

**Helgenen Findchú i
Betha Finnchua Brí Gobunn
(Life of Findchua of Brí-Gobann) –
En hellig mann og krigerhelt**

*Sammenligninger mellom helgenen Findchú og
sagahelten Cú Chulainn og Jesus Kristus*

Anna Maria Hagen



Masteroppgave i keltisk, særlig irsk språk og filologi
Institutt for lingvistiske og nordiske studier

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2009

Do mo leanáí

Maria agus Patrick

Veileder for denne oppgaven har vært Jan Erik Rekdal, professor i irsk språk og kultur ved Institutt for lingvistiske og nordiske studier ved Universitetet i Oslo

Takk

Det er flere person som fortjener en takk for å ha hjulpet meg gjennom masterstudiet mitt og skrivningen av denne oppgaven.

Først vil jeg takke veilederen min, Jan Erik Rekdal, for gode råd og inspirasjon, og for å ha vært der gjennom arbeidet mitt med masteroppgaven. Alle gode ting er tre...

Min gode venninne og studiekamerat Jenny Graver fortjener en stor takk for god moralsk støtte og oppmuntring, alle de fine stundene vi har hatt med ordboka og for korrekturlesing av oppgaven.

Mads Haga, «*An ceann ollach*», vil jeg takke for bare å være til og alle gode hilsninger på Samain og St. Patricks dag.

Jeg ønsker å takke studiekonsulent Kirsti Hyldmo, for å ha ordnet opp og motivert meg videre.

En særlig takk til familien min, samboer og barn, som har holdt ut med meg når jeg har gravd meg ned i irske helgenvitaer og sagafortellinger. Samboeren min, Tore Pedersen, takkes særlig for å ha hjulpet meg med det tekniske ved sluttredigering og korrekturlesing.

Takk til foreldrene mine, for å ha vist meg veien inn i det akademiske livet. Takk til pappa som har hentet bøker til meg på UB, når jeg har sittet på Lillehammer og skrevet på masteroppgaven min.

Ellers vil jeg takke alle medstudenter.

Sammendrag

Denne masteroppgaven tar for seg en sammenligning mellom den irske helgenen Findchú og den irske sagahelten Cú Chulainn og Jesus Kristus. Det har blitt hevdet at helgenen Findchú bærer preg av å være en «warrior-hero», fordi han har begrepet «*cú*» felles med den irske sagahelten Cú Chulainn. I tillegg er han i vitaet med i en rekke slag, hvor hans sinne manifesterer seg på lignende måter som når Cú Chulainn får sine kroppsforvrenninger når han skal slåss.

Betha Finnchua ble skrevet i en tid da man begynte å bli stolte av fortiden sin i Irland, og man ønsket å samle og skrive ned de gamle sagafortellingene, slik som det ble gjort med *Táin Bó Cúalnge* i *Book of Leinster* i det tolvte århundret. I denne perioden ser man også at flere helgenvitaer får trekk som er hentet fra den irske fortellertradisjonen. Fokuset i disse hagiografiene er ikke å manifestere helgenens posisjon i en provins eller fremme et spirituelt liv, slik man ser i tidligere vitaer, men disse senere vitaene er mer underholdningspreget.

I denne avhandlingen blir Findchús framstilling som en krigerhelt nyansert i en sammenligning mellom han og Cú Chulainn og Jesus Kristus. Det gis skjematiske sammenligninger, og ulike folkloristiske motiver blir analysert for å vise at Findchú både har trekk som får ham til å ligne på en irsk sagahelt og trekk som framhever ham som en hellig mann som etterligner Jesus, *imitatio Christi*. *Betha Finnchua* er et eksempel på hvordan hagiografen fritt har lånt fra sekulære fortellertradisjoner, slik at Findchú på overflaten ligner på en irsk helt. Ved nærmere ettersyn ser man derimot at helgenen er en hellig mann, hengiven til sin Gud.

INNHOLDSFORTEGNELSE

KAPITTEL 1: INNLEDNING	1
1.1 HAGIOGRAFIEN I IRLAND	2
1.2 FORSKERTRADISJONEN INNEN FOLKLORISTISKE MOTIVER I IRSK HAGIOGRAFI	4
KAPITTEL 2: MODELLER OG PROBLEMSTILLING	6
2.1 LORD RAGLANS SKJEMA FOR STRUKTUREN I HELTEFORTELLINGER	6
2.2 A. REES' SKJEMA FOR OPPBYGNING AV ET VITA	7
2.3 DOROTHY A. BRAYS LISTER OVER MOTIVER I VITAENE TIL DE TIDLIGE, IRSKE HELGENENE	9
2.4 PROBLEMSTILLING	13
KAPITTEL 3: BESKRIVELSE AV TEKSTMATERIALET	14
3.1 <i>BETHA FINNCHUA</i> I MANUSKRIFTENE	14
3.2 HANDLINGEN I <i>BETHA FINNCHUA</i>	16
3.3 TIDEN DA <i>BETHA FINNCHUA</i> BLE SKREVET	21
3.4 <i>TÁIN BÓ CÚALNGE</i> OG ANDRE FORTELLINGER KNYTTET TIL CÚ CHULAINN	24
3.5 DE APOKRYFE SKRIFTENE OG BIBELEN I IRLAND	26
KAPITTEL 4: ANALYSE	29
4.1 HELTENE ST. FINDCHÚ OG CÚ CHULAINN – KRISTI SOLDAT OG SAGAHELTEN	30
4.2 FOLKLORISTISKE MOTIVER I <i>BETHA FINNCHUA</i>	45
4.3 ST. FINDCHÚ OG JESUS KRISTUS, <i>ÍSSU CRIST</i>	58
KAPITTEL 5: KONKLUSJON	84
5.1 FINDCHÚ OG CÚ CHULAINN	85
5.2 FOLKLORISTISKE TREKK I <i>BETHA FINNCHUA</i>	85
5.3 FINDCHÚ OG JESUS	86
5.4 FELLES KONKLUSJON	86
APPENDIKS	88
STROFEN OM FINDCHÚ I <i>FÉLIRE ÓENGUSSO CÉLI DÉ</i>	88
NOTEN TIL STROFEN OM FINDCHÚ:	88
FINN MAC CUMALL PROFETERER FINDCHÚ I <i>FÉLIRE ÓENGUSSO CÉLI DÉ</i>	89
THE LIBER FLAVUS FERGUSIORUM INFANCY NARRATIVE	90
JESU' BARNDOMSMIRAKLER I VERSEFORM	91
BIBLIOGRAFI	95

Kapittel 1: Innledning

Hovedmaterialet for denne oppgaven er *Betha Finnchua Bri Gobunn (Life of Findchua of Bri-Gobann)* (BF) fra Whitley Stokes' *Lives of Saints from the Book of Lismore* (1890). Vitaet bærer preg av mange folkloristiske trekk, slik at helgenen Findchú¹ nærmest framstår som en krigersk sagahelt. På den måten skiller BF seg noe ut fra andre hagiografiske tekster.

Findchú har blitt sammenlignet med den irske sagahelten Cú Chulainn på grunn av sitt krigerske vesen. Av den grunn ønsker jeg å se nærmere på likheter og ulikheter ved helgenen Findchú og helten Cú Chulainn. Når jeg sammenligner disse to skikkelsene bruker jeg hovedsakelig Leinster-utgaven av *Táin Bó Cúalnge (Cattle Raid of Cooley)*, mens jeg refererer til andre utgaver dersom jeg mener det er nødvendig for oppgaven. Jeg vil også bruke fødselsfortellingen til Cú Chulainn, *Compert Con Chulainn (How Cúchulainn was Begotten)*, fortellingen der Cú Chulainn beilet Emire, *Tochmarc Emire (Cúchulainn's Courtship of Emer and his Training on Arms with Scáthach)*, fortellingen hvor han drepte sin eneste sønn, *Aided Óenfir Aife (The Death of Aife's One Son)* og vise til fortellinger om Cú Chulainns død, *Aided Con Culainn (The Death of Cúchulainn)*.

For å nyansere påstanden om at Findchú er en «warrior-hero» som ligner på Cú Chulainn, trekker jeg inn folkloristiske motiver fra Brays *A List of Motives in the Lives of the Early Irish Saints* (1992) og ser nærmere på hvordan Findchús liv kan sammenlignes med Jesu liv. Jeg setter også livene til Findchú, Cú Chulainn og Jesus inn i skjemaene til Lord Raglan (1990 (1956)) og Rees (1936) for oppbygningen av en heltefortelling og oppbygningen av et helgenvita.² Når jeg ser på livet til Jesus, bruker jeg fortellinger hentet fra Bibelen og apokryfe tekster som var kjent i Irland på den tiden da BF ble skrevet. Slik blir Findchú nærmest sammenlignet med to motsetninger – sagahelten Cú Chulainn fra den gamle folketroen og fortellertradisjonen og den kristne helten Jesus fra den nye troen.

¹ Jeg velger å bruke den gammelirske skrivemåten på navnet Findchú, slik Hughes bruker i sin omtale av Findchú og BF i *Early Christian Ireland: Introduction to the Sources* (1972). Skrivemåten av navnet er inkonsekvent i *Betha Finnchua*, og skrivemåtene Finnchua, Findchua og Finncua forekommer. Stokes bruker skrivemåten Findchua i oversettelsen sin. (*Betha Finnchua* i Stokes' *Lives of the Saints from The Book of Lismore* (1890).)

² Brays motivliste og Raglan og Rees' skjemaer beskriver jeg nærmere under Kapittel 2: Modeller og problemstilling.

1.1 Hagiografien i Irland

Betha Finnhua ble skrevet på slutten av det ellefte århundret eller på begynnelsen av det tolvte århundret. «The Age of Saints» var for lengst over, og en ny kirkereform var i ferd med å tre i kraft i den irske kirken. Det var nå flere hundre år siden de første hagiografiske tekstene ble skrevet i Irland.

Blant dem som skrev noen av de førte hagiografiske tekstene i Irland var Adamnán, Cogitosus og Muirchú. Adamnán, som var abbed på Iona, er nok den første irske hagiografien som historikere vil ta i bruk, og han skrev *Vita Columbae (Life of Colmcille)* mellom 688 og 704.³ Cogitosus skal ha skrevet sitt vita om Brigit omkring 650, mens Muirchú skal ha skrevet sin *Vita s. Patricii (Life of Patrick)* en gang mellom 680 og 700. Muirchú skal blant annet ha benyttet seg av *Confessio*, visstnok skrevet av Patrick selv, da han skrev sitt vita over Patrick. Muirchú omtalte Cogitosus som sin «far», i den forstand at han var læremesteren hans i vita-generen, så Cogitosus tilhørte en eldre generasjon enn Muirchú.⁴

Senere fulgte det en rekke hagiografier som omhandlet de store kirkegrunnleggerne Colm Cille, Patrick og Brigit. I vitaene ser man hvordan helgenene utvikler seg i takt med tiden vitaene ble skrevet i og utfra hensikten med vitaet. I *Confessio* møter man en levende Patrick med personlige trekk. I Muirchú og Tírecháns tekster om Patrick har han blitt til en kirkepolitisk samlerskikkelse, formet av den irske folketradisjonen og samtidens hendelser. Målet med tekstene er å befeste Patricks klosterprovins, *paruchia Patricii*. I *Vita Tripartita* fra 900-tallet er Patrick «a saint protecting his own, extracting privileges, quick to revenge injuries, a devastating curser.»⁵ Sannsynligvis var det meningen at dette vitaet, som var formet som en homilie, skulle bli lest opp på helgenens festdag, og ikke for å forkynne kristen oppførsel. Hensikten med dette vitaet var å skaffe seg tilhengere og skremme dem som ikke ville samarbeide, samt å sikre seg rettigheter.

En rekke vitaer ble skrevet for å fremme et spirituelt liv hos et religiøst publikum. *Betha Colum Cille (Life of Columcille)* (800-tallet) ble skrevet for at det skulle bli lest opp på 9. juni, helgenens dødsdag.⁶ Hensikten var å instruere de troende, og derfor var det nok ment for et publikum i klostrene. Colum Cille blir framstilt som det irske svaret på en fullkommen pilegrim, og vitaet begynner også med en homilie om pilegrimsferder.

³ Hughes, 1972, *Early Christian Ireland: Introduction to the Sources*, s. 220 og 222.

⁴ Ibid., s. 227.

⁵ Ibid., s. 239.

⁶ Det er en helgens dødsdag som blir feiret, fordi det er først etter at en dør at man blir en helgen.

I vitaene om Brigit spiller naturen og mat en stor rolle. Cogitosus' vita om Brigit er spekket med mirakelfortellinger som er rammet inn av beskrivelser av tiden vitaet ble skrevet på. Dette er historiske fakta som Cogitosus har vært vitne til. De knyttes sammen med mytologiske partier tatt fra den folkloristiske tradisjonen.⁷ I vitaene om Brigit kan vi blant annet lese at hun skal være født ved soloppgang, verken i eller utenfor et hus, om hvordan hun henger fra seg kappen sin på en solstråle, og at hun sørger for at alle som kommer til henne får mat. Brigit blir også ofte knyttet til en førkristen gudinne ved samme navn.

De tidligste vitaene over Patrick, Colum Cille og Brigit bidrog til å manifestere posisjonen til disse helgenenes store klostresamfunn. På slutten av 700-tallet opplevde man en motreaksjon på hvordan disse store klostrene var mer opptatt av sin posisjon enn av en streng livsførsel, og den asketiske reformbevegelsen *Céli Dé*, «Venner av Gud», vokste fram. Under *Céli Dé*-bevegelsen samlet folk seg i mindre grupper ikke langt fra de store klostrene eller trakk seg tilbake og levde som eremitter. Det var ikke lenger et mål å dra på pilegrimsreise til for eksempel Roma, men man kunne finne Gud der hvor man var. Dette ser man gjenspeilet i enkelte vitaer. I vitaet over Samthann av Clúan-Brónaig (Clonbroney), *Vita Sancte Samthanne*, forteller hun at himmelriket kan nåes fra alle land.⁸ Plummer skriver at Samthann «replies to the questions asked her as to the attitude of prayer, the relation of study to devotion, and the efficacy of pilgrimages, show a spiritual insight and a width of view which are too often absent from these compositions.»⁹ Også en annen kvinnelig helgen, Íte, er knyttet til *Céli Dé*-bevegelsen. Íte viser stor barmhjertighet, og hun er svært opptatt av bønn og meditasjon. Da hun underviste, la hun vekt på at de tre tingene som best ville tilfredsstillte Gud var et troende hjerte, et enkelt liv og stor giverglede.¹⁰

Etter hvert som helgenvitaene ble mer populære, ble motiver fra de sekulære fortellingene tydeligere. Når vi kommer til vitaene skrevet på i tolvte århundret, ser man hvordan den sekulære fortellertradisjonen er med på å forme vitaet. Helgenen har tatt over rollen til den førkristne helten og blitt den nye tids helt. Mens man i tidligere helgenvitaer hadde en kristen tone rundt helgenvitaet, må man nå grave dypere for å finne det kristne

⁷ Rekdal, 1985, *Irsk helgenlitteratur* s. 233 i *Kirke og kultur*, Hefte 4.

⁸ *Ibid.*, s. 239.

⁹ Plummer, (1910) 1968, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, s. lxxxvii.

¹⁰ Hughes, 1972, s. 233.

preget i vitaet. Det er nettopp dette som har skjedd med *Betha Finnchua* og helgenen jeg tar for meg i denne oppgaven.

Andre vitaer er også preget av motiver fra den sekulære fortellertradisjonen. Kenney poengterer at åpningen på *Vita Sancti Declani (Life of Declán)* har tatt over strukturen fra de sekulære sagaene.¹¹ Vitaet begynner med trippel incest, før det fortsetter med forvisningen av Déisi og hvordan de slår seg ned i Munster.

Et annet vita som er skrevet i denne perioden er *Betha Colmán maic Lúacháin (Life of Colmán)*. Hughes mener at dette vitaet utvilsomt viser at *erenagh*, munken, var en gift mann, og at hans stilling gikk i arv. I likhet med andre vitaer fra det tolvte århundret, viser dette vitaet også klosterets økonomiske rettigheter og et ønske om å bli fritatt fra kongelige skatter. *Betha Colmán maic Lúacháin* er et eksempel på at vitaene som ble skrevet under reform-perioden i det tolvte århundret var lite preget av moral og didaktikk.¹²

Denne korte gjennomgangen av hagiografien i Irland, fram til ca. det tolvte århundret, viser hvordan vitaene er farget av den tiden de ble skrevet i. De tidligere vitaene over Patrick, Brigit og Colm Cille i det syvende århundret er med på å manifestere posisjonen til de store klostrene som ble bygget i denne perioden. Når man kommer til det åttende og niende århundret ser man hvordan enkelte vitaer fra den perioden viser den spirituelle undervisningen som Céli Dé-bevegelsen brakte med seg. I det tolvte århundret og under kirkereformen på den tiden ser man at enkelte vitaer tar formen til sagafortellinger og helgenene får klare likehetstrekk til sagahelter.

1.2 Forskertradisjonen innen folkløriske motiver i irsk hagiografi

Denne masteroppgaven går inn i rekken av studier som dreier seg om hvordan irsk fortellertradisjon har påvirket den irske hagiografien. Jeg skal her gi en kort oversikt over noen av de studiene som har blitt gjort innen dette feltet.

I introduksjonen til *Vitae Sanctorum Hiberniae* ((1910) 1968) ser Charles Plummer nærmere på det han kaller «pagan survivals» i helgenvitaene. Plummer forsøker særlig å se hvordan mytologi og folkløre knyttet til solen er å finne i den irske hagiografien.

¹¹ Kenney, (1929/1957) 1979, *The Sources for the Early History of Ireland: Ecclesiastical. An Introduction and Guide*, s. 313.

¹² Hughes, 1972, s. 244-245.

Guddommelig lys ved helgenens fødsel og helgenens evne til å lage eller slukke ild mener Plummer er en arv helgenene har tatt fra solguder i den keltiske mytologien.

Alwyn Rees viser i «The Divine Hero in Celtic Hagiology» (1936) hvordan oppbygningen av keltiske helgenvitaer følger oppbygningen til en klassisk heltefortelling. Rees tar utgangspunkt i Lord Raglans skjema for hvordan en heltefortelling er bygget opp. Fordi forskjellen mellom den klassiske helten og en helgen var helgenens religiøse karriere, kaller Rees helgenen for en «*ascetic hero*».

