraene – med tilknytning til gammel kult og tidlig kristen tilstedeværelse. For de to sistnevnte stedenes vedkommende er denne tilstedeværelsen av monastisk og irsk/keltisk karakter (Crawford 1993).

At tidlige monastiske steder av irsk/keltisk type senere i middelalderen overtas av de store kontinentale klosterordenene er også et vanlig mønster i hele regionen. Det skjedde med Iona, som ble et betydelig benediktinerkloster. Og det skjedde med Skellig Michael – riktignok på fastlandet, slik at øya ble en eremitasje og et valfartsmål særlig for botssøkende. Og på Selja fikk vi benediktinerklosteret viet til St.Albanus.

Et interessant a-propos til de nord-atlantiske religiøse kontakter er det jo at to av abbedene på Selja ble biskoper på Skálholt på Island (Hommedal 1997:188).

Et av de områdene på Island hvor der er funnet en rekke kors i hellere hvor der åpenbart har vært tidlig kristen tilstedeværelse og gudstjeneste, heter for øvrig Seljaland (Crawford 2002:114).

Og på et kart fra 1500-tallet er leia sør for Bergen kalt ”Pape Fioerd” (Crawford 1997:165).

Men det tydeligste visuelle tegnet på vår plass i det tidlige nord-atlantiske kulturfellesskapet er vel steinkorsene på Vestlandet. Denne type landskapsmonumenter finnes opprinnelig bare i denne regionen og denne del av kristenheten.

De norske korsene er av ulik alder og ulik type. Og selv om flere av dem er laget i Hyllestad i Sogn, har inspirasjonskilder og modeller åpenbart vært forskjellige.

Her finnes kors av både keltisk og angel-saksisk type.

Det karakteristiske ved de keltiske korstypene er ringkorset, og konsekvensene av ringkorsformen – nemlig de halvsirkelformede armhulene mellom korsarmene.

Igjen er Iona et sentralt sted, et innovasjonssenter for denne steinskulptur-kunsten.

St.Martinskorset på Iona viser tydelig hvordan armhulene framstår som en konsekvens av å framheve ringen (Det bekrefter at ringen ikke bare har en funksjonell begrunnelse i å forsterke korset, men også en symbolsk/visuell betydning: solen eller sirkelen som gammelt evighetssymbol).

Og selv om man i enkelte tilfeller forenklet korset ved å sløyfe ringen, beholdt man de halvsirkelformede armhulene.

De norske steinkorsene er forenklete i disse henseende. Men slik forenklete keltiske kors finnes også i Irland, og på Orknøyene, Lindisfarne – og i Loen.

Men på Njærheimsteinen, fra Njærheim på Jæren (nå i nye Nærbø kirke) finner vi et ordentlig keltisk ringkors.

Norsk utvandring til øyrikene i vest på 800- og 900-tallet ble også et viktig bidrag til det nord-atlantiske kulturfelleskapet. Dette gjaldt ikke bare Island og Grønland, som er mest kjent fra sagalitteraturen, men også Shetland, Orknøyene, Færøyane, Hebridene, Isle of Man og kyststrøkene i Skotland, England og Irland. Norske bosettere grunnla Dublin og flere andre irske byer. Dette var i hovedsak en fredelig bosetting. De norske bosetterne blandet seg fort med den lokale befolkningen, og i de vestligste delene av regionen vokste det fram en keltisk-norrøn blandingskultur. Den uttrykker seg i gravskikker, utsmykking av runesteiner og steinkors, kunsthåndverk (der en finner både keltiske og norrøne stilimpulser), stedsnavn og navneskikker. I irske kilder er denne blandingskulturen kalt "Gall-Gaedhil" – dvs, "fremmed-gælere", altså nordmenn som har gjort gælere av seg. Men i norrøne kilder er disse kalt "Viking-Skotar", dvs. skotar – irer – som er blitt vikinger, altså norske.

Da denne bosettingen fant sted hadde den lokale befolkningen vært kristen i flere hundre år, og den nye blandingskulturen tok også tidlig et kristent preg.

Norske landnåmsmenn som havnet på Island og Grønland hadde i stor utstrekning først oppholdt seg på de sørligere øyene, for eksempel Hebridene. Av navnene i sagalitteraturen kan vi se at mange hadde med seg keltiske kvinner videre vestover.

Dette forholdet er også nylig dokumentert av danske arkeologer, som har foretatt DNA-analyser av en fellesgrav på en 1000 år gammel kirkegård på sydøst-Grønland. De viser at beboerne her hadde et sterkt islett av keltisk arvemateriale, i tillegg til det nordiske. Så sterkt er dette elementet at historien om erobringen av det nordligste Atlanterhav må skrives om, hevder disse arkeologene (Aftenposten 6.04.10).

Disse og mange andre forhold viser at erobringen av Nord-Atlanteren langt fra bare var brutale vikingeferder, selv om dette selvsagt også forekom. Men i stor utstrekning var det snakk om fredelig sameksistens, og fredelige kontakter og forbindelser, som for eksempel handel. En lang rekke arkeologiske funn, både her hjemme og på øyene vestover, dokumenterer dette. For eksempel ble det i Sola nylig funnet et vektlodd i bly med en forgyllt bronsekappe utsmykket med typisk irsk ornamentikk. Den har åpenbart vært benyttet ved handelsvirksomhet i irske havner (Solabladet 13.04.10).

Den spesifikt religiøse dimensjonen i denne nord-atlantiske felleskulturen viser seg bl.a. i utviklingen av en felles helgenkult. En av de tidligste identitetsbærerne er St.Columba (521-

597), grunnleggeren av Iona-klosteret. På Hebridene, Island, Orknøyene og Shetland finner vi kirker, kirkegårder og spesielle altere viet til St.Columba.