Felim O'Briain ser i «Saga Themes in Irish Hagiography» (1947) også på hvordan temaer i irsk sagalitteratur er å finne i irsk hagiografi. O'Briain ser på hvordan materiale fra sagafortellinger blir en del av irske helgenvitaer. På den måten viser han en mer åpenbar sammenheng mellom «Heldensage» og «Heilegensage».¹³

I «Heroic Tradition in the Lives of the Early Irish Saints: A Study in Hagiobiographical patterning» (1988) kommer Dorothy Ann Bray med et nytt skjema for hvordan et helgenvita er bygget opp. Hun kaller det «the saintly biographical pattern». Skjemaet er laget på bakgrunn av vitaene til 44 irske helgener fra perioden som Chadwick kaller «Age of Saints», fra det sjettede til det syvende århundret. I løpet av begynnelsen på det åttende århundret er «Age of Saints»-æraen i ferd med å bli borte.¹⁴ Senere har Bray gitt ut *A List of Motifs in the Lives of the Early Irish Lives* (1992). Her gir hun en oversikt over folkloristiske motiver i tidlige, irske helgenvitaer.

Dáithí Ó hÓgáin ser i *The Hero in Irish Folk History* (1985) på utviklingen helgenen som helt har hatt i irsk muntlig fortellertradisjon. Han tar hovedsakelig for seg de tre store helgenene Patrick, Brigit og Colum Cille, men han kommer også inn på flere lokale helgener, deriblant Findchú.

I denne oppgaven vil jeg benytte mye av denne forskningen, når jeg tar for meg Findchú og ser på hvordan irsk folklore og tekster om Jesu liv har formet helgenen og vitaet om ham.

¹³ Bray, 1988, 'Heroic tradition in the Lives of the Early Irish Saints: A Study in Hagiobiographical patterning', s. 262 i *Proceedings of the First North American Congress of Celtic Studies*.

¹⁴ Bray, 1988, *Ibid.*, s. 263

Kapittel 2: Modeller og problemstilling

Jeg skal her gjøre rede for tre modeller jeg kommer til å bruke i denne oppgaven. Den ene modellen er Lord Raglans skjema for strukturen i heltefortellinger, som Raglan gjør rede for i «The Hero: A Study in Tradition, Myth, and Drama» ((1956) 1990). Den andre modellen er Alwyn Rees skjema for oppbygning av vita, som han gjør rede for i artikkelen «The Divine Hero in Celtic Hagiology» i *Folk-lore*, volume XI VII, 1936. Den tredje modellen jeg kommer til å bruke er Dorothy Ann Brays motivliste fra *A List of Motifs in the Lives of the Early Irish Saints*, i FF Communications No. 252, 1992.

2.1 Lord Raglans skjema for strukturen i heltefortellinger

Jeg skal her vise hvordan Lord Raglans skjema for strukturen i heltefortellinger ser ut. Med dette skjemaet viser Raglan at en rekke europeiske og asiatiske heltefortellinger har den samme strukturen. Skjemaet er som følger:¹⁵

1. The hero's mother is a royal virgin.
2. His father is a king, and
3. often a near relative of his mother, but
4. the circumstances of his conception are unusual, and
5. he is also reputed to be the son of a god.
6. At birth an attempt is made, often by his father, to kill him,
7. but is spirited away, and
8. reared by foster parents in a far country.
9. We are told nothing of his childhood, but
10. on reaching manhood he returns or goes to his future kingdom.
11. After victory over the king and/or a giant, dragon or wild beast,
12. he marries a princess, often the daughter (or widow) of his predecessor.
13. He becomes king.
14. For a time he reigns uneventfully, and
15. prescribes laws, but

¹⁵ Lord Raglan, 1990 (1956), 'The Hero: A Study in Tradition, Myth, and Drama', *In Quest of the Hero*, s. 138.

16. later he loses favor with the gods and/or his subjects, and
17. is driven from his throne and city.
18. He meets with a mysterious death,
19. often at the top of a hill.
20. His children, if any, do not succeed him.
21. his body is not buried, but, nevertheless,
22. he has one or more holy sepulchres.

Når Lord Raglan bruker dette skjemaet på en rekke heltefortellinger, gjør han det klart at han ikke har til hensikt å gi en fullstendig redegjørelse for heltene. Han utelater irrelevante episoder og alternative versjoner. Han gjør heller ikke forskjell på det han beskriver som ekte mytologi, som er knyttet til ritualer, og mytologi som bare er ren fantasi. Lord Raglan mener at for eksempel historiene rundt helten Arthur bare er oppdiktet mytologi.¹⁶

Lord Raglan anvender skjemaet på 21 helter, deriblant de europeiske heltene Oedipus, Herkules, Dionysos, Apollo og Zeus. Han tar også for seg tre helter fra Det gamle Testamentet – Josef, Moses og Elias. Når det gjelder keltiske helter, tar Lord Raglan for seg Arthur og Llew Llaw Gyffes.¹⁷ I tillegg til disse heltenes fortellinger, mener Rees at fortellingene om de irske heltene Cú Chulainn og Lug passer inn i skjemaet til Lord Raglan.¹⁸

2.2 A. Rees' skjema for oppbygning av et vita

Jeg skal nå ta for meg Rees' skjema for oppbygging av et vita. Rees tok utgangspunkt i Lord Raglans struktur over heltefortellinger, som jeg har gjengitt ovenfor.

Rees mener at vitatene over de keltiske helgenene ble skrevet flere hundre år etter at helgenen døde. Den geistlige skribentens oppgave var å glorifisere grunnleggeren og velgjøreren av et samfunn. Historiske elementer fungerte som en kjerne hvor en mengde mytologiske elementer ble bygget rundt.¹⁹

¹⁶ Lord Raglan, (1956) 1990, s. 138.

¹⁷ Ibid., s. 139-147.

¹⁸ Rees, 1936, 'The Divine Hero in Celtic Hagiology', s. 31.

¹⁹ Rees, *ibid.*, s. 30.

Helgenvitaene følger stort sett den samme strukturen, hevder Rees. De ulikhetene som finnes mellom oppbygningen av en heltefortelling og et helgenvita kommer av at vitaene er av religiøs art og at helgenene levde i sølibat. Rees reviderte Raglans skjema, slik at det passet til hva han kaller «*the ascetic hero*»:

- «1. The birth of the saint is foretold by an angel, an omen, or a miracle.
2. His mother is of royal descent, and if she is not the wife or daughter of a king, an elaborate genealogy traces her ancestry to royalty. In a large number of cases the saint is her first child, but there are exceptions to this rule.
3. His father is invariably a king or noble. [...]
4. As in the case of many other heroes, some saints are born of incest, [...]
5. The circumstances of the saint's conception are frequently unusual. [...]
6. The divine nature of the child is often represented symbolically. [...]
7. As a rule, a miracle occurs at the time of the birth of the holy child. [...]
8. An attempt is sometimes made on the life of the infant saint, but he is saved by divine providence. [...]
9. The child is seldom reared at the home where it is born. [...]
10. On reaching manhood the saint performs a miracle which seems to serve as a sign that he has reached spiritual maturity. [...]
11. He then immediately sets out on his missionary career, and
12. He gains a victory over a chieftain, a wizard and/or a dragon. [...]
13. After his victory the saint becomes the supreme power in the land. The Secular rulers retain their positions, but their powers are strictly limited by the saint's magic.
14. For the remainder of his life the holy man founds churches and administers to the spiritual and material needs of the people, protecting them from evil and ensuring prosperity in all spheres of life.
15. The saint knows the time of his death beforehand.
16. The death of the saint: [...]
17. The death is accompanied by angelic visitations and a great brilliance of supernatural light. [...]
18. The body often retains a miraculous element after death. [...]

19. The saints have one or more holy sepulchres which become centres of pilgrimages.»²⁰

Jeg har nå gjengitt Lord Raglans og Rees' skjemaer. En nærmere kikk på skjemaene viser at både heltens og helgenens foreldre er kongelige eller adelige (punkt 1., 2. hos Raglan og 2., 3. hos Rees). I begge skjemaene forsøker noen å ta livet av helten og helgenen like etter at de er født, men de blir reddet på overnaturlig vis (punkt 6., 7. hos Raglan og 8. hos Rees). Helten og helgenen blir fostret opp av andre enn foreldrene sine (punkt 8. hos Raglan og 9. hos Rees)²¹, helten og helgenen overvinner en fiende (punkt 11. hos Raglan og 12. hos Rees), helten og helgenen blir herskere på hver sin måte (helten blir konge i punkt 13. hos Raglan, og helgenen hersker over landet, 13. hos Rees) og både helten og helgenen får ett eller flere monumenter etter sin død (punkt 22. hos Raglan og 19. hos Rees).

Jeg vil bruke både Raglans og Rees' skjema når jeg ser på hvordan Findchú ser ut til å te seg som en helt i vitaet. Det er ikke uten grunn at Rees kaller helgenen for en *asketisk helt* når vi ser hvor like oppbygningen av en heltefortelling og et helgenvita er.

Raglans skjema vil også være nyttig når jeg diskuterer livet til St. Findchú i lyset av Cú Chulainn og Jesus Kristus.

2.3 Dorothy A. Brays lister over motiver i vitaene til de tidlige, irske helgenene

Jeg skal nå ta for meg Brays *A List of Motifs in the Lives of the Early Irish Saints* (1992). Dorothy A. Bray har en lengre innledning til listene sine over motiver i vitaer til de tidlige, irske helgenene. Brays lister over motiver er et forsøk på identifisere, klassifisere og dokumentere de fleste motivene som finnes i vitaene til de tidlige, irske helgenene. Helgenene som er med i denne motivlisten utgjør de man tror eksisterte fra slutten av det femte århundret til det tidlige åttende århundret. Det var på denne tiden at kristendommen ble etablert i Irland, og kristne institusjoner og tradisjoner ble etablert.²²

²⁰ Rees, 1936, s. 31-35.

²¹ Dette var vanlig å gjøre i de høyere klassene i det irske samfunnet.

²² Bray, «A List of Motifs in the Lives of the Early Irish Saints», s. 9, i FF Communications No. 252, Helsinki 1992.

Studien til Bray baserer seg på de store samlingene av irske helgenvitaer på latin og irsk, som er beskrevet i Kennneys *The Sources for the Early History of Ireland* (1929/1979).

Bray mener at antallet og variasjonen av motivene i vitaene var nødvendig for å skape et bilde av helgenen. De irske hagiografene kunne dra nytte av et stort spekter av internasjonale, bibelske og tradisjonelle irske elementer i bruken av motiver. Disse fant de i den kirkelig læren og den irske fortellertradisjonen.²³

Motivutvalget i Brays liste er basert like mye på definisjonen av det hun kaller «folk motif» og på en analyse av vitaene og bildet som blir skapt av helgenen. Videre skriver hun at blant andre forskere som Felim Ó Briain, mener at noen av de tidlige skrivelærde i Kirken kom fra *fili*-klassen av de lærde. På den måten ble lærdomstradisjonen ført videre av Kirken, og denne tradisjonen ble en kjerne i det irske samfunnet. Slik ble også den irske fortellertradisjonen ført videre, og helgenvitaene er det beste eksemplet på en fortellertradisjon i den irske Kirken. Religiøs hengivenhet ble kombinert med fantasi og lidenskapen til underholdning.²⁴

2.3.1 *Vita Sancti* og heltefortellingen i irsk fortellertradisjon

I irsk fortellertradisjon er det heltefortellingen som er den nærmeste parallellen til *vita sancti*. Heltefortellingen og *vita sancti* har flere strukturelle likheter, slik man ser fra Rees' skjema ovenfor. «The heroic biographical pattern», som Bray kaller den, er en fortellerformel. Dette er skjelettet som fortelleren bygger fortellingen på. Den inneholder bestemte elementer i fortellingen som hjelper til i oppbygningen av fortellingen og gir publikum (leseren eller snarere den det ble lest opp for) referanser å holde seg til. Disse referansene blir gjenkjent av publikum fordi de blir gjentatt ofte.²⁵

Bray oppsummerer disse elementene i heltefortellingen slik: «[1] the conception and birth of the hero (which is unusual), [2] his upbringing (which foreshadows his heroic future), [3] his career in marvellous deeds, including a major conflict which he wins, and [4] the hero's death, which is unusual or miraculous.»²⁶

I *vita sancti* er det dette som er hovedelementene: «[1] the saint's conception and birth, which are often unusual and accompanied by heavenly phenomena, [2] his

²³ Ibid., s. 13-14.

²⁴ Ibid., s. 14.

²⁵ Ibid., s. 14.

²⁶ Ibid., s. 14.

education and upbringing in the religious life in which his sanctity is often recognized early, [3] his career as a pastor and a miracle-worker, and [4] the saint's death which was often miraculous.»²⁷

Her ser vi likhetene mellom Rees' skjema og hovedelementene Bray trekker inn i heltefortellingene og *vita sancti*.

2.3.2 Jesu liv som prototype for helgenvitaene

Historien om Jesu liv var et mønster for hellighet for helgenene i Kirken. Den var en ledetråd for hvordan helgenene skulle oppføre seg. Slik var Evangeliene både modeller og kildemateriale for komposisjonen av helgenvitaene.

De mest vanlige motivene som er hentet fra evangeliene er: (1) å gjøre vann om til vin, (2) helbrede spedalske, (3) mangedoble mengden av mat og (4) å vekke personer fra de døde. Det er Kristus' to mest kjente mirakler, å helbrede og å vekke personer fra de døde, som forekommer oftest i helgenvitaene.²⁸

Bray mener mirakelhistoriene i vitaene var nødvendig for å skape et bilde av helgenen som en åndelig leder for fellesskapet. Helgenen sto mellom fellesskapet og de ukjente kreftene utenfor. Helgenen hevner ugjerningene, enten de er utøvd mot Kirken eller mot ham personlig, hevder Bray.²⁹ Hun fortsetter: «The saint is a giver of punishment as well as rewards [...]. The theme of revenge is common enough in early Irish saga literature [...] but the idea of divine retribution seems to come into force only in Christian literature.»³⁰

Hvordan St. Findchú utøver straff kan sies å være sentralt i helgenvitaet om ham. I vitaet straffer han dem han kjemper mot en rekke ganger. Som jeg kommer til å illustrere nærmere, kan dette ses på som et motiv tatt fra den irske sagalitteraturen. På den måten ligner Findchú på en krigende sagahelt. På den andre siden er Findchús straff en form for guddommelig hevn, og da er han mer å betrakte som en Kristi soldat.

2.3.3 Motivene i *Betha Finnchua*

Nedenfor viser jeg hvordan Bray har delt inn motivene hun har funnet i *Betha Finnchua*, og de er hentet fra del 1 i motivlisten. Listen til Bray er delt inn i tre deler. Del 1 består av

²⁷ Ibid., s. 14.

²⁸ Ibid., s. 19.

²⁹ Ibid., s. 19.

³⁰ Ibid., s. 19.

en liste over helgenene i alfabetisk rekkefølge, del 2 lister alfabetisk opp temaer, som for eksempel dyr, konflikt og hellig person, mens del 3 er en liste etter klasse, for eksempel engler, fødsel og død.

I BL har Bray funnet følgende motiver i BF³¹:

FINDCHUA

Benediction

Provision

- Blessing of prosperity: BL 2931, 3155.

Divine person

Birth

- Saint in womb protects mother: BL 2824.
- Child speaks from womb: BL 2813.

Marvellous object: Protection

- Saint's staff protects: BL 3085.

Protection

- Saint as protector: BL 2824, 2965, 2989, 3170, 3227.

Healing

Cure

- Heals injuries: BL 3117.
- Heals disease: BL 3254.

Heavenly phenomenon

Angels

- Angels attend saint: BL 2836, 2954.

Malediction

Control of elements

- Earth swallows enemy: BL 2846.

Divine power

- Saint punishes sinner: BL 2824, 2846.
- Saint paralyzes enemy: BL 3032.
- Saint punishes enemy: BL 2965, 3048, 3085.

Marvels

Marvellous object

- Saint's clothing unharmed: BL 2887.

³¹ Listen er å finne på sidene 60-61 i Bray, 1992, *A List of Motifs in the Lives of the early Irish Saints*. BL er forkortelsen for *Lives of the Saints from the Book of Lismore*.

- Bell rings at site of monastery: BL 2887.
- Saint's staff protects: BL 3085.

Sign of sanctity

- Fiery tooth: BL 2965.
- Man nurses child: BL 2982.

Prophecy

Birth

- Wonderful child foretold by holy man: BL 2803.

Divine knowledge

- Divine foresight: BL 2937, 2989, 3015, 3064.

Enkelte av disse motiver kommer jeg tilbake til under analysen min av helgenvitaet.

2.4 Problemstilling

Jeg har nå redegjort for skjemaene og modellene jeg kommer til å bruke i oppgaven min. I analysen i denne oppgaven skal jeg sette livene til St. Findchú, Cú Chulainn og Jesus inn i skjemaene til Rees og Raglan og ta for meg enkelte av motivene i Brays liste, samt se på andre motiver man finner i *Betha Finnchua*.

Ved å bruke skjemaene til Rees og Raglan og Brays motivliste, ønsker jeg å vise et mer nyansert bilde av *Betha Finnchua* og Findchú. Hensikten er å vise at Findchú er mer enn en «warrior hero», slik som Hughes hevder at han er, og vise at Findchú også er en hellig mann som har mange trekk felles med Jesus.

For å vise et mer nyansert bilde av Findchú tar jeg for meg følgende tekstmateriale: *Betha Finnchua*, Leinster-utgaven av *Táin Bó Cúalnge* og andre fortellinger knyttet til Cú Chulainn og apokryfe og kanoniske tekster knyttet til Jesus. Dette tekstmaterialet går jeg gjennom i neste kapittel.

Kapittel 3: Beskrivelse av tekstmaterialet

I dette kapittelet tar jeg for meg de viktigste tekstene jeg bruker i denne oppgaven. Først skal jeg gi en oversikt over hvilke manuskripter *Betha Finnhua* (BF) finnes i, slik Charles Plummer legger det fram i *Miscellanea Hagiographica Hibernica* (1925). Deretter gir jeg en gjennomgang av handlingen i BF, før jeg gir en oversikt over kirkereformen som fant sted i Irland i begynnelsen av det tolvte århundret. Dette gjør jeg fordi helgenvitaer ofte er farget av tiden de ble skrevet i, snarere enn tiden helgenen dateres til. På den måten setter jeg BF inn i sin tid.

Videre i dette kapittelet vil jeg gi en kort gjennomgang av den irske sagafortellingen *Táin Bó Cúalnge* og andre fortellinger knyttet til sagahelten Cú Chulainn, før jeg gir en oversikt over Bibelen og de viktigste apokryfe tekstene som var i Irland på den tiden da BF ble skrevet. Dette gjør jeg for å vise hvilke tekster som kan ha influert hagiografen av BF.

3.1 *Betha Finnhua* i manuskriptene

Betha Finnhua ble sannsynligvis skrevet mot slutten av det ellefte århundret eller i begynnelsen av det tolvte århundret.³² Vitaet er å finne i fem manuskripter³³:

1. *Book of Lismore*, ff. 25^d-30^d.
2. O'Clery I, ff. 35-43.
3. O'Clery I, ff. 112^b-122.
4. Dublin Franciscans, A. 9 (3), ss. 17-24.
5. Dinneen, ss. 65-89.

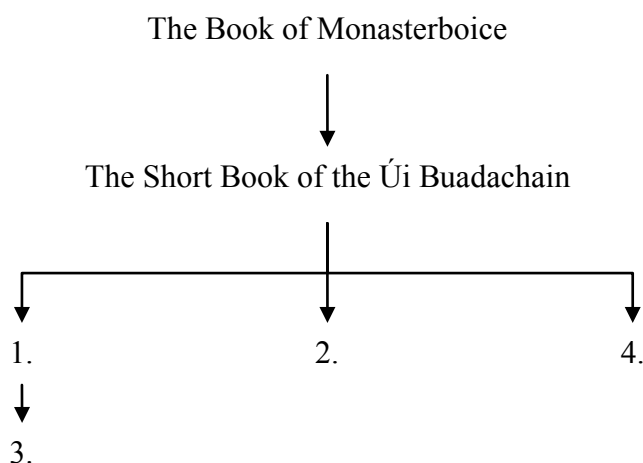
De fire første manuskriptene hører tett sammen, og de er enten kopiert direkte fra eller via den samme originalen:³⁴ 3. er en avskrift av 1., da den er kopiert, slik kolofonen i O'Clery I, ff. 112^b-122 forteller, fra *Book of Mac Carthy Reagh*, et annet navn for *Book of Lismore*. En kort kolofon i *Book of Lismore* og en lengre i O'Clery, ff. 112^b-112 og

³² Kenney, J. K., (1929/1957) 1979, *The Sources for the Early History of Ireland*, s. 458.

³³ Plummer, 1925, *Miscellanea Hagiographica Hibernica*, s. 189. Plummer ser her ut til å oppfatte O'Clery I, ff. 35-43 og O'Clery I, ff. 112^b-122 som to manuskripter, men det er nok to versjoner av BF i samme manuskript.

³⁴ Se *ibid*. Jeg gjentar kun Plummers resymé av disse manuskriptene.

Dublin Franciscans tyder på at de stammer fra en felles original. Plummer gjengir kolofonen i Dublin Franciscans slik: «[O]f these acts and battles which he (Finnchua) himself corrected, and wrote down completely in the book of Monastery of Buite, son of Bronach (i.e. Monasterboice), and the brother O ‘Buadachain copied it from this book of Buite into his own short book, to wit, the Short Book of the Ui Buadachain.»³⁵ Plummer ignorerer påstanden om at Findchú selv skal ha skrevet om sitt liv, og han gir følgende tabell over manuskriptene:³⁶



Jeg bruker Stokes' *Lives of Saints from the Book of Lismore* (1890), hvor Stokes har redigert og oversatt vitaene fra *Book of Lismore*. *Book of Lismore* er et vellummanuskript i 197 blader. Manuskriptet ble funnet fuktskadet og falmet i Lismore Castle i Co. Waterford, i 1814. Der hadde det ligget bortgjemt i en treeske, sammen med en bispestav, i en blokkert passasje, fordi det hadde vært forbudt ved lov å eie bøker eller manuskripter på irsk.³⁷

I *Lives of Saints from the Book of Lismore* er BF å finne på sidene 84-98, med en engelsk oversettelse av vitaet på sidene 231-246, som svarer til linjene 2788-3302. Linjene referer derfor til både den irske utgaven *Betha Finnchua Bri Gobunn* og den oversatte *Life of Findchua of Brí-gobann*.

Her følger en beskrivelse av handlingen i *Betha Finnchua*:

³⁵ Plummer, 1925, s. 189.

³⁶ Ibid, s. 189-90.

³⁷ Caerwyn Williams og Ford, 1992, *The Irish Literary Tradition*, s. 199.

3.2 Handlingen i *Betha Finnchua*

Findchús genealogi

Betha Finnchua begynner med en beskrivelse av forfedrene til Findchú på farssiden, samt at det kort sies hvor moren kommer fra. Faren til Findchú heter Findlog og er en *brugaidh*³⁸, en landeier, og adelig, mens moren til Findchú het Idnait, datter av Flann Leithdeirg.

Forræderi mot kongen av Tara

Sammen med sitt folk, oppfordrer Findlog fosterbroren sin Fiacha Suigde til å forråde kongen av Tara, Blathmac sønn av Aed Slaine.³⁹ Forræderiet blir gjennomført, og broren til Blathmac, Diarmait sønn av Aed Slaine, overtar kongeriket. Forræderne blir utvist fra nord, og blant dem er Fiacha og Findlog, samt tusen andre. De drar sørover til Connacht, og deretter til Munster.

Profetien om Findchú og fødselen hans

Det blir åpenbart for Findlogs sjelevenn, Mael-tuile, at Findlogs barn vil bli et berømt barn som alle ville snakke om. Før barnet blir født lover Findlog noen prester at barnet skal ofres til Gud og studier.

Under en bankett for kongen av Fermoy ønsker moren til Findchú øl, men blir nektet det. Da snakker barnet i magen hennes: «*Gerthit gurthit erailsium sala mor muincille melsedar Ulaidh uir amal melis milchu for mhil cu rossam*»⁴⁰.

Idnait vender hjemover, og gulvet i huset hvor øltønnene står, blir oversvømt av øl. Kongen av Fermoy får høre dette og ønsker jenta drept. Men gjennom det ufødte barns godhet blir det lagt en kappe av mørke⁴¹ rundt henne slik at hun kommer trygt hjem til Rath Húa Cuile. Like etter føder hun Findlogs barn.

³⁸ Denne tittelen skal jeg komme tilbake til senere.

³⁹ I den irske originalen skrives dette navnet *Ædha Slaine*, i oversettelsen skrives det *Aed Slaine*. Skrivemåten *Áed Sláine* er ikke brukt i BF.

⁴⁰ *Betha Finnchua*, ll. 2821-22. Stokes har ikke klart å oversette hva Findchú sier i mors liv. Jeg klarer heller ikke å gi en fornuftig oversettelse.

⁴¹ «Doberur celtchair». Ibid ll. 2827-28.

Dåp og oppfostring

Barnet blir døpt av Ailbhe Imlech Ibhair, velsignet og gitt navnet Findchú. Findchú blir fostersønn av kongen av Teffia-folket, Cumuscach, som er sønn av søsteren til Findchú.⁴² Der er han til slutten av sitt sjuende år, da han blir med Comgall til Bangor i Ulster for å studere.

Findchús tre mirakler i Bangor

Mens Findchú er i Bangor utfører han tre mirakler: Han forbanner hestene til kongen av Ulaid slik at de blir til steinstøtter, han får jorden rundt Ulaid-kongen til å heve seg, og munkekappen til Comgall brenner opp, da Findchú, full av skam for hva han har gjort mot kongen, gjemmer seg under den.

Abbed i Bangor og ferden mot sør

Etter Comgalls død er Findchú abbed i Bangor i sju år. Etter de sju årene blir Findchú kastet ut av Bangor og Ulaid på grunn av mangel på land. En engel oppfordrer Findchú til å dra sørover til Munsters konge i Cashel. Munsterkongen ber Findchú fritt velge seg land i Munster. Findchú forklarer kongen at han ikke har lov til å eie land, bortsett fra den plassen hvor messekløyken hans vil svare ham uten at en annen mann ringer med kløyken. Findchú drar mot Fermoy-territoriet, og på Fán Muilt, svarer kløyken ham.

Mottagelsen på Fán Muilt⁴³

Findchú og hans følge blir dårlig mottatt: Det blir kastet ild på Findchús kokk, da kokken skal hente ild hos kongens godsforvalter, som holder til i området. Findchús munkekappe beskytter ham. En av godsforvalterens menn følger etter kokken og får se at kappen er uskadd. Godsforvalteren får vite dette og ønsker Findchú likevel velkommen. Han angrer på den dårlige velkomsten han har gitt Findchú og hans følge, og godsforvalteren og konen hans underkaster seg til Findchú.

Kona til kongen av Munster liker ikke at Findchú har slått seg ned på Fán Muilt. Derfor betaler Findchú leie for landet han har slått seg ned på. Han er ikke villig til å

⁴² Det er ikke nevnt andre steder i BF at Findchú skal ha en søster.

⁴³ *Fán*: a slope, (nedoverbakke) *fáin*, pl., id., m., Dinneen, *Foclóir Gaedhilge agus Béarla*, s. 423. *Muilt* (gs.): *molt*, a wether, (vær), a sheep, *ibid*, s. 759.

flytte derifra, fordi det er åpenbart ham at dette er plassen relikviene hans skal ligge, og han skal gjenoppstå på dette stedet på Dommedag. Derfor blir plassen kalt *Cúil Muilt*.⁴⁴

*Cúil Muilt får navnet Brí Gobunn*⁴⁵

Conaing, kongen av Déisi, kommer til *Cúil Muilt* i underkastelse og beundring for Findchú, og Findchú gir ham som sjelevenn plassen sin i himmelen.

Sju mestersmeder kommer til Findchú og lager sju jernsigder til ham. Jernsigdene skal han sitte på i sju år. På den måten vil Findchú få en plass i himmelen igjen.

Som belønning for arbeidet spør smedene om *Cúil Muilt* kan bli oppkalt etter dem, derav navnet *Brí Gobunn*.

Findchú tilbringer sju år på sigdene, bortsett fra én natt da han hjelper Niall-klanene og folket i Meath med å fordrive sjørøvere.

*Findchú hjelper Leinster-kongen Sen-Nuada Eicius*⁴⁶

På Findchús tid er Sen-Nuada Eicius, Old Nuada the Sage, konge i Leinster. Han har to koner. Da den ene av dem blir med barn, vil den andre ha barnet, slik kongen har lovet henne. Kongen holder ikke løftet, men ber den gravide kona om å dra til Munster og Findchús trygge tilholdssted.

Et guttebarn blir født på vei til Findchú. Barnet blir tatt fra moren og brakt til Findchú for å døpes. Gutten får navnet Finntan og blir fostret opp hos Findchú som ammer gutten fra det høyre brystet sitt.

Fra øst kommer Cennselach for å føre krig mot Leinster. Den gamle kongen sender bud på Findchú. Findchú ber kongen slutte fred med Cennselach. Ønsket om fred blir avslått, og det blir erklært krig mellom Cennselach og Leinster-kongen. Cennselach ønsker festningen til kongen ødelagt. Findchú blir sint og griper tak i motstandernes bein, armer og øyne, slik at de blir ute av stand til å angripe. Findchú ber dem deretter om å avgi løfter til kongen av Leinster, men det nekter Cennselachs menn. Dette fører til at alle blir drept, bortsett fra Cennselach selv. Siden Cennselach blir spart, gir han gaver til

⁴⁴ *Cúil*: a corner, nook; a couch; a heap (a corner-full), Ibid. s. 283. I DIL s. 165 blir *cúil* oversatt med blant annet 'recess'. I oversettelsen sin av BF bruker Stokes denne oversettelsen av ordet, og *Cúil Muilt* er 'Wether's Recess'.

⁴⁵ *Brí* (m.), a hill, (ås), a brae, ibid. s. 123. *Gobhunn*, (*gobae*, senere *gobann* (*gabbann*): a smith, (smed), DIL. s. 367. *Brí Gobunn*, 'Smedenes ås'.

⁴⁶ Om ordet *éices* står det følgende i DIL, s. 266: "The word may be cognate with (do)-écci, and the original meaning is probably seer [...], but though this would suit the context in may exx. it is commonest in the general sense of scholar, learned man, sage, poet; often used as an equivalent of fili, but the latter is (in Middle and later Irish, at least) a more specialized term."

Findchú. Gavene gir Findchú til kongen. Kongen ønsker at sønnen hans, Finntan, skal bli hos Findchú, og Findchú gir Finntan valget om å leve som lekmann eller geistlig. Sønnen velger livet som geistlig.

Ulstermennene kriger mot Munster

På Findchús tid er Eochu Croibhderg, Eochu Redfist, kongen av Ulaid. Kona hans er Moingfhinn. Bestefaren hennes er Munstermann, og Moingfhinn ønsker å føre krig mot Munster, slik at sønnene hennes kan bli konger der. Findchú får høre at Ulaid-kongen ønsker krig og sender budbringere til Munster-kongen. Da kongen oppdager at landet hans er invadert av Ulaid-kongens styrker, sender han bud på Findchú, som han beskriver som «*cathaige mharbhtaigh-sea*», den slaktende krigeren⁴⁷.

Findchú tar med munkestaven sin til Dún Eochair-Maighe, hvor kongen av Munster oppholder seg. Kongen ber Findchú gi en gave til kongen av Ulaid og fortelle ham at han ikke vil få kongedømme over Munster, fordi han ikke har arverett over Munster.

Moingfhinn ber sønnene sine om å late som om de krangler, da Findchú nærmer seg dem. Moingfhinn ønsker at Findchú skal komme mellom sønnene for å skille dem, slik at de kan drepe ham. Ulaid-mennene frykter at de vil tape krigen dersom Findchú hjelper Munster-mennene. Findchú avslører bløffen til Moingfhinn, blir sint, og ber Munster-mennene gjøre seg klare til strid.

Med munkestaven sin, *Cenncathach*, i hånden går Findchú sammen med Munster-kongens hær tre ganger mot høyre rundt Ulaid-hæren. Ulaid-hæren angriper fra en bakketopp, men Findchú stopper dem. Fra den dagen slår Munster-mennene alltid en hær som angriper fra en bakketopp.

Ulaid-kongen blir drept i slaget, sammen med kona si og deres sønner. Tre av Findchús elever får ham til å angre seg, slik at hæren blir spart, velsignet og helbredet ved hans mirakler og gjerninger.

*Connacht kriger mot fremmede*⁴⁸

Connacht er herjet av kriger med fremmede. Hvert år stjeler de fremmede gods fra Connacht og tar det med seg over sjøen mot øst. Plyndringen fører til sult og lite mat i Connacht. Connacht-kongen, Tomaltach, sender bud på Findchú for å be ham å fordrive

⁴⁷ BL, l. 3082.,

⁴⁸ *Allmharraig*, BL, l. 3137. *Allmharach*: som adjektiv og substantiv, foreign, piratical (a), a foreigner, a pirate (s), Dineen, s. 35. Dette er vikinger.

de fremmede fra Connacht. Findchú bruker evnene sine til å omgi de fremmede med en fryktelig varme. Morgenen etter er det kun bein igjen av dem, og stedet får navnet Cúil Cnamhrois.⁴⁹

Findchús flammende vrede, hvordan han får navnet sitt

Under et slag for kongen av Ciarraige, Mothla, mot sjørøverne blir Findchús vrede beskrevet som så stor som tunger av rød flamme og som en bølge mot land. Guds mirakler og kraft gjennom Findchú er så store som seilet på et stort skip. Findchú skriker også som en *cú*, og derav har helgenen navnet Findchú.

Cairpre Crom

På Findchús tid angriper Niall-klanen, som holder til i nord, Munster, fordi de har hørt at området ikke har en konge, bare likestilte høvdinge. Munster-mennene støtter seg på helgenene sine, for å vinne over Niall-klanen. Scannal, sønnen til kongen av Húi Cairbri, erklærer at sju helgener skal komme og kjempe mot Niall-klanen. Scannal sender også bud på Cairpre Crom, «Cairpre den krokboye».⁵⁰ Cairpre Crom skal være sønn av en konge og en dronning, og derfor er han et kongsemne. Cairpre vil ikke krige uten Findchú. Findchú blir hentet av flere helgener og blir med til Loch Síleann. Dit kommer også Cairpre, da han får høre at Findchú har kommet dit.

Niall-hæren er tre ganger så stor som Munster-hæren, og Munster-mennene flykter i frykt. Findchú oppmuntrer Munster-mennene til å drepe de overflødige i Niall-hæren, slik at de blir like mange som Munster-mennene. Deretter skal Munster-mennene drepe hver sin motstander. Flesteparten i Niall-hæren blir halshugget, lagt på ett sted, i Loch Síleann, og plassen får navnet Loch Cenn.

Cairpre Crom blir konge over Munster. Etter at Findchú bønnfaller Gud til å rette opp Cairpres krokete utseende, får Munster-kongen navnet Cairpre Cæmh, «Cairpre den vakre»⁵¹.

⁴⁹ *Cnamhrois*, BL, l. 3149. *Cnámhach*, -aige (a.), bony, strong, *ibid.*, s. 213. *Ros* (m.), (g. *rois*, *ruis*, -a pl.), a wood or corpse, s. 915. Stokes er usikker på oversettelsen av *Cúil Cnámrois*: Recess of Bone-wood. (BL, l. 3150-3151) Stokes oversetter ordene direkte og riktig, så langt jeg forstår, dersom man legger hendelsesforløpet til grunn. Jeg vil oversette Cúil Cnamhrois til 'Beinskogssletten'.

⁵⁰ *Crom*. (a) gsf. *cruime* 'bent, bowed, curved, crouching, drooping', Dinneen, s. 269.

⁵¹ *Cairpre Cæmh*, BL, l. 3257. *Cæm*: Her som adjektiv: 'fair, beautiful, precious,' s. 93, i DIL.

Findchú lover at han aldri mer skal forårsake et slag. Han drar hjem og deretter til Roma. I Roma angret han på de slagene han har kjempet og de heltedådene han har gjort for vennskap og av kjærlighet til brorskapet.

Vitaets avslutning

Helgenvitaet avsluttes med at Findchú synger en sang om livet sitt. Deretter følger en kort oppsummering av innholdet i vitaet. Det blir fortalt at Findchú er i Roma ett år, som han selv skal ha skrevet i *Leabhur Mainistreach Baidhi meic Bronaig (Book of Monasterboice)*. Helgenvitaet ble skrevet av O'Buagachain som skrev det ned fra *Leabhur Mainestrech Baidhi*.⁵²

3.3 Tiden da *Betha Finnchua* ble skrevet

Jeg skal nå ta for meg tiden da *Betha Finnchua* skal ha blitt skrevet. Dette gjør jeg for å sette vitaet i sammenheng med historiske begivenheter og den tenkningen som pågikk på den tiden.