En av de eldste kirkene i Bergen, i Øvre Stredet, var en Columba-kirke.

Og av de eldste norske primstavene kan vi se at St.Columbas helgendag, 9.juni, også ble feiret her i landet med Columbamesse. Men her er den fornorsket til Kolbjørnsmesse, eller kalt ”Kolbjørn med laksen” og symbolisert med en laks på primstaven. Det skal være fordi laksen går opp i elvene på dette tidspunktet.

Senere i middelalderen kom den hellige Magnus Orknøyjarl (1080-1115) til å bli langt på vei en felles nord-atlantisk helgen, feiret i alle de nordligste øyrikene, og også her i landet.

Og med etableringen av Nidaros kirkeprovins og erkebispedømme i 1153 er det St.Olav (995-1030) som blir den dominerende og felles identitetsskapende helgenskikkelsen i Nord-Atlanteren.

Etableringen av kirkeprovinsen ble et sterkt integrerende element i det nord-atlantiske kulturfellesskapet, med tilhørende bispeseter på Grønland, Island, Færøyene, Man og Hebridene, Orknøyene – og de fire bispesetene i Norge: Bergen, Stavanger, Hamar og Oslo. Øyrikene ble knyttet sammen på en slik måte at man altså ennå i dag, 850 år senere, snakker om en felles åndelig arv og en felles nord-atlantisk identitet.

En interessant visuell illustrasjon av hvordan man tenkte om dette i middelalderen er et kart som er laget på grunnlag av den framstilling av rikene i nord som Adam av Bremen gir i sin berømte beskrivelse av erkestiftet Hamburg-Bremen fra ca. 1075. Det inntrykk som skapes her er ikke fjerne øyer i et uendelig hav, men nærhet og kontakt.

Cambridge-forskeren David Dumville har gitt et dristig men spennende perspektiv på erobringen av Nord-Atlanteren ved å ta i bruk et begrep fra den greske historikeren Herodot, nemlig begrepet *thalassokrati*. Med det menes en form for mesterskap på havet, å kjenne havets lover og mestre dets krefter. Dumville mener at de dristige sjøfarende munkene utmerket seg med et slikt mesterskap, og at de etablerte det han kaller et *monastisk thalassokrati* i det nordlige Atlanterhavet. Dette mesterskapet mener han ble overtatt og videreført av de norske vikinger og landnåmsmenn. Og i strid med sagaenes beretninger om paper som rømmer for de ville norske hedninger, antyder Dumville en kontakt, interaksjon og kontinuitet mellom disse formene for mesterskap på havet (Crawford 2002:121).

En renessanse for sjøveis pilegrimsferd langs våre kyster vil som sagt innledningsvis åpne for andre former for pilegrimserfaringer, andre naturopplevelser, andre helligsteder. Det vil gi pilegrimsopplevelser med større dybde i tid, rom og opplevelseskvaliteter. Og den keltiske pilegrimstradisjonen inneholder noen kvaliteter som det fremdeles kan være fruktbart å la seg utfordre av. Det gjelder bl.a. den sterke oppbruddsimpulsen i denne tradisjonen. Den bør være en utfordring til en kirke som stadig fristes av bekvemmelighetshensyn, materialisme og åndelig vanegjengeri. Utfordringen til oppbrud og etterfølgelse er en utfordring til et liv med korte teltplogger, som alltid har vært den sanne kirkes særpreg.

Og for både kirken og oss alle ligger det også en viktig og spennende utfordring i de sjøfarende munkenes overbevisning om at Gud også finnes i det fremmede og ukjente, og at det er mulig å søke ham der.

LITTERATUR

- Adomnan of Iona 1995: *Life of St. Columba*. Utg. ved Richard Sharpe. Penguin Books, London.
- Cunliffe, Barry 2001: *Facing the Ocean. The Atlantic and its People 8000 BC – AD 1500*. Oxford University Press, Oxford.
- Crawford, Barbara E. 1993: *Birsay – Peel – Selja. Three Norse Bishops' Seats on Off-Shore Islands*. I *Kirkearkeologi og kirkekunst. Studier tilegnet Sigrid og Håkon Christie*. Øvre Ervik.
- Crawford, Barbara E. 1997: *Hellige steder på De britiske øyer. Noen paralleller til Selja*. I Magnus Rindal (red): *Selja – heilag stad i 1000 år*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Crawford, Barbara E. (red) 2002: *The Papar in the North Atlantic. Environment and History*. University of St Andrews, Scotland.
- Hommedal, Alf Tore 1997: "Dei heilage frå Selja". I Magnus Rindal (red): *Selja- heilag stad i 1000 år*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Marsden, John 1993: *The Fury of the Northmen. Saints, Shrines and Sea-raiders in the Viking Age*. Kyle Cathie Ltd., London.
- Marsden, John 1994: *The Tomb of the Kings. The Iona Book of Dead*. Llanerch Publishers, Felinfach, Wales.
- Marsden, John 1995: *Sea-Road of the Saints*. Floris Books, Edinburgh.
- Olsen, Harald 2008: *Ørkenvind. Arven fra ørkenens fedre og mødre*. Verbum, Oslo.
- Severin, Tim 1978: *Brendan-ferden. I irske munkers kjølvann – 1500 år etter*. Aschehoug, Oslo.
- Steen, Sverre 1929: *Ferd og fest. Reiseliv i norsk sagatid og middelalder*. Aschehoug, Oslo.
- Wagle, Finn (red) 2003: *Kirkens skip på norrønt hav. 850-årsjubileet for Nidaros Erkebispesete*. Tapir Akademiske Forlag, Trondheim.