Betha Finnchua ble skrevet på en tid da det foregikk en ny kirkereform i Irland. En del av opptakten til denne kirkereformen begynte allerede i midten av det ellefte århundret, i England. I 1066 ble England invadert av normannerne. Ikke lenge etter det oppstod det en diskusjon mellom Canterbury og York om hvordan hovedbispetet i den engelske kirken skulle bli tolket. Det er her Irland kommer inn i bildet. Dokumentasjon knyttet til denne diskusjonen hevder at den nye erkebiskopen av Canterbury, Lanfranc, mente at Irland, i likhet med York, var knyttet til hovedbispetet Canterbury.⁵³ Da bispetet i Dublin ble ledig i 1074, vigslet Lanfranc Gilla-Pátraic til ny biskop av Dublin i London. Denne vigslingen inngikk i Lanfrancs plan om å få den irske kirken inn under hovedbispetet i Canterbury. Slik skulle Irlands biskoper være underlagt Canterbury og vigsles av erkebiskopen i Canterbury.

Etter dette fulgte det en periode med samarbeid mellom den mektigste kongen i Irland, Tairrdelbach Ua Briain, og senere hans sønn Muirchertach Ua Briain, og enkelte biskoper i Irland og Canterbury. Dette samarbeidet begynte etter hvert å rakne, noe man

⁵² Jeg har brukt de to skrivemåtene av «kloster» i titlene man finner i BL: *mainistreach* og *mainestrech*. Ulikhetene er framhevet.

⁵³ Holland, 2005, 'Church Reform, Twelfth Century', s. 83-85 i *Medieval Ireland, An Encyclopedia*, (red. Duffy, Séan.)

tydelig ser under Synoden i Cashel i 1101. Da gav Ua Briain Cashel, som i lange tider hadde vært hovedsetet for kongene i Munster, til den irske Kirken.

Under Synoden i Cashel i 1101 ønsket man å oppheve de sekulære skattene som Kirken måtte betale og beskytte Kirkens rettighet som helligdom fra å bli misbrukt. Man ønsket også å stramme inn de lokale ekteskapslovene og framfor alt å regulere de kirkelige avtalene.

Lovgivningen fra Synoden i Cashel ønsket å forbedre den eksisterende kirken. Den hadde godtatt det irske klostersystemet, men den krevde at abbedene skulle være i munkeordener og leve i sølibat.

Hughes (1966) viser til hvordan Cellach, *coarb* (etterfølger) av Patrick, handlet under reformatorenes politikk: Cellach overtok abbedsetet i Armagh i 1105 etter onkelen sin Domnall, som hadde overtatt etter Cellachs bestefar Mael-Ísa (død 1091). I løpet av noen få uker ble han ordinert til prest. Det neste året drog han på en rundtur for å samle inn skatter. Da han var i Munster, som var reformatorenes hovedsete, fikk han «the orders of eminent bishop (*uasal epscop*) by direction of the men of Ireland.»⁵⁴ Cellach var ikke den eneste biskopen i Armagh, og på denne tiden eksisterte det ennå ikke bispeseter i Irland. Hovedgrunnen til at Irland ikke hadde bispeseter før kirkereformen i det tolvte århundret, er at Irland aldri hadde vært en del av det romerske imperiet. Av den grunn hadde ikke den irske kirken blitt påvirket av den administrative strukturen den vesteuropeiske kirken ellers var organisert under.⁵⁵

Da Cellach aksepterte bispeordenene, banet det vei for flere forandringer i den irske Kirken. I 1111 var det en ny synode i Ráith Bresail. I følge *Annals of Ulster* deltok blant andre Cellach, kongen Muircertach Ua Briain, 50 biskoper, 300 prester og 3000 fra presteskapet under denne synoden.⁵⁶ Synoden gikk lenger enn synoden i Cashel, ved at den innførte bispeseter i en hierarkisk inndeling. To provinser ble opprettet ut fra Armagh og Cashel. Det er her man ser hvilken betydning det hadde at Ua Briain hadde gitt Cashel til den irske kirken. Nord-provinsen hadde tretten bispeseter, inkludert Armagh, mens det var tolv bispeseter i sør. Alle setene lå under hovedsetet i Armagh. Dublin var under Canterbury og var ikke inkludert.

Samme år var det en synode i Uisneach. Den var støttet av kongen av Meath og presteskapet ved Clonmacnois. Synoden var forskjellig fra den i Ráith Bresail, fordi

⁵⁴ Hughes, 1966, CEIS, s. 266.

⁵⁵ Holland, 2005, 'Church Reform, Twelfth Century' s. 83-85 i *Medieval Ireland, An Encyclopedia*, (red. Duffy, Séan.)

⁵⁶ A.U., år 1111.

synoden i Uisneach ville innføre enkelte andre bispedømmmer. Synoden i Ráith Bresail hadde utelatt Clonmacnois og oppnevnt Clonard og Duleek som bispeseter i Meath, mens synoden i Uisneach ville ha Clonard og Clonmacnois.

Da biskopen i Dublin døde i 1121, grep Cellach, som nå var blitt øverste biskop i Irland, sjansen til å prøve og få Dublins bispesete over til Armagh. Opposisjonen, sannsynligvis med støtte av Irlands daværende ledende konge, kongen av Connacht, sendte sin kandidat, Gregory, til erkebiskop Ralph av Canterbury for å bli vigslet. Gregory hevdet at biskopene i Irland, særlig biskopen i Armagh, var misunnelige på dem. Gregory ble vigslet og avla ed om å adlyde Canterbury. Canterbury mistet etter hvert kontroll over alle de Hiberno-norrøne bispesetene. Da Cardinal John Paparo ledet synoden i Kells, som pavens representant, i 1152, gav han erkebiskopene i Armagh, Cashel, Dublin og Tuam hvert sitt pallium.⁵⁷ Han bekreftet også at Armagh var det øverste bispesetet.

Reformatorene vant sakte, men sikkert fram mellom 1101 og 1152, men det var ikke uten problemer. Da Cellach døde i 1129, ble Muirchertach innsatt som den nye etterfølgeren til Patrick. Han var sønn av Cellachs forgjenger som abbed, skikket som Clann Sinaich-kandidat, men han var ingen biskop. Cellach hadde ønsket å avskaffe den hierarkiske arverekkefølgen. Derfor hadde han nominert asketen og reformatoren Malachy, Máel-Máedóic. Muirchertach skal ha regjert ved Armagh i tre år uten motstand, før reformatorene tvang ham til å bli biskop. Da han døde, var det et stort nederlag for de konservative innen Kirken. Muirchertachs etterfølger var Niall, broren til Cellach, men nå ble Malachy innsatt ved makt. Niall flyktet, og med seg hadde han «*insignia of the Gospels and the Staff of Jesus*».⁵⁸ Dette var gjenstander som man trodde viste hans myndighet. Malachy gjorde en rundreise i Munster og beholdt anerkjennelsen sin der, før han i 1135 kjøpte tilbake «the staff of Jesus». Niall skal ha blitt innsatt på nytt ved Armagh, og da han døde i 1139 ble framtiden til Armagh mer sikker.⁵⁹

En konsekvens av det nye styresettet, var at mange av de store klostrene ble bispeseter, mens andre ble sognekirker. Reformatorene ønsket å innføre den liturgiske praksisen fra den romerske kirken, og Malachy skal ha forstått at reglene fra den

⁵⁷ Et *pallium* er et langt, hvitt ullbånd med fem eller seks påsydde kors, som blir båret av erkebiskoper i den romerske katolske kirken. (Fremmedord, 2003, s. 258.)

⁵⁸ Hughes, CEIS, s. 269-270. Dette er gjenstander man trodde St. Patrick hadde tatt med seg til Armagh etter at han hadde fått dem av en eremitt, som selv skal ha fått Jesu' stav av Jesus selv.

⁵⁹ Hughes, *ibid.*, s. 263-270.

Augustinske ordenen ville passe til de irske kirkene. Det var noe motstand rettet mot disse reglene, men den var ikke utbrett.

En konsekvens av kirkereformen var at den irske kirken i første halvdel av det tolvte århundret ble reorganisert fra å være et klostersystem til å bli bispeseter etter romersk standard, og det ble knyttet nye kontakter med paven. Den Benediktinske ordenen, slik den ble praktisert i Cîteaux, og den Augustinske ordenen, slik den ble praktisert i henholdt til reglene fra Arrouasie, ble introdusert i Irland. Kloster- og presteliv ble mer preget av hvordan det ble utøvd på kontinentet.

Forandringene som ble brakt til den irske kirken fra kontinentet, førte til en større bevissthet på at man i Irland var annerledes enn dem på kontinentet. I Irland gjorde de skrivelærde et bevisst forsøk på å skrive ned tradisjonen og historien til Irland. I *Lebor Gabála* ble den aksepterte «historien» til Irland skrevet ned, sannsynligvis på grunnlag av en original fra det åttende århundret. Manuskripter som *Lebor na Huidre*, *Book of Leinster* og Rawl. B. 502, ved Bodleian Library, ble satt sammen av forskjellig materiale. Sekulært materiale ble tatt med i manuskriptene uten betenkeligheter fra de skriftlærde, selv om de kunne kommentere innholdet av det sekulære materialet. I *Lebor Gabála* blir lærekunsten og poesien, *éolas* og *filidecht*, forsvart, mens Aed, abbeden av Terryglass, som satte sammen *Book of Leinster*, skriver følgende om *Táin Bó Cúalnge* på slutten av fortellingen: «For some things in it are the deceptions of demons, others poetic figments; some are probable, others improbable; while still others are intended for the delectation of foolish men.»⁶⁰

3.4 *Táin Bó Cúalnge* og andre fortellinger knyttet til Cú Chulainn

I denne oppgaven kommer jeg til å ta i bruk *Táin Bó Cúalnge* (*Cattle Raid of Cooley*) og andre fortellinger som er knyttet til Cú Chulainn når jeg diskuterer hvilke trekk helgenen Findchú kan sies å ha felles med Cú Chulainn. Derfor gir jeg nå en gjennomgang av handlingen i *Táin*.

Det finnes flere versjoner av *Táin*, og det er tre såkalte *recensions*, versjoner, av fortellingen. *Recension I* kalles som oftes for *Lebor na hUidre* (LU)-versjonen, fordi dette er det eldste manuskriptet som inneholder en del av *Táin*. LU-versjonen av *Táin* er fra det

⁶⁰ *Táin Bó Cúalnge*, ll. 4917-4920.

niende århundret.⁶¹ *Recension II* finner man i *Book of Leinster* (LL) som ble skrevet ned på det tolvte århundret, mens *Recension III* finner man stykkevis bevart i manuskriptene Egerton 93 og H 2. 17. Jeg bruker hovedsakelig versjonen fra *Book of Leinster*, fordi den ble skrevet ned omtrent på samme tid som *Betha Finnchua*. Dersom jeg finner det hensiktsmessig for oppgaven, oppgir jeg elementer fra andre versjoner av *Táin*.

Táin er fortellingen om hvordan helten Cú Chulainn på egenhånd forsvarer Ulster, da Ailill og Medb med sin hær angriper Ulster for å få tak i *Donn Cúalnge*, «the Brown Bull of Cúalnge». Ailill og Medb krangler om hva de eier i «the Pillow Talk», og Medb finner ut at de har like mye verdier, bortsett fra at Ailill har oxen *Finnbennach*, «the White-Horned Bull». Oksen er kalven til en av Medbs kyr, men den vil ikke bli eiet av en kvinne, og går over til Ailills kveg. For å jevne ut forskjellen, drar de til Cúalnge for å få tak i *Donn Cúalnge*.

Ulster-kongen Conchobars menn ligger syke, og det blir opp til Cú Chulainn å forsvare Ulster til Ulster-hæren blir friske. Cú Chulainn forsinker Ailill og Medbs frammarsj ved å utkjempet en lang rekke mann mot mann-kamper. Under en av disse kampene dreper Cú Chulainn sin egen fosterbror, Fer Diad. *Táin* ender med et stort slag mellom Ailill og Medbs hær og Ulster-hæren, før de to oksene *Finnbennach* og *Donn Cúalnge* dreper hverandre.

Jeg bruker Van Hamels (1933) utgaver av *Compert Con Culainn (How Cú Chulainn was Begotten)*, *Tochmarc Emire (Cú Chulainn's Courtship of Emer, and His Training in Arms)*, *Aided Oenfir Aife (The Death of Aife's One Son)* og *Aided Con Culiann (Cú Chulainn's Death)* og Kinsellas oversettelser av de tre første fortellingene og blant annet Whitley Stokes' oversettelse av *Aided Con Culainn*, «Cú Chulainn's Death» i denne oppgaven. *Compert Con Culainn* stammer sannsynligvis fra det åttende århundret, *Tochmarc Emire* er fra det tiende eller ellefte århundret, og *Aided Oenfir Aife* er fra det niende eller tiende århundret.⁶² Stokes' oversettelse av *Aided Con Culainn* er en forkortelse av fortellingen om Cú Chulainns død i *Book of Leinster*, fra det tolvte århundret.⁶³

⁶¹ *Recension I* finnes også i Egerton 1782 (W) og i The Yellow Book of Lecan (YBL).

⁶² Kinsella, 1969, *The Táin*, sluttnoter 21, 25 og 39.

⁶³ Stokes, 1876, 'Cuchulainn's Death. Abridged from the Book of Leinster, ff. 77, a. 1-78, b. 2', i *Revue Celtique* s. 175-185.

3.5 De apokryfe skriftene og Bibelen i Irland

Jeg skal nå gi en gjennomgang av de apokryfe skriftene, slik de var å finne i Irland fra kristendommens inntog i Irland, i perioden da normannerne invaderte Irland på midten av det tolvte århundret og fram til de apokryfe skriftene ble skrevet ned i manuskripter som *Leabhar Breac* og *Liber Flavus Fergusiorum* (LFF) i det femtende århundret. Jeg kommer til å benytte meg av enkelte apokryfe tekster når jeg tar for meg hvordan Findchús liv kan sies å etterligne Jesu liv.

Begrepet «apokryfer» betyr skjult, ting som er skjult.⁶⁴ Tradisjonelt sett blir dette begrepet brukt på bøker eller deler av bøker som ikke blir akseptert som en del av de kanoniske skriftene.⁶⁵

Det var det latinske språket som hovedsakelige ble brukt i den irske Kirken fra kristendommen kom til Irland og fram til 900-tallet. Det hersker bred enighet om at de apokryfe skriftene ble mye brukt i denne perioden.⁶⁶ Den eneste irkspråklige teksten man har en fullstendig versjon av fra denne perioden er *Thomas' barndomsevangelium*, «The boyhood Deeds of the Lord Jesus», fra ca. 700. Man mener også at kildene til det irske materialet om Marias død og himmelfart, *Timma Muire (Transitus Mariae)*, kom til Irland i det syvende århundret, selv om disse tekstene er bevart i manuskripter fra det femtende århundret. Språket i den irske versjonen av *Transitus Mariae* er også fra en senere periode enn det syvende århundret.

I perioden mellom 900 og fram til 1200 ble det utført et omfattende arbeid med å oversette latinske tekster til irsk. Fra å ha brukt latin i den kirkelige undervisningen, gikk man nå over til å bruke det irske språket. Det er fra denne perioden man har de fleste irkspråklige apokryfe tekstene, selv om man finner dem bevart i senere manuskripter. Manuskriptene det dreier seg om er *Leabhar Breac* og *Liber Flavus Fergusiorum*. *Leabhar Breac* ble satt sammen omkring 1411 og inneholder følgende apokryfe tekster⁶⁷:

1. The Passion of Stephen
2. Revelation of the body of Stephen to the Presbyter Lucianus
3. The Gospel of Nicodemus (Nicodemusevangeliet)
4. Passion of Peter and Paul

⁶⁴ Kværne og Vogt (red.), 2002, *Religionsleksikon*, s. 25 og McNamara, 1989, *Irish Biblical Apocrypha*, s. xvii.

⁶⁵ 'Kanon: rettesnor, målestokk, den avgrensede samling av hellige skrifter som et religionssamfunn ser på som autoritative.' Kværne og Vogt, 2002, s. 193.

⁶⁶ McNamara, 1989, s. xx.

⁶⁷ McNamara, 1989, s. xxiii.

5. Passion of Bartholomew
6. Passion of Andrew
7. Passion of Philip the Apostle
8. Pedigrees and manner of death, etc. of the Apostles
9. The manner of death etc. of the Prophets
10. The Passion of Longinus
11. Passion of John the Baptist
12. [a] section on the Teaching of the Maccabees

I tillegg til dette følger en lengre del om bibelsk historie og pseudo-historie som omhandler Adams skapelse og fall og historien om Israels barn. *Leabhar Breac* inneholder også Det nye Testamentet og blant annet historien om de sytten miraklene i verden da Kristus ble født.⁶⁸

Liber Flavus Fergusiorum ble satt sammen i det femtende århundret. I dette manuskriptet er de apokryfe tekstene ikke samlet, slik man finner dem i *Leabhar Breac*, men spredt omkring, uten noen bestemt rekkefølge. De apokryfe tekstene i LFF omhandler blant annet historier om Lucifer og Adams fall, en apokryf tekst om Marias fødsel og oppvekst, en prosatekst om de sytten miraklene natten Kristus ble født, en irsk oversettelse av Pilates gjerninger, en tekst om ødeleggelsen av helvete og *Timma Muire*.⁶⁹

I denne oppgaven bruker jeg den norske Bibelen når jeg bruker bibelreferanser. Kenney (1929/1979) mener det ikke finnes bevis for at en hebraisk bibel noen gang har blitt brukt i Irland. Irene skal derimot ha hatt kjennskap til den greske Bibelen. Det finnes en mengde med spredte og ubestemte bevis på at det i det tidlige, kristne Irland var en ekte, men begrenset, kjennskap til det greske språket. Denne kunnskapen innebar nok en studie av den greske Bibelen, men det var hovedsakelig den latinske Bibelen som ble brukt. Kenney hevder at det ikke er utenkelig at det er Irene som har bidratt mest til å gi oss gammellatinske tekster.⁷⁰

Kenney mener at det virker sannsynlig at det var i det sjette århundret at St. Jermones (den hellige Hieronymus) versjon av Bibelen (*Vulgata*) ble akseptert i Irland som standardversjonen av Bibelen. Det var en tradisjonell tro på at det var Finnian av Mag-Bile som var den første til å introdusere Evangeliene til Irland, da han tok dem med

⁶⁸ For fullstendig liste over disse historiene se *ibid.*, s. xxiii f.

⁶⁹ For en mer fullstendig liste se *ibid.*, s. xxiv.

⁷⁰ Kenney, 1929/1979, *The Sources for the Early History of Ireland*, s. 625.

seg fra Italia. Dette medfører nok ikke riktighet. Tekstbevis tyder likevel på at *Vulgata* kom til Irland direkte fra Italia.⁷¹

⁷¹ Ibid, s. 627.

Kapittel 4: Analyse

Under denne analysen skal jeg i kapittel 4.1 gå inn på hvilke trekk Findchú har som får oss til å assosiere ham med sagahelten Cú Chulainn. Jeg setter helgenen Findchús liv inn i skjemaet for oppbygningen av et helgenvita av A. Rees, før jeg setter helten Cú Chulainns liv inn i Lord Raglans skjema for oppbygningen av en heltefortelling. Deretter vil jeg vise hvordan Findchús liv passer inn i skjemaet for oppbygningen av en heltefortelling og hvordan Cú Chulainns liv passer inn i oppbygningen av et helgenvita. Dette gjør jeg for å vise forskjeller og likheter på en helt og en asketisk helt. Deretter vil jeg se på navnelikheten mellom Findchú og Cú Chulainn. Med det ønsker jeg å vise hvordan Findchú kan assosieres med Cú Chulainn på grunn av felles trekk ved navnene til de to skikkelsene. Til slutt i kapittel 4.1 tar jeg for meg motiver i Brays liste som kan få oss til å forbinde Findchú med Cú Chulainn.

I kapittel 4.2 av analysen vil jeg se på hvilke folkloristiske motiver som har blitt benyttet i BF. Her tar jeg for meg enkelte av motivene i Brays liste, samt at jeg ser på hvordan stedsetymologi blir brukt i BF. Dette gjør jeg fordi stedsetymologi er mye brukt i den irske fortellertradisjonen, blant annet i *Táin Bó Cúalnge*, som jeg benytter meg av i denne oppgaven. Jeg ønsker å vise at bruken av stedsetymologi gir BF et folkloristisk preg, som i enkelte tilfeller kan få en til å assosiere vitaet med *Táin*. Videre i kapittel 4.2 tar jeg for meg militære motiver og ser hva skikkelsen Sen-Nuadha Eiceas har å si for vitaet. Dette gjør jeg for å vise at de militære motivene og skikkelsen Sen-Nuadha Eiceas også gir BF trekk som man finner i de irske sagafortellingene.

I kapittel 4.3 vil jeg se nærmere på Findchús likhet med Jesus Kristus. Da vil jeg først se på hvordan Jesu liv arter seg i Raglans skjema for oppbygningen av en heltefortelling og Rees' skjema for oppbygningen av et helgenvita. Jeg vil også ta for meg motiver fra Brays liste som bærer preg av å være inspirert av Jesu liv, Evangeliene og de apokryfe skriftene. Jeg tar for meg hvordan Findchús og Jesu mirakler i barndommen kan knyttes sammen, for så å ta for meg Findchú og Jesus som «de perfekte munkene». Dette gjør jeg for å vise at det kan være for entydig bare å trekke likhetstegn mellom Findchú og Cú Chulainn, fordi det er mye ved Findchú som kan knyttes opp mot Jesus og motiver fra kristen tro. Jeg avslutter kapittel 4.3 med å vise elementer i BF som sier noe om kristendommen og Kirken på den tiden vitaet ble skrevet, og jeg viser hvordan Findchú er knyttet til andre helgener.

Denne analysen ønsker jeg å gjøre på bakgrunn av at Findchú blir tatt for å være lik en irsk sagahelt, på grunn av hans likheter med Cú Chulainn. Jeg ønsker å vise at Findchú også har likhetstrekk med Jesus, og at han derfor kan sees mer som en hellig mann enn som en sagahelt.

4.1 Heltene St. Findchú og Cú Chulainn – Kristi soldat og sagahelten

Jeg skal nå ta for meg hvordan Findchú blir sammenlignet og kan sammenlignes med den irske sagahelten Cú Chulainn. I *Early Christian Ireland: Introduction to the Sources* (1972) omtaler Kathleen Hughes Findchú som den reneste sagahelt. Hun skriver følgende:

«But it is probably the Life of Findchú, which comes closest to the conventions of the secular tales. Findchú is very much a warrior-hero. Even his name reminds us of that other hound, Cú Chulainn, and his career must have heroic models.» (Hughes, 1972, s. 243.)

Det er lagt stor vekt på Findchú som «warrior-saviour» i vitaet, hevder Hughes.⁷² Dette kommer blant annet til uttrykk da Findchú ble omtalt som «the slaughterous warrior» av en Munster-konge.⁷³

Det er under slagene at Findchú ligner på Cú Chulainn i oppførsel. Sinnet hans kommer for eksempel til uttrykk ved at det gnistrer ild fra tennene hans⁷⁴, vreden hans viser seg i form av røde flammer eller som en stor bølge mot land⁷⁵. Under et slag uler han også som en *cú*. I dette slaget er det ingen andre enn Findchú selv som kjemper, og han kjemper det både med våpnene og tennene sine.⁷⁶

På sin side blir Cú Chulainn ved en anledning så sint at varmen fra kroppen hans smelter snøen tretti fot omkring ham⁷⁷. Ved en annen anledning blir utseende hans så forvrengt at blant annet det ene øyet hans blir trukket inn i skallen hans og det andre kommer ut ved kinnet hans, det bankende hjertet hans høres ut som ulingen til en blodhund og et lys kommer ut av pannen hans.⁷⁸

⁷² Hughes, 1972, s. 243.

⁷³ BL, II. 3064-3084.

⁷⁴ BL, II. 2965-80.

⁷⁵ BL, II. 3170-3194.

⁷⁶ BL, I. 3183-87.

⁷⁷ TBC, (Ed. O'Rahilly, 1967), II. 1481-90.

⁷⁸ TBC, II. 2265-96.

Det blir i BF lagt vekt på at det er Guds mirakler og kraft som virker gjennom Findchú når han blir sint og kjemper i slag⁷⁹. Dette understreker at Findchú er en Kristi soldat og ikke en ren sagahelt, slik som Cú Chulainn. Cú Chulainn, derimot, får hjelp av krigsgudinnen Nemain.⁸⁰ Han blir også hjulpet av Lug, som kommer til Cú Chulainn for å si at det er han som er faren hans, før han bygger ham i søvn.⁸¹ Dette viser også at Findchú og Cú Chulainn ikke står alene, men har en guddommelig hjelper ved siden av seg. Findchú får hjelp av den kristne gud og er et redskap for Ham, mens Cú Chulainn får hjelp av mytologiske guder.

Hvordan framstår så Findchús og Cú Chulainns liv når man ser dem i lys av Rees' og Raglans skjemaer? Jeg vil begynne med å sette Findchús liv, slik det arter seg i BF, inn i Rees' skjema for helgenvitaer. Deretter jeg setter Cú Chulainn liv inn i Raglans skjema for oppbygningen av en heltefortelling, før jeg gir en kort oversikt over hvordan Cú Chulainns liv passer inn i Rees' skjema og hvordan Findchús liv passer inn i skjemaet til Raglan.

4.1.1 St. Findchú liv i Alwyn Rees' skjema

1. Helgenens fødsel blir forutsagt av en engel, et omen eller et mirakel.

Det blir åpenbart Mael-tuille sønn av Cuilche, Findlogs sjelevenn, at Findlogs jente er gravid. Barnet vil bli et berømt barn hele Irland vil snakke om. Mael-tuille framsier et dikt om livet til Findchú. (BL, ll. 2803-2813)

2. Hans mor er av kongelig avstamning, og ofte er helgenen hennes første barn.
3. Faren er en konge eller adelig.

Findchús far, Findlog, er en brugaidh, en landeier og adelig. (BL, ll. 2788)

4. Enkelte helgener er unnfanget på grunn av incest eller noen av hans forfedre er det.
5. Omstendighetene rundt helgenens unnfangelse er uvanlig.
6. Barnets hellighet er ofte symbolsk representert.

Barnet snakker i mors liv. (BL, ll. 2822-23)

7. Som regel skjer det et under rundt helgenens fødsel.

⁷⁹ BL, ll. 3170-3194.

⁸⁰ TBC, ll. 2126-37.

⁸¹ Kinsella, 1969, *Táin*, s. 142-143.

Kongen av Fermoy ønsker å drepe moren til Findchú, men ved hjelp av barnet i magen hennes blir det dannet en kappe av mørke rundt moren, slik at hun kommer seg i trygghet. Like etter føder hun Findchú. (BL, ll. 2828-2830)

8. Av og til blir det gjort forsøk på å drepe barnet, men det unnslipper ved guddommelig hjelp.

Jamfør punkt 7.

9. Barnet blir sjelden fostret opp hvor det ble født, men hos fosterforeldre.

Findchú blir fostret opp hos sønnen til søsteren sin, Cumuscach, kongen til Teffia-mennene. (BL, ll. 2836-2839)

10. Når helgenen blir voksen, utfører han et mirakel som tegn på at han har blitt spirituellet voksen.

Hos Comgall i Bangor utfører Findchú tre mirakler – han gjør kongen av Ulaid's hester om til steiner, reiser jorda opp rundt kongen og hans sinne får Comgalls kappe til å brenne. (BL, ll. 2846-2877)

11. Helgenen begynner sin misjonerende karriere.

Findchú driver misjonering i slagene han deltar i. (BL, ll. 2937-3274)

12. Helgenen seirer over en høvding, en trollmann eller en drage.

Findchú seirer over flere konger og deres folk. (BL, ll. 2937-3274)

13. Etter seieren har helgenen kontroll over landet.

14. Resten av livet som helgen blir brukt til å grunnlegge kirker og administrere folkets spirituelle og materielle behov.

Findchú grunnlegger kirken i Brí Gobunn. (BL, ll. 2915-2930)

15. Helgenen vet når han skal dø.

16. Helgenens død inntreffer.

17. Helgenens død er fulgt av besøkende engler og et voldsomt overnaturlig lys.

18. Liket til helgenen beholder utseende som om helgenen fremdeles var i live.

19. Helgenen har en eller flere hellige gravkamre eller monumenter.

Så langt Findchú liv i Rees' skjema. Hvordan framstår Cú Chualainns liv inn i skjemaet til Raglan?

4.1.2 Cú Chulainns liv i Raglans skjema

Rees mente Cú Chulainns liv var ett eksempel fra irsk tradisjon som passet inn i Raglans skjema.⁸² For at flest mulig av punktene i Raglans skjema skal fylles ut bruker jeg Leinster-utgaven av TBC, redigert av O’Rahilly (1967) og i tillegg fødselsfortellingen til Cú Chulainn, *Compert Con Chulainn*, fortellingen der Cú Chulainn beilet til Emire, *Tochmarc Emire*, fortellingen hvor han drepte sin eneste sønn, *Aided Óenfir Aife*, og fortellingen om Cú Chulainns død, *Aided Con Culainn*. Da blir skjemaet som følger:

1. Heltens mor er en kongelig jomfru.

Sétantas mor, Deichtine, er søsteren eller datteren til Ulster-kongen Conchobhar Mac Neasa. (Compert Con Culainn, Van Hamel, 1933, ss. 3-8. How Cuchulann was Begotten) I LL-versjonen av TBC er navnet til Cú Chulainns mor Deichtire. (TBC, 1. 795) I Van Hamels utgivelse av Compert Con Culainn, basert på LU-versjonen, er Deichtine Conchbhars datter. (Van Hamel, 1933, Compert Con Culainn and other Stories, s. 3.)

2. Heltens far er en konge,

Det går rykter om at Conchobhar er Sétantas far, fordi Conchobhar og Deichtine har vært i det samme huset ved Brug. (Compert Con Culainn, Van Hamel, 1933, ss. 3-8.)

3. som ofte er nært beslektet med heltens mor,

Jamfør punkt 1 og 2.

4. men omstendighetene rundt heltens unnfangelse er uvanlige,

Sétanta blir unnfanget tre ganger. Conchobhar og Deichtine søker tilflukt i et lite hus ved Brug sammen med følget sitt, etter at de har jaktet på en flokk fugler. Kona i huset er gravid og føder et barn som Deichtine fosterer opp. Samtidig føder ei hoppe to føll utenfor huset. Disse føllene blir gitt til guttebarnet. Gutten blir syk og dør. I sin sorg over å ha mistet fostersønnen sin drikker Deichtine fra en kopp som inneholder en liten skapning. Deretter drømmer hun at guden Lug kommer til henne og forteller at han har gjort henne gravid. Han sier at fostersønnen hennes som døde også var hans barn, og at han nå har plantet denne sønnen i Deichtines livmor. Lug ber henne kalle barnet Sétanta. Det går rykter om at det er Conchobar som har gjort søsteren sin gravid og han gifter bort Deichtine til Sualdam mac Roich. Deichtine vil ikke gå gravid til sengs med mannen

⁸² Rees, 1936, s. 31.

sin, og hun blir syk og mister barnet hun bærer. Deichtine blir gravid med Sualdam og føder sønnen Sétanta mac Sualdaim. (Ibid., s. 3-6.)

5. og det er også sagt at helten er sønnen til en gud.

Det er enkelte fortellinger rundt Cú Chulainn som viser at han er guden Lugs sønn: Deichtine drømmer at det er Lug som kommer til henne og forteller at det er han som har befruktet henne. (Ibid., s. 5.) Da Cú Chulainn ligger skadet etter et slag, kommer det en høy, lys skikkelse over slettene mellom Irlands menn og Ulsters menn. Irlands menn kan ikke se skikkelsen, fordi det er en fra síde. Han forteller Cú Chulainn at han er Lug mac Ethnenn, og at han er faren hans fra underverdenen. Lug synger Cú Chulainn i søvn og leger sårene hans. (LU 6305-6309 og 6315-6331 (O'Rahilly, 1967, Táin Bó Cúalnge, Notes to text: 2153.)) I Leinster-utgaven av Táin er det ikke klart om denne skikkelsen fra síde er faren til Cú Chulainn. (TBC ll. 2138-2166)

6. Ved heltens fødsel, og gjerne av hans far, blir det gjort forsøk på å drepe ham,

7. men helten slipper unna

8. og blir fostret opp av fosterforeldre i et land langt borte.

Da Sétanta blir født i Emain Macha, oppstår det en diskusjon om hvem som skal fostre ham opp. Conchobars søster Finnchaem, seeren Sencha, vertshuseieren Blai Briuga, kongens budbringer Fergus og prinsene Amargin kommer alle med argumenter for hvorfor nettopp de skal fostre opp Sétanta. Conchobar mener diskusjonen ikke har noe for seg. Han lar Finnchaem ha Sétanta til de kommer til Emain, og der skal Morann bestemme hvem som skal fostre opp gutten. Morann bestemmer at alle skal få lære Sétanta sine kunnskaper, slik at han blir formet av alle. På den måten vil Sétanta bli en vognfører, en prins og en seer, som vil bli elsket av mange og som vil vinne mange kamper og slag. (Compert Con Culainn, Van Hamel, 1933, ss. 6-8.)

9. Det blir ikke sagt noe om helten barndom,

Cú Chulainns heltedåder som unggutt blir beskrevet. (BTC, ll. 734-765)

10. men da han blir voksen vender han tilbake til sitt fremtidige kongerike.

11. Helten beseirer kongen og/eller en kjempe, en drage eller et villdyr

Sétanta er på vei til Culanns hus. Han møter Culanns vakthund. Hunden bjeffer så høyt da han oppdager Sétanta at det høres over hele landsbygda. Da hunden er i ferd med å angripe Sétanta, kaster gutten en ball inn i den gapende munnen til hunden. Ballen går tvers igjennom hunden. Sétanta griper tak i bena på hunden og slenger den inn i en

bautastein, slik at hunden faller som biter på bakken. Slik dreper Sétanta Culanns hund. (TBC, ll. 860-915)

12. og gifter seg med en prinsesse, som ofte er datteren eller enken til hans forgjenger.

Cú Chulainn gifter seg med Eimhear, Forgall Manachs datter. (Tochmarc Emire, Van Hamel, 1933, ss. 20-68.)

13. Helten blir konge.

14. I en periode hersker han uten at det skjer noe spesielt

15. og lager lover,

16. men senere kommer han i unåde hos gudene og/eller sine undersåtter,

17. og han blir drevet fra tronen og byen sin.

18. Helten dør under mystiske omstendigheter,

Cú Chulainn dreper krigeren Cailitín under et slag mot Meadhbh. Konen til Cailitín føder sekslinger, tre døtre og tre sønner, og Meadhbh sender bort sekslingene for at de skal lære magi. Senere sender Meadhbh sekslingene for å drepe Cú Chulainn, og hun invaderer Cúalnge. Man forsøker å holde Cú Chulainn borte fra kamp, men til slutt får han lov å kjempe. Da har allerede de tre døtrene til Cailitín lurt ham til å spise hundekjøtt, noe som er et geis for ham. Dette har gjort Cú Chulainn svakere. Sønnene til Cailitín har gjort i stand tre spyd. Disse spydene skal kastes mot Cú Chulainn av tre sønner, hvis fedre har blitt drept av Cú Chulainn. Det første spydet dreper vognkjøreren til Cú Chulainn, det andre dreper den ene av Cú Chulainn hester, mens det tredje spydet treffer Cú Chulainn slik at innvollene hans renner ut av kroppen hans. Cú Chulainn stabber seg bort til en innsjø i nærheten for å drikke. En ravn som drikker blodet hans snubler i innvollene hans, og dette får Cú Chulainn til å le for siste gang. I en annen versjon er det en oter, som på irsk betyr vannhund, som drikker blodet hans. Cú Chulainn dreper oteren med en stein. Nå vet Cú Chulainn at han skal dø, fordi det er sagt at hans første og siste heltedåd er å drepe en hund. Deretter binder han seg selv til en bautastein, slik at han kan stå ansikt til ansikt mot fiendene sine, og dør. (Aided Con Culainn, Van Hamel, 1933, ss. 72-133, Ó hÓgáin, 2006, s. 142. Rees og Rees, 1961, ss. 326-333. Stokes, 1876, Cuchulainn's Death, ss. 175-185 i Revue Celtique 3.)

19. som ofte er på toppen av en ås.

20. Dersom helten har fått barn vil disse ikke etterfølge ham.

Cú Chulainn dreper sin egen sønn, Conlae, som han har fått med Áife. (Aided Óenfir Aífe, Van Hamel, 1933, ss. 11-15.)

21. Helten blir ikke begravet,

Cú Chulainns hode og høyre arm blir hugget av og tatt med til Tara «and there is the Sickbed of his head and his right hand, and the full of the cover of his shield of mould» (Stokes, 1876, s. 182.)

22. men han har et eller flere hellige gravkamre eller monumenter.

4.1.3 Cú Chulainns liv i Rees' skjema

Jeg skal nå gi en kort oversikt over hvordan Cú Chulainns liv framstår i Rees' skjema: Profeten Feidelm profeterer Cú Chulainns komme og liv (TBC, ll. 229-275) Senere profeterer Fergus Cú Chulainns komme (TBC, ll. 393-400) (1). Cú Chulainns mor, Deichtine, er søsteren/datteren til kongen Conchobar (2), og det går rykter om at faren hans er kongen Conchobar (3). Cú Chulainn blir unnfanget tre ganger (5). Punkt (6) er jamfør punkt (5). Cú Chulainn blir født i Emain Macha, men blir fostret opp ved Imrith Fort og opplært av flere personer, som beskrevet over i punkt 8. i Raglans skjema (9). Cú Chulainn dreper Culanns vakthund (12). Cú Chulainn vet at han skal dø, i det han dreper en oter. (15). Cú Chulainn dør (16).

Her ser vi at Cú Chulainns liv passer inn i flere av punktene i Rees' skjema, men fordi Cú Chulainn ikke er en helgen, er det selvfølgelig flere punkter som må stå blanke, på grunn av at en (klassisk) helt og en helgen har ulike karrierer.

4.1.4 Findchús liv i Raglans skjema

I *Betha Finnchua* blir det lagt vekt på at Findchú er en krigerhelt. Denne framstillingen av Findchú har blant andre Hughes påpekt.⁸³ Derfor vil jeg nå undersøke hvordan livet hans framstår i Raglans skjema for en heltefortelling, for å se om dette kan understøtte framstillingen av Findchú som en krigerhelt:

Før Findchús fødsel blir det gjort forsøk på å drepe moren hans, implisitt Findchú (6). Findchú unnslipper (7), og han blir fostret opp av sønnen til søsteren sin, Cumuscach, og senere av Comgall av Bangor(8). Findchús mirakler som ung gutt ved Bangor blir

⁸³ Hughes, 1972, s. 243.

beskrevet (9). Findchú vender tilbake til Munster da han blir voksen (10), og han beseirer mange konger (11).

Finchús liv fyller bare ut fem av de 22 punktene i Raglans skjema for en heltefortelling. Hva er det så livene til Findchú og Cú Chulainn i skjemaene til Rees og Raglan forteller oss?

4.1.5 Sammenligning av de to livene i skjemaene til Rees og Raglan

Jeg har nå vist hvordan Findchús liv passer inn i Rees' skjema og hvordan Cú Chulainns liv passer inn i Raglans skjema. I tillegg har jeg brukt Rees' skjema på livet til Cú Chulainn og Raglans skjema på Findchús liv. Nå skal jeg ta for meg den informasjonen skjemaene har gitt meg.

Både Findchús liv og Cú Chulainns liv fyller ut om lag halvparten av punktene i skjemaene de i utgangspunktet tilhører. Skjemaene viser at livene til helgenen og helten har tre punkter som er like: 1) Faren til Findchú var adelig og en av Cú Chulainns jordiske fedre ble påstått å være kongen Conchobhar Mac Neasa. 2) Både Findchú og Cú Chulainn ble fostret opp hos fosterforeldre, og 3) begge seiret over noen eller noe (jamfør punktene 12 for Rees og 11 hos Raglan).

I Raglans skjema blir ikke heltens komme profetert, men som jeg har vist, blir Cú Chulainn profetert flere ganger, og hans liv fyller derfor det første punktet i Rees' skjema. Nå står man overfor spørsmålet om hvorvidt denne profetien, og andre motiver i *Táin*, skyldes en kristen innvirkning på *Táin*. Svaret må være at en slik innvirkning må ha foregått, fordi de irske sagafortellingene ble skrevet ned i det samme miljøet og av de samme skriftlærde som skrev hagiografier og andre kristne tekster.⁸⁴ På den tiden da både Leinster-utgaven av *Táin* og *Betha Finnochua* ble skrevet var man blitt mer bevisst på sin egen fortid, og man var stolt av å være annerledes.

Når det gjelder fedrene til Findchú og Cú Chulainn, er det ingen tvil om den kongelige statusen til én av Cú Chulainns fedre, den mytiske kongen Conchobhar. En helts far skal i følge Raglans skjema være en konge, mens en helgens far enten er en konge eller en adelig. Det er det siste som er tilfelle med Findchús far, Findlog.

⁸⁴ For referanser og en nærmere diskusjon om *Táin* som en bibelsk analogi, se Kelly, Patricia, 'The *Táin* as Literature', i Mallory, 1992, *Aspects of the Táin*, s. 84-85.

I åpningen av BF blir Findlog beskrevet som en *brugaidh amra*, «a famous hospitaller». I DIL står det at en *briugu* (senere *brugaid*), landeier, vert, i lovttekster ble beskrevet som en «rich landowner with a public function of dispensing unlimited hospitality to all persons in his hostel, which must be in an accessible position. For this he is given the same honour-price as the king of a *túath*.»⁸⁵ Denne beskrivelsen av faren til Findchús tittel viser at han er en mann av betydning. For den moderne leser kan tittelen *brugaidh* vekke en assosiasjon til den irske sagafortellingen *Togail Bruidne Da Derga* på grunn av tittelen. Det er vanskelig å vite om den samme assosiasjonen ble vekket da BF ble skrevet og da den ble lest opp eller hørt.⁸⁶ Dette eksempelet er likevel med på å vise hvor tynn grensen er, hvis det er noen grense, mellom sagafortellinger og hagiografier og andre kristne tekster.

Fordi man ikke har noen tekst som forteller om Findchús død, kan ikke de fem siste punktene i skjemaet til Rees eller punktene som omhandler heltens død og begravelse i Raglans skjema fylles ut. Findchú er ikke mer eller mindre en helgen eller helt av den grunn. Her ser man heller at hovedfortellingen om Findchú, *Betha Finnchua*, og hovedfortellingen om Cú Chulainn, *Táin*, ikke inneholder noen historie om Findchú eller Cú Chulainns død. Men Cú Chulainn har flere versjoner om sin død knyttet til seg, slik at disse fortellingene bidrar til at punktene om heltens død kan fylles ut.

En mulig årsak til at Findchús død ikke blir nevnt i vitaet er at hagiografen har villet framstille Findchú som en krigerhelt som ikke dør.⁸⁷ Vi ser at Findchú og Cú Chulainn følger mye av det samme mønsteret ved at deres komme blir forutsagt, de blir fostret opp hos fosterforeldre, begge utfører dåder eller mirakler i barndommen og begge utkjemper en rekke slag. Findchú utkjemper slag med én og én hær av gangen, mens Cú Chulainn utkjemper slag med én og én kriger av gangen. Som jeg har nevnt tidligere sammenligner Hughes Findchú med Cú Chulainn og ser på ham som en krigerhelt (se kapittel 4.1). Denne sammenligningen kan man tolke videre: Fordi Findchú kjemper mot hærer og ikke krigere, kan han ses på som overlegen Cú Chulainn. Cú Chulainn hjelper bare én hær i sin lage rekke med enkeltkamper, mens Findchú hjelper flere hærer. Likevel, her må man også tenke på at grunnen til at Findchú og Cú Chulainn kriger er forskjellig. Cú Chulainn skal tross alt utsette den irske hærens frammarsj til Ulster fordi Conchobhars hær ligger

⁸⁵ DIL, s. 85.

⁸⁶ YBL-kopien av *Togail Bruidne Da Derga* er fra det ellefte århundret, og er sammensatt av to versjoner som ble skrevet ned i det niende århundret. (Knott, 1975 (1936), *Togial Bruidne Da Derga*, s. xi.)

⁸⁷ Findchús dødsdag er i følge *Féilire Óengusso Céili Dé* (Ed. Stokes, 1905) 25. november, og i følge Four Master døde han i 664 (Kenney, 1929/1979, s. 457).

syke, mens Findchú skal hindre en invasjon av flere hærer etter først å ha bedt om fred. Findchús krigerske framtoning er med på å vise at han er verdig en helgentittel, selv om vi ikke får vite noe om hans død.

4.1.6 Navnelikheter mellom St. Findchú og Cú Chulainn

Jeg skal nå ta for meg navnelikheter man finner mellom helgenen Findchú og sagahelten Cú Chulainn. Det er to likhetstrekk ved navnene til St. Findchú og Cú Chulainn. Ett av dem er begrepet *cú*, mens det andre er disse to skikkelsenes tilknytning til smeder, som man finner i begrepene *Bri Gobunn* hos Findchú og *Culann* hos Cú Chulainn. Jeg skal først se nærmere på begrepet *cú*, som de to skikkelsene har felles:

4.1.6.a De to *cú*'ene

Begrepet *cú*, «hund», var vanlig å bruke om krigere i den tidlige, irske litteraturen, viser Dáithí Ó hÓgáin. *Cú* betyr «kriger» i overført betydning. Den mest kjente *cú*'en er Cú Chulainn, «Culanns hund», mens en annen kjent karakter er den mytologiske kongen av Munster, Cú Roí, i Ulstersyklusen.^{88 89}

Cú Chulainn het opprinnelig Sétanta, men han fikk navnet sitt etter at han hadde drept Culanns gjeterhund. Sétanta lovet Culann at inntil han hadde avlet opp en ny gjeterhund til ham, skulle Sétanta være en erstatte for hunden og selv gjete Culanns buskap. På den måten ble Sétanta Culanns gjeterhund, Cú Chulainn.⁹⁰

Findchú har også en etymologisk historie knyttet til navnet sitt. I BF leser vi at:

«[...] the howling and rendering of a hound possessed him in his valor on that day. Although no heroes save himself were fighting the battle, the foes would have been routed before him, for he cut off for foreigners equally with his weapons and his teeth. Wherefore the name *Find-chú* came to him, that is, like a *cú* (hound) on that day was he.» (BL, ll. 3183-87.)

Det vil si at oppførselen til Findchú i løpet av en dag gir en forklaring på hvorfor han blir kalt en *cú* og hvordan han fikk navnet sitt. Jeg mener Findchú også har en

⁸⁸ Ó hÓgáin, 2006, s. 137 og 146.

⁸⁹ Dinneen, s. 455, *cú*, (f.), 'a dog, a hound, a greyhound; a hunting dog; a hero, a champion, [...] common in ancient personal names.'

⁹⁰ TBC, ll. 874-915.

underliggende funksjon som gjeter, i den forstand av at han geleidet konger i deres kamp mot fiender.⁹¹

4.1.6.b St. Findchú Bri-Gobann og Cú Chulainn Cerda

Et annet aspekt knytter navnene Findchú og Cú Chulainn sammen - yrket smed. Ó hÓgáin mener at navnet Cú Chulainn betyr «the warrior of the smith», og at smedyrket i dette tilfellet blir referert til i fremkomstmiddelet *cul* på grunn av begrepets betydning.⁹²

Ó hÓgáins begrunnelse kan være god nok, men han oppgir også en annen betydning av Cú Chulainns navn. Han hevder nemlig at enkelte kilder fra middelalderen oppgav Cú Chulainns navn som Cú na Cerdda, Hunden til smeden.⁹³ I LL-versjonen av *Táin* blir Cú Chulainn óg kalt Cú Chulainn na Cerdda, Smeden Culanns hund, da Fergus presenterer ham for Ailill og Medb.⁹⁴

Culann er altså en smed, Culand cerdda.⁹⁵ ⁹⁶ Derfor kan Cú Chulainn knyttes til smedyrket fordi Culann er en smed og fordi *cul* som fremkomstmiddel kan referere til smedyrket.

Også Cú Chulainns sverd og spyd knytter ham til smedyrket. Smeden hadde en betydningsfull posisjon i samfunnet, og han ble sett på som en magiker og seer. Brødrene Rees mener det ligger en overnaturlig kvalitet i smedkunsten, og at det i mange deler av verden er sterke bånd mellom å jobbe med jern og alkymi og mellom smeder og innvielsen i mannlige forbund, «men's societies».⁹⁷ Jeg kommer tilbake til smedkunsten under avsnittet om «Hellig person og undere» i 4.1.7.

Findchú er knyttet til smedyrket fordi smeder blir hedret med å få Findchús kloster oppkalt etter seg. Yrket er ikke direkte knyttet til navnet hans, på lik linje med Cú Chulainns, men til tilholdsstedet hans. Likevel, Findchú blir omtalt som *Finnchua Bri Gobunn*, «Findchú av Smedenes ås».⁹⁸

⁹¹ BL, l. 2937-2980, l. 2989-3063, l. 3064-3134, l. 3135-3156, l. 3157-3204, l. 3205-3274.

⁹² Ó hÓgáin, 2006, s. 137.

⁹³ Ó hÓgáin, 1990, s. 133.

⁹⁴ TBC, l. 724.

⁹⁵ TBC, l. 856.

⁹⁶ DIL, s. 109, 1 *cerd* (a) *ceard*, m., gs. *cearda*, craftsman, artisan (most freq. of a gold- and silversmith)

⁹⁷ A. Rees og B. Rees, 1998 (1961), s. 252-253. Rees og Rees gir her et eksempel på en smed som innvier: Mongfhind sender Niall og hans fire stebrødre til smeden Sithchenn, som også er en magiker og seer. Han kaster brødrene inn i smia, essa, og tenner på. Niall og brødrene kommer ut av essa med en ambolt, øl, spydspisser og en haug med tørre kvister med én grønn kvist oppi. Dette bruker Sithchenn til å forutse fremtiden til guttene. Niall og stebrødrene hans blir sendt på nytt til smeden for å få våpen, for så å bli satt på nye prøvelser. Rees og Rees påpeker at essa i flere tradisjoner er et symbol på livmoren. Når Sithchenn kaster Niall og stebrødrene i essa, gjenføder ham dem, ved hjelp av ild, inn i deres nye roller.

⁹⁸ Vitaets tittel: *Finnchua Bri Gobunn*.

Jeg mener at smedene indirekte spiller en stor rolle i BF. Dette er fordi sigdene smedene lager, blir brukt av Findchú i hans asketiske livsførsel. Derfor er smedene med på å vise hvilken hengiven kristen Findchú er. En annen måte å tolke smedenes rolle på, er å se dem som de som innvier Findchú til et asketisk liv. Dersom smedene ikke hadde laget de syv sigdene, kunne ikke Findchú ha pint seg selv på sigdene i syv år. Det er smedene som er i posisjon til å lage sigdene slik at Findchú kan utføre sin selvpining.

Grunnen til at Findchú og Cú Chulainn er knyttet til smedyrket er at de på hver sin måte står i gjeld til smedene – Findchú fordi sju smeder lager sigder til ham og Cú Chulainn fordi han dreper Culanns gjeterhund. Sétanta får umiddelbart navnet Cú Chulainn etter at han har drept gjeterhunden til Culann, til tross for at han vil beholde det opprinnelige navnet sitt⁹⁹, mens det er plassen til Findchús kloster som blir oppkalt etter smedene¹⁰⁰.

Jeg har nå sett på hvilke navnlikheter Findchú og Cú Chulainn har. Det har vist at det ikke bare er det i øyefallende begrepet *cú* som Findchú og Cú Chulainn har felles, men også en tilknytning til smeder via *Brí Gobunn* for Findchús del, og *Culann* for Cú Chulainns del.

4.1.7 Motiver fra Brays motivliste

I dette avsnittet skal jeg komme inn på enkelte av motivene i BF som Bray har tatt med i motivlisten sin. Jeg vil se på hvordan Findchús munkestav og messebjelle kan sammenlignes med Cú Chulainns våpen *gae bolga*.¹⁰¹ Deretter ser jeg på hvordan Findchús sinne kommer til uttrykk i hans flammende tenner og hvordan dette kan sammenlignes med Cú Chulainns forvrengete utseende når han slåss.

4.1.7.a Hellig person og undere

Under motivene «Divine person, Marvellous object: Protection» og «Marvels, Marvellous object» plasserer Bray en episode hvor Findchús munkestav beskytter Munster-mennene i et slag mot Ulaid-mennene.¹⁰²

Med munkestaven sin, *Cenncathach*,¹⁰³ drar Findchú i en vogn, *carpuir*, til Munster-kongen Cathal for å hjelpe ham mot Ulaid-kongen. Da Ulaid-kongen ikke takker

⁹⁹ TBC, II. 908-915.

¹⁰⁰ BL, II. 2931-2936.

¹⁰¹ Skrivemåten er både *gae bolga* og *gae bulga* i Leinster-versjonen av TBC, redigert av O'Rahilly (1967). I oversettelsen bruker O'Rahilly skrivemåten *ga bulga*. Jeg bruker skrivemåten *gae bolga*, siden det er den som forekommer mest i TBC.

¹⁰² BL, I. 3085-3113.

ja til en fredsgave, oppmuntrer Findchú Cathals menn til strid, og med munkestaven i hånden går Findchú tre ganger mot høyre rundt Cathals hær. Cathal ønsker å holde munkestaven, men Findchú gir den ikke til ham, fordi han selv vil ta æren for fiendens nederlag.

Episoden hvor messebjellen til Findchú ringer ved plassen der han skal bygge klosteret sitt¹⁰⁴, plasserer Bray også under «Marvels, Marvellous object». En lignende episode finner vi blant annet i *Betha Ciaráin Saigre*. Ciarán møter helgenen Patrick på en pilegrimsreise til Roma. Patrick gir en messebjelle til Ciarán og forteller ham at den vil ringe på stedet *Úiarán* i Irland, hvor Ciarán skal bygge et kloster, og at Ciarán og messebjellen sammen vil utføre store mirakler.¹⁰⁵ Her ser man hvordan en hellig gjenstand hjelper helgenene til å finne et hellig sted hvor de skal bygge klosteret sitt.

Jeg mener Findchús munkestav og messebjelle kan sammenlignes med våpnene til Cú Chulainn, særlig spydet hans, *gae bolga*. Munkestaven og messebjellen er relikvier som framhever helgenens hellighet og gir ham en guddommelig kraft. Dersom man oversetter *Cenncathach* til «Stridende hode», beskriver det munkestaven som et redskap som brukes i strid. Hughes oversetter *Cenncathach* til «head battler» i omtalen sin av Findchú og hans relikvier.¹⁰⁶ I striden mot Ulaid-kongen blir nettopp munkestaven brukt som et vidunderlig redskap, «marvellous object», som beskytter Cathals hær. Fordi munkestaven til Findchú har et navn er det også med på å understreke at det er en vidunderlig gjenstand, «marvellous object».

Når det gjelder Cú Chulainn, hjelper spydet hans, *gae bolga*,¹⁰⁷ ham å slåss med overnaturlige evner. Navnet til Cú Chulainns spyd sier noen om dets utseende. Implisitt kan man også tolke hvilken skade et slikt fleregget spyd kan volde. I episoden hvor Cú Chulainn dreper Fer Diad blir *gae bolga* beskrevet på følgende måte: «Such was the nature of the *gae bulga*: it used to be set downstream and cast from between the toes: it made one wound as it entered a man's body but it had thirthy barbs when one tried to remove it and it was not taken from a man's body until the flesh was cut away about

¹⁰³ *Ceann*, (1) 'a head', (4) 'top, peak, topmost part', Dinneen, s. 174-175. *Cathach*, *-aighe*, (a.), 'warlike, belonging to battle; sorrowfull, lamenting'; *cathach*, *-aigh*, (m.), 'a reliquary taken to battle'; *cathach*, *-aige*, (a.), 'curly', Dinneen, s. 169.

¹⁰⁴ BL, l. 2887-2915.

¹⁰⁵ *Betha Ciaráin Saigire*, BNE, 2(1), Plummer (1922).

¹⁰⁶ Hughes, 1972, s. 244.

¹⁰⁷ *Ga bulga*, 'the gapped spear, the favourite weapon of Cuchulainn, its extraction caused most injury', Dinneen, s. 108. *Gae*, m. (a) 'a spear, a javelin; used esp. Of the spear-blade or head [...] *gae Bulga*, spear of Bulga, Cú Chulainn's famous weapon', DIL, s. 352.

it.»¹⁰⁸ Cú Chulainn treffer Fer Diad med *ga bolga* flere ganger. Under ett kast går *ga bolga* igjennom en tykk form for beskyttelse laget av jern, spydet kløyver en stein i tre, før det treffer Fer Diad i rumpa og fyller kroppen hans med pigger.¹⁰⁹ Da Fer Diad er død, ber Cú Chulainn vognføreren sin, Láeg, om å skjære *ga bolga* ut av Fer Diad «for I cannot be without my weapon.»¹¹⁰ Dette viser at Cú Chulainn, i likhet med Findchú, ikke ønsker å være foruten sitt hjelpemiddel i strid. Både Findchú og Cú Chulainn er knyttet til henholdsvis munkestaven og spydet, fordi det framhever deres styrke. Hva man også ser her er et bytte i hvilke gjenstander som manifesterer helten eller helgenens styrke. Hos Cú Chulainn er det et våpen som framhever hans styrke, mens det for Findchú er kristne relikvier som framhever hans styrke. Det er som om de kristne relikviene har blitt Findchús våpen, og man kan tolke dette som et skille mellom en gammel og ny tid.

Gjenstandene som Findchú og Cú Chulainn bruker er laget av en smed. Spydet og sverdet til Cú Chulainn og messebjellen til Findchú er laget av jern, mens toppen av munkestaven til Findchú sannsynligvis er laget av sølv. Dette viser en utvikling innen smedkunsten. Spydet, sverdet og messebjellen er laget med den gamle teknologien, mens munkestaven er laget med ny teknologi. Slik representerer Cú Chulainn den gamle perioden, mens Findchú representerer den nye æraen.

4.1.7.b Undere og tegn på hellighet

Det er særlig ett motiv i Brays liste over motiver i BF som får oss til å assosiere Findchú med Cú Chulainn. Dette motivet har Bray plassert under «Marvels, Sign of sanctity», og det dreier seg om Findchús flammende tenner, da han hjelper Niall-klanen i Tara med å fordrive vikinger.¹¹¹

Flammene brant opp spydskaftene til vikingene, og håndleddene og underarmene likeså. Deretter bad Findchú Niall-klanen om å sende et ønske om fred til vikingene. Dette ble avslått, og vikingenes skip ble brent, og hodene og klærne deres ble lagt i hver sine hauger.

Hos Cú Chulainn manifesterer sinnet hans seg på flere måter. I et tilfelle blir han «horrible, many-shaped, strange and unrecognisable» og han «performed a wild feat of contortion with his body inside his skin.»¹¹² Ved en annen anledning hovner han opp og

¹⁰⁸ TBC: ll. 3344-3348.

¹⁰⁹ TBC: ll. 3357-3361.

¹¹⁰ TBC: ll. 3485-3490. '[...] *ben in nhgae mhbolga ass* [...]'

¹¹¹ BL, ll. 2965-2980.

¹¹² TBC, ll. 2260-2271.

«grew big as a bladder does when inflated and became a fearsome, terrible, many-coloured, strange arch, and the valiant hero towered high above Fer Diad, as big as a *fomóir* or a pirate.»¹¹³

I disse episodene ser man den sterke overdrivelsen i beskrivelser som ofte går igjen i den irske sagalitteraturen. Denne overdrivelsen har blitt overført til BF, men de er ikke fullt så detaljerte som man finner i *Táin*. Den overdrivelsen man ser i BF er et eksempel på hvordan hagiografen av BF uten betenkeligheter har lånt litterære hjelpemidler fra den sekulære fortellertradisjonen.¹¹⁴

Selv om Findchús flammende tenner minner oss om Cú Chulainns forvrengte ansikt og kropp, er det også andre helgener som beskrives å ha spesielle tenner. En av dem er Patrick. En dag vasker han seg ved et vadested og mister en tann ut i elva. Han går opp på en ås øst for vadestedet og kaller på tannen. Med det samme lyser tannen hans opp ved vadestedet som en sol.¹¹⁵ Også helgenen Findian av Clonard har en flammende tann. Findian er i Achad Fiacla, «Tooth-field», da han mister en tann og den faller i et tornekraut. Da han går derifra, spør noen munkebrødre ham om han kan gi dem et tegn. Findian ber dem gå bort til tornekrautet og ta tannen som han mistet der. Da brødrene kommer bort til tornekrautet, står det i flammer, og brødrene tar ut tannen.¹¹⁶

Stokes påpeker i notene sine til *Betha Fhindéin Clúana hEaird (Life of Findian of Clonard)* at flammene i tornekrautet utvilsomt må være gløden fra den hellige tannen.¹¹⁷ En måte å tolke de flammende tennene til helgenene på, er at de er guddommelige lys som virker gjennom helgenene. Fortellingen fra *Betha Fhindéin* bærer særlig preg av å være inspirert av 2. Mosebok 2, 23 hvor Gud kaller Moses gjennom en tornebusk. Slik ser man at helgenenes hellighet blir tydeliggjort gjennom deres flammende og glødende tenner. McCone hevder at ild i Bibelen framfor alt er en guddommelig attributt. Ilden manifesterer Guds makt til å straffe og hjelpe mennesket.¹¹⁸

Slik ser man at noe som umiddelbart ser ut til å være en egenskap hos Findchú, som er tatt fra sagalitteraturen, også kan ses på som et kristent motiv. En kan her tenke seg at det er Gud som virker gjennom Findchús flammende tenner, slik at fienden blir avværnet. Dette viser at det ikke alltid bare er én måte å tolke motiver på.

¹¹³ TBC, ll. 3317-3320.

¹¹⁴ Huhges, 1972, s. 244.

¹¹⁵ *Betha Padraic* i BL, ll. 471-76.

¹¹⁶ *Betha Fhindéin Clúana hEaird* i BL, ll. 2604-2612.

¹¹⁷ Stokes, 1890, s. 343.

¹¹⁸ McCone, 2000 (1990), ss. 174-175.

Jeg har her vist at Findchú har mange trekk felles med Cú Chulainn. Begge skikkelsene har gjenstander som manifesterer deres styrke og som de ikke vil være foruten eller overlate til andre. Man ser her at helten Cú Chulainn har et våpen som han bruker når han kjemper, mens Findchú bruker munkestaven sin for å vise sin styrke og mane opp til kamp. Her ser man en forskjell mellom helten fra sagalitteraturen og den nye helten i hagiografien.

Når det gjelder Findchús flammende tenner, ser man at de både kan ses på som en likhet til Cú Chulainns forvrengte utseende når han slåss og som et tegn på hellighet hvor Gud virker gjennom Findchú.

Alt i alt ser man at Findchú og Cú Chulainn er krigende helter. De skiller seg likevel fra hverandre i måten de slåss på og hvem som hjelper dem i kamp. Findchú kan sies å være Cú Chulainn overleger fordi han nedkjemper en hel hær av gangen, mens Cú Chulainn kjemper mot én og én kriger. Cú Chulainn blir hjulpet av de hedenske gudene Nemain og Lug, mens Findchú blir hjulpet av den nye æras gud, den kristne Gud.

4.2 Folkloristiske motiver i *Betha Finnchua*

I dette delkapittelet i analysen skal jeg ta for meg flere motiver som er hentet fra Brays liste over motiver i tidlig, irske helgenvitaer. Dette gjør jeg for å vise hvordan *Betha Finnchua* har fått et folkloristisk preg. Jeg tar for meg følgende motiver fra Brays liste: «Divine person», «Malediction» og «Prophecy». I tillegg kommer jeg inn på bruken av stedsetymologi, fordi stedsetymologi ble mye brukt i irsk litteratur. Bruken av stedsetymologi mener Kenney er et interessant trekk i BF, og han hevder BF ligner de populære romansene fordi vitaet er mer sekulært mange enn andre vitaer og er lite preget av klosterlivet.¹¹⁹

Kathleen Hughes mener at *Betha Finnchua* som underholdning er et av de beste irske helgenvitaene. Dette mener hun er på grunn av at hagiografen uhemmet har lånt motiver fra de sekulære fortellingene. Hughes hevder at BF og andre vitaer fra samme periode er ren folklore. Dette gjør at disse vitaene bringer oss nærmere den før-kristne perioden enn vitaer som ble skrevet flere hundre år tidligere.¹²⁰

¹¹⁹ Kenney, 1929/1979, s. 458.

¹²⁰ Hughes, 1972, ss. 244-45.

I likhet med Hughes mener Bray at hagiografen la mindre vekt på å være historisk korrekt enn å skape et bilde av helgenen som en hellig mann¹²¹. Dette bildet kunne bestå av en rekke mirakler og uvanlige hendelser omkring helgenen.¹²²

4.2.1 Motiver fra Brays motivliste:

Jeg skal nå ta for en tre typer motiver fra Brays motivliste. Dette er motivene hellig person, forbannelse og profeti.

4.2.1.a Motivet hellig person

Under motivet «Divine person, birth» har Bray plassert episoden hvor Findchú snakket i morens mage.¹²³ Episoden motivet er hentet fra mener Ó hÓgáin er lånt fra fortellingene om den fiktive satirikerer Aithirne fra Ulster-syklusen.¹²⁴

Aithirnes mor kommer til et hus hvor man forbereder en fest. Barnet hopper i magen til moren da det får ferten av øl, men moren blir nektet øl. Da hører man barnet si en strofe fra mors liv som får øltønnene til å sprekke. Ølet renner ut over gulvet, og moren får forsyne seg med øl.¹²⁵

I BF er episoden hvor Findchú snakker i mors liv beskrevet på følgende måte:

Findchua's mother, during her pregnancy, went and asked a drink of the ale from the brewers, for the desire of the ale seized her, and she was refused. The child that lay in her womb spake and said this then, 'Gerthit,' etc. Then the girl went home, and straightway the hoops slipped off the vats and the ale went abuntantly throughout the floor. (BL, ll. 2821-25.)

Disse to episodene er så like at det, som Ó hÓgáin hevder, kan herske liten tvil om at episoden i BF er lånt fra en fortelling om Aithirne.

4.2.1.b Motivet forbannelse og guddommelig kraft

Ett av Findchús tre mirakler i Bangor er at han forbanner Ulster-kongens hester og gjør dem om til steinstøtter. Ó hÓgáin hevder at å gjøre fienden om til stein var et motiv som ble mye brukt i folkloristisk tradisjon, og i de sene helgenvitaene var det en egenskap som

¹²¹ Findchú blir født mens Diarmait, sønn av Aed Sláine hersket (død 665) og døpt av Ailbe av Emly (død AI 528). Foreldrene hans bosetter seg på et landområde som de får av Munster-kongen Óengus mac Natfraich (død 492). Findchú blir utdannet hos Comgall i Bangor (død 602), og han kjemper blant annet mot vikingene. (Hughes, 1972, fornote 4, s. 244.) I følge *Betha Padraic* blir Óengus mac Natfraich døpt av St. Patrick. (BL, ll. 447-460.)

¹²² Hughes, 1972, s. 244 og Bray, 1992, s. 11.

¹²³ BL, ll. 2820-2825.

¹²⁴ Ó hÓgáin, 2006, s. 251.

¹²⁵ Ibid., s. 9.

ble tillagt helgenene.¹²⁶ Han mener i tillegg at denne episoden er lånt fra en historie om St. Patrick.¹²⁷

I historien om St. Patrick ønsker helgenen å få et stykke landområde på Druim Sailech, dagens Armagh, av en mann ved navn Dáire. Patrick får ikke landområdet på høyden, men får tildelt et stykke land nede i dalen i stedet. Der bygger han klosteret sitt. En dag blir to av Dáires hester tatt til dalen for å gresse. Dette gjør Patrick rasende, og han dreper hestene med det samme. Dermed blir Dáire også sint. Han forlanger at Patrick skal drepes, men blir selv rammet av sykdom og dør. Konen til Dáire går til Patrick for å få velsignet vann, og Patrick sier at hadde det ikke vært for konen vil ikke Dáire gjenoppstå før ved Dommedag. Det velsignede vannet blir gitt til Dáire og kastet over hestene, og alle tre gjenoppstår. Som takk for dette får Patrick landområdet på høyden som han opprinnelig ville ha av Dáire.¹²⁸

4.2.1.c Motivet forbannelse og kontroll over elementene

Findchús andre mirakel i Bangor er at sinnet hans får Ulster-kongen til å synke ned i et stort hull i bakken. Ó hÓgáin mener at rammen rundt dette motivet stammer fra *Betha Finnchua*, men at dette motivet også er å finne i både muntlige og skriftlige tradisjoner over andre helgener, for eksempel i de tidlige vitaene om Patrick.¹²⁹ I *Betha Padraic* blir en trollmann slukt av jord etter at han har kastet en hestepisk gjennom vinduet på en kirke Patrick oppholdt seg i og opp i nattverdskalken.¹³⁰

4.2.1.d Motivet profeti og guddommelig åpenbaring

Ved fire anledninger får Findchú en guddommelig åpenbaring. Ved den første anledningen sitter Findchú på de syv sigdene, da det blir åpenbart ham at en vis, eldre mann vil komme til ham. Ved de to neste anledningene sitter Findchú i et kaldt bad, da det blir åpenbart han at en av Sen-Nuadhas koner skal føde og senere at noen kunstnere er på vei til ham. I den siste episoden blir det åpenbart Findchú at Ulaid-kongen Eochu

¹²⁶ Ó hÓgáin, 1985, s. 38.

¹²⁷ Ó hÓgáin, 2006, s. 251.

¹²⁸ *Betha Padraic*, BL, ll. 556-579.

¹²⁹ Ó hÓgáin, 1985, s. 38.

¹³⁰ BL, l. 287-89. 'Feacht do *Pátraic* isin tSabull oc oifreann. Luidh araili drai sech in eaclais. Focerd a eachlais dar senistir na hecailsi isin coileach. Sluicid in talam in drai focétoir.' Stokes oversetter dette til: 'Once Patrick was in the Barn at mass, when a certain wizard went by the church. He flung his horse-rod over the window of the church into the chalice. The earth straightway swallows up the wizard.' Jeg oversetter *dar* med 'gjennom' på bakgrunn av DIL, *tar A IV*: 'through, out of', s. 578.

Croibhderg har blitt fristet av konen sin, Moingfhinn, til å gå til krig mot Munster uten grunn.¹³¹

Jeg finner det interessant at ved tre av de fire åpenbaringene driver Findchú selvpining. Det er derfor fristende å mene at Findchú må være i en spesiell tilstand eller gjøre en spesiell handling, for at han skal få en åpenbaring. Under denne tilstanden eller handlingen er Findchú dypt hengiven til Gud, og han vil ikke bli forstyrret. Av den grunn kunne dette motivet blitt drøftet under analysen min om Findchú og Jesus i kapittel 4.3, blant annet fordi Jesus ved flere anledninger forutså sin egen død.¹³² Det er vanskelig å sikkert si hvor dette motivet kan være inspirert fra, og kanskje er det en kombinasjon av irsk folkløse og bibelske tekster. Jeg velger å behandle de tre første motivene som folkloristisk motiver, fordi jeg mener Findchú her har trekk som også kan kobles til Finn mac Cumail.

Finn mac Cumail putter tommelen sin i munnen for å få kunnskap. Dette er et trekk han har fått fra Find, som er en gammel personifisering av visdom.¹³³ Findchú får tre åpenbaringer når han gjør botsøvelser.

Jeg mener at problemet med å finne inspirasjonen til dette motivet kan være Brays bruk av begrepene «divine knowledge» og «divine foresight».¹³⁴ Det har en kristen klang når det settes i sammenheng med motiver i helgenvitaer, men det er langt fra et unikt, kristent motiv. Dette er blant annet Finn mac Cumail et eksempel på.

Jeg mener de tre første åpenbaringene til Findchú klart kan ha et folkloristisk preg ved seg, mens det fjerde må være et kristent motiv. Dette motivet vil jeg komme tilbake til i kapittel 4.3.

4.2.2 Stedsetymologi i *Betha Finnhua*

Jeg skal nå komme inn på hvordan stedsetymologi blir brukt flere steder i BF. Dette gjør jeg for å vise hvordan bruken av stedsetymologi er med på å prege utformingen av vitaet og hvordan Findchú blir fremstilt, særlig som en kriger. De fleste eksemplene på etymologien er hovedsaklig knyttet til slagene Findchú deltok i. På den ene siden kan bruken av stedsetymologi ses på som påfallende og upassende i et helgenvita. I BF er stedsetymologien med på å framheve et militært preg på vitaet, fordi steder i BF får sitt

¹³¹ BL, l. 2937, 2989, 3015, 3064.

¹³² Matteus 16, 21-23, Matteus 17, 22-23, Matteus 20, 17-19.

¹³³ Ó hÓgáin, 1990, 'Find' ss. 208-210 og 'Fionn mac Cumhail', ss. 213-223.

¹³⁴ Se Bray, 1992.

navn etter hvordan motstanderen blir drept eller hvordan lik blir behandlet. Etymologien bidrar til å framheve Findchú som en krigerhelt. Her er vi også ved kjernen av en diskusjon om hvor preget BF er av folkloren, for på den andre siden faller det naturlig med den hyppige bruken av steds-etymologi og hvordan den er med på å fremstille både Findchú og vitateksten. Findchú blir framstilt som en kriger, og da er det naturlig å høre om hvordan han dreper fienden og hvordan fienden blir behandlet etterpå. Findchús handlinger er ifølge etymologien i BF opphavet til enkelte stedsnavn i vitaet. På den måten blir historien om stedsnavnenes opprinnelse en kilde til kunnskap om stedet, samtidig som fortellingen om stedets navn har en underholdningsverdi for leseren eller lytteren av BF. På den måten øker bruken av steds-etymologi underholdningsverdien på BF.

For meg er det i tillegg påfallende at steds-etymologi er ofte brukt i avsnittene som omhandler Sen-Nuadha Eiceas. Hvorvidt bruken av steds-etymologi er tilfeldig i disse avsnittene eller om det kan ha vært brukt for å gi vitaet et mer folkløstisk preg i omtalen av en mytologisk konge er vanskelig å si. Men jeg mener som Kenney at bruken av steds-etymologi er et karakteristisk og interessant trekk i BF,¹³⁵ uansett hvor i vitaet det er brukt.

La oss nå gå nærmere inn på noen eksempler på steds-etymologi i BF.

4.2.2.a Fán Muilt → Cúil Muilt → Brí Gobunn

Jeg vil først komme inn på hvordan stedet hvor Findchú grunnlegger klosteret sitt bytter navn. Som jeg vil forsøke å vise, kan stedets navnbytte bli tolket som et bilde på hvordan noe vilt blir temmet – hvordan noe førkristent blir kristnet.

Findchú og følget hans kommer til plassen Fán Muilt, «Værens bakke», og der blir han dårlig mottatt. Konen til kongen av Munster liker ikke at Findchú har slått seg ned på Fán Muilt, og Findchú betaler derfor leie for landet han bruker. Findchú vil ikke flytte derifra fordi han har hatt en åpenbaring om at dette er plassen hvor hans relikvier skal ligge. I åpenbaringen har han også sett at han vil gjenoppstå på dette stedet på Dommedag. På grunn av dette får stedet navnet Cúil Muilt, «Værens hjørne».¹³⁶

Findchú har gitt plassen sin i himmelen til Conaing, kongen av Déisi. Sju mestersmeder kommer til Cúil Muilt og lager sju jernsigder til Findchú. Disse skal han sitte på i sju år, slik at han igjen kan få en plass i himmelen. Smedenes betaling for

¹³⁵ Kenney, 1929/1979, s. 458.

¹³⁶ BL, ll. 2887-2930.

arbeidet er at Cúil Muilt blir kalt opp etter dem og får navnet Brí Gobunn, «Smedenes Ås».

Slik beskrives opprinnelsen til dagens stedsnavn, Brigown, Mitchelstown, stedet Findchú er lokalhelgen for.

Jeg mener denne stedsetymologien kan være et bilde på hvordan noe vilt blir temmet. Går man tilbake til billedbruken i klassisk gresk-romersk tid, ble guden Merkur framstilt som en vær eller en geit og var et symbol på fertilitet, skriver Miranda Green. Green mener væren som symbol også kan være knyttet til krigs-kulter, på grunn av værens seksuelle aggresjon.¹³⁷

En mulig tolkning av navneforandringen kan være slik: Findchú temmer fertilitetsguden Merkur ved å bygge et kloster på Fán Muilt og ved å gi stedet navnet Brí Gobunn. I klosteret lever man i kyskhet, og det seksuelle aspektet blir borte. Stedet går fra å tilhøre en hedensk tradisjon til å bli en del av kristendommen. Når det gjelder væren som et symbol knyttet til krigs-kulter, mener jeg symbolikken til en viss grad blir værende, fordi Findchú blir framstilt som en kriger i BF. Væren er et symbol på den gamle religionen, mens Findchús ankomst til Fán Muilt symboliserer kristendommen.

Denne tolkningen er det mulig å bygge videre på. Lug er den irske ekvivalenten til Merkur, og han hadde en utbredt kult knyttet til seg. Ó hÓgáin skriver: «Writing of the Gauls, Julius Caesar stated that they most worshipped a god whom he equated with the Roman Mercurius. 'They declare him the inventor of all arts, the guide for every road and journey, and they deem him to have the greatest influence for all money-making and commerce.' All the evidence points to Lugh (Celtic 'Lugus') as the deity in question.»¹³⁸ Den keltiske festivalen Lughnasa, feiret den 1. august, til ære for Lug, kan man finne bevis for på flere høyder og fjell i Irland, blant dem Tara.¹³⁹ Dersom man tenker seg at høyden som Findchú grunnlegger klosteret sitt på tidligere var et sted knyttet til Lug, ser man her at Findchú fordriver en gammel keltisk gud og tar over Lugs plass.

På denne måten ser man hvordan stedsetymologien forklarer hvordan et sted blir et kristent sted. Væren, som kan være et bilde på en før-kristen gud, blir borte fra navnet, og de syv smedene, Findchús hjelpere, blir hedret ved å få stedet oppkalt etter seg.

¹³⁷ Miranda Green, 1992, *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, London, s. 173-4.

¹³⁸ Ó hÓgáin, 1990, s. 272.

¹³⁹ Mac Cana, 1988, 'Placenames and Mythology in Irish Tradition. Places. Pilgrimages and things' i *Proceedings of the First North American Congress of Celtic Studies*, s. 323

4.2.2.b Stedsetymologi brukt i Sen-Nuadha Eiceas-episoden

Nå skal jeg gå videre med å vise til noen stedsetymologier som er knyttet til episoden om kongen Sen-Nuadha Eiceas. Jeg kommer her til å vise at etymologien har trekk som man finner igjen i *Táin*.

Sen-Nuadha Eiceas ber den gravide konen sin, Anmet, om å søke tilflukt hos Findchú. På vei til Findchú bryter vognen hennes sammen ved et vadested. Denne episoden gir vadestedet navnet Áth in Carpait, «Vognens vadested». Vognen fortsetter å bryte sammen, og to andre steder får derfor navnene Druim Lethan, «Lethans ås», og Cell Droma, «Åsens kirke».¹⁴⁰

Det er interessant at to nesten identiske navn på vadesteder er å finne i *Táin*. En mann ved navn Lethan kommer til et vadested ved navn Áth Carpait, «Vognens vadested», for å slåss med Cú Chulainn.¹⁴¹ Vadestedet får dette navnet fordi vognene til Lethan og Cú Chulainn har blitt ødelagt der. Cú Chulainn halshugger Lethan ved vadestedet, men han lar hodet bli liggende ved kroppen¹⁴². Slik får vadestedet det nye navnet Áth Lethan, «Lethans vadested».¹⁴³ På grunnlag av navnlikheten er det fristende å se på episoden i BF som et mulig lån fra *Táin*. Fordi navnene er nesten identiske, trekkes også den folkloristiske viktigheten av vadesteder inn i vitaet. Kinsella skriver i en note til *Táin* at: «[a] ford is frequently the place of challenge and single combat. In a practical sense it would be natural to defend a boundary, following a river, at such a crossingplace, [...] ; but warriors appear also to select a ford in a more formal way, as an arena for certain kinds of combat [...]»¹⁴⁴

Episoden med Leinster-kongen fortsetter med at han senere sender et bud på ni diktere for å tilkalle Findchú, da Cennselach truer med krig. Findchú ligger i et kaldt bad når han får vite at de ni dikterne nærmer seg. De er ved en elv øst for Findchús kirke da Findchú sender bud til dem om at de skal vente der, inntil han er ferdig med badet sitt. Dette gjør dikterne sinte, og Findchú blir sint på dikterne. Fordi ingen kunstnere, *filid*, får lov til å krysse denne elva på vei til Findchús kirke uten tillatelse, får elva navnet Sruth na n-Éces, «Dikternes elv». Dersom elva blir krysset vil kunstnerne mislykkes.¹⁴⁵ Her ser

¹⁴⁰ BL, ll. 2989-3014.

¹⁴¹ Vadesteder ble ofte brukt som kamparenaer i sagafortellinger.

¹⁴² Cú Chulainn lot hodet ligge igjen i stedet for å ta det med seg som et trofé og et tegn på seier. McCone (2000 (1990) s. 30) påpeker de tidlige, irske heltenes notoriske vane med å halshugge fienden og ta med seg hodet deres som et trofe. Dette motivet finner man også igjen i bibelske tekster. Av den grunn mente nok ikke de irske geistelige i middelalderen at dette var et særlig hedensk motiv. Findchú halshugger også fienden i *Betha Finnchua* (BL, ll. 3227-3253.)

¹⁴³ TBC, ll. 1290-99.

¹⁴⁴ Kinsella, 1969, note 73 s. 263.

¹⁴⁵ BL, ll. 3015-3031.

man også hvordan en elv blir brukt som en grense, slik som ofte var vanlig. Rees og Rees skriver at: «[...] boundaries between territories, like boundaries between years and between seasons, are lines along which the supernatural intrudes through the surface of existence. Water which flows between two or three parishes or townlands has curative qualities [...]»¹⁴⁶ I dette tilfelle kan det derimot se ut som at det motsatte skjer, fordi Findchú kan sies å legge en form for forbannelse over diktere som krysser elva uten at han tillater det. Slik vil dikterne mislykkes dersom de krysser elva uten Findchús tillatelse, og går inn på klosterets hellige grunn. Sen-Nuadhas diktere kan også ses på som representanter for den tradisjonelle poeten fra før-kristen tid. Bryter de den hellige manns regler, altså Findchús forbud om å krysse elva før han gir dem tillatelse, vil Findchú ødelegge deres kunstnerevner. På den måten kan man tolke denne episoden som et bilde på hvordan helgenen har makt over representanter for en før-kristen tradisjon eller snarere verdslige lærde. Elva kan i tillegg tolkes som grensen mellom den før-kristne og kristne æraen, om man ser på dikterne som representanter for en mytologisk gud (Nuadha), og som en grense mellom verdslige og geistlige lærde.

Et motargument for at dikterne representerer en før-kristen tradisjon ser man riktignok i framstillingen av helgenen Colum Cille. Han blir gjerne framstilt som både munk og en dikter, *fili*. Rekdal skriver: «The mere fact that such a central figure of the early Irish church, even in the earliest Lives on him, is so depicted, suggests a rather soft approach of the representatives of Christianization, towards the indigenous tradition of learning.»¹⁴⁷ Her representerer altså Colum Cille dem som Findchú i BF stenger ute og truer med ødeleggelse av deres kunstnerevner.

Jeg har nå gitt eksempler på hvordan stedsetymologien blir brukt i BF. Når Fán Muilt får navnet Brí Gobunn kan dette tolkes som en illustrasjon på hvordan kristendommen overtar et territorium som kan ha vært brukt i før-kristen tro. Episoden om vognene som faller sammen kan være inspirert fra sagalitteraturen, mens elven i episoden om dikterne kan ses på som en grense mellom før-kristen og kristen tid og verdslige og geistlige lærde på 1100-tallet.

¹⁴⁶ Rees og Rees, 1961, s. 94.

¹⁴⁷ Rekdal, 1990, s. 11 i 'Interaction of pagan and Christian traditions in mediaeval Irish narratives', i *Collegium Medievale* 3.

4.2.3 Findchú og Sen-Nuadha Eiceas

Jeg skal nå ta for meg framstillingen av Findchú og Leinster-kongen Sen-Nuadha Eiceas. Her skal jeg vise hvordan den kristne helgenen blir framstilt som overlegen den før-kristne druiden.

Bray hevder at det er lett å sammenligne en kristen helgen og en irsk druide. Begge hadde en presterolle i samfunnet, og begge var i besittelse av hemmelig kunnskap, medisin og profeti. Helgenen var ofte druiden overlegen når det gjaldt krefter. Helgenen var utøver av guddommelig kraft og bindeleddet mellom himmelen og jorden, mens druiden hadde evnen til å tolke kosmiske fenomener og guddommelige hendelser.¹⁴⁸

I BF ser man hvordan Findchú er druiden og Leinster-kongen Sen-Nuadha Eiceas overlegen:

«Then his nobles come to Old Nuada the Sage to know what they should do against that warfare, for the druid was an old man. Said the king: 'There is a valiant warrior at the end of Sliab Cua, even Findchua of Brí-gobann; and he hath a son of mine; and he will come in my host through fondness, for I am dear in his eyes because of my son; and let a company consisting of nine sages go to meet him.'» (BL, ll. 3017-21.)

Ó hÓgáin hevder at denne kongen er lånt fra mytologien til Leinster-provinsen.¹⁴⁹ I mytologien var Nuadhu kongen av Tuatha Dé Danann, og han var gift med gudinnen av elva Bóinn.¹⁵⁰ I BF mener jeg Sen-Nuadha Eiceas er redusert til en gammel druide, hvis egenskaper ikke blir nevnt eller brukt. Sen-Nuadha blir riktignok spurt til råds, noe som kan tolkes til at han er kunnskapsrik.

Dette er riktignok et vita over en helgen og ikke Sen-Nuadha, men i andre vitaer blir druidenes kunnskaper beskrevet bedre. I *Betha Patraic* er St. Patrick i konflikt med druider. Det nærmer seg påske, og Patrick mener det beste stedet å feire høytiden på, er ved Magh Breg, Tara, høyborgen for druidene og idolisering i Irland. På vei til Tara tenner Patrick den vigslede påskeilden. Hedningene feirer også høytid, og Tara-kongen har en lov om at man ikke skal tenne ild før kongen gjør det. Druidene forteller kongen at dersom ikke ilden blir slukket før morgengry, blir den aldri slukket.¹⁵¹ To sider mangler i

¹⁴⁸ Bray, 1988, s. 263 og Bray, 1992, s. 15.

¹⁴⁹ Ó hÓgáin, 2006, s. 251.

¹⁵⁰ Ó hÓgáin, 2006, ss. 385-6.

¹⁵¹ BL, ll. 322-336.

beskrivelsen av denne episoden, men Stokes mener at sidene inneholder Patricks triumf over druidene og hans misjonsreise til Connaught.¹⁵²

I *Betha Coluim Chille* kommer Colum Cille til en øy på Pinseaften. Han blir forsøkt utvist fra øya av to menn som utgir seg for å være biskoper, men Colum Cille får en åpenbaring fra Gud om at mennene ikke viser sitt sanne ansikt. Når helgenen konfronterer mennene med dette, forlater mennene øya.¹⁵³

Jeg tolker denne episoden som en illustrasjon på hvordan kristendommen blir innført i Irland, og den hedenske religionen må vike. Colum Cille har en guddommelig kraft til å utvise druidene, og druidene yter ingen motstand.

Det er interessant å se at St. Patrick og St. Colum Cilles konflikter med druider skjer på kristne høytider. Dette mener jeg er en måte å understreke den kristne religions ankomst og hvilke høytider den hadde. En slik bruk av de kristne høytidene ser vi ikke i BF. Igjen, dette mener jeg har sammenheng med når vitaet ble skrevet og vitaets rolle som underholdning og ikke som et bilde på hvordan man skal leve et kristent liv.

I disse to vitaene over Patrick og Colum Cille blir druidene og deres magi overmannet av helgenene og kristendommen, mens Sen-Nuadha Eiceas i BF er alminneliggjort – han er bare en gammel mann man spør til råds. Den gamle druiden utøver ingen trussel mot verken Findchú eller kristendommen. Jeg mener dette kan tyde på to ting: 1: Vitaet ble skrevet på en tid at druidismen ikke preget samfunnet, og det var ikke nødvendig å illustrere en kamp mellom druiden og helgenen. 2: Vitaet er en renessansetekst, hvor en gammel druide, som ser ut til å være en mytologisk konge, er et folkloristisk element i teksten.

4.2.4 Militære motiver

Jeg skal nå kort ta for meg et militært motiv i BF. Dette gjør jeg fordi motivet gir BF et folkloristisk preg.

Gjennom navnet sitt er Cú Chulainn knyttet til vogner, slik jeg kom inn på i omtalen om Findchú og Chulainns tilknytting til smeder i kapittel 4.1.6.b. Cú Chulainn bruker også vogner flittig som framkomstmiddel i *Táin*.

Det finnes et par referanse til vogner i BF. Da Findchú forvandler Ulaid-kongens hester om til steinstøtter, blir kongens menn beskrevet som vognkjørere, *araid*. Stokes

¹⁵² Stokes, 1890, 'Life of Patrick' i *Book of Lismore*, s.158

¹⁵³ BL, ll. 1007-1010.

mener at når hester og vognkjører blir nevnt i samme episode, kan dette tyde på at samme type vogner blir brukt i BF som i de irske sagaene.¹⁵⁴ Findchú figurerer også i en vogn: «Findchua then drove in his chariot, with his crozier in his hand, without waiting for any of his clerics, till he got to Dún Eochair-Maighe, the stead where Cathal son of Aed abode.»¹⁵⁵ Dette er med på å tegne et bilde av Findchú som en kriger og vognfører, slik vi kjenner dem fra de irske sagaene.¹⁵⁶

Jeg mener at dersom man tolker kombinasjonen av hester og vognførere til å bety at krigervognene faktisk ble brukt i BF, kan dette ha flere forklaringer. En forklaring er at disse typer krigervogner fantes på den tiden Findchú dateres til, eller så sent som på den tiden BF ble skrevet. En annen forklaring er at krigervognene er et folkloristisk motiv som fikk leseren eller lytteren til BF til å tenke på fortellinger som *Táin*. Dette er i så fall nok et trekk hentet fra den folkloristiske fortellertradisjonen i Irland.

4.2.5 Begrepet «*find*» i navn i *Betha Finnchua*

Jeg skal nå komme inn på begrepet «*find*» i navn i BF. Dette gjør jeg for å vise at bruken av dette begrepet kan gi assosiasjoner til skikkelser i den irske fortellertradisjonen. Hughes trekker likhetstegn mellom Findchú og Cú Chulainn. Navnet Findchú består av begrepene «*find*» og «*cú*». Begrepet *find* i navnet Findchú, har ikke blitt lagt vekt på, slik som *cú* har blitt. I sammensatte ord, slik som Findchú, betyr begrepet «lys, hvit; vakker, glad; berømt og sped». Som substantiv betyr begrepet «en lyshåret person» eller «et hvitt dyr eller en hvit ting».¹⁵⁷ Når det kommer til navnet Findchú, oversetter jeg det direkte til «lys hund» og i overført betydning til «den lyse krigeren». Grunnen til dette er at Findchú blir framstilt som en kriger.

Jeg mener det er belegg for å trekke likhetstegn mellom Findchú og Finn mac Cumail. «*Cú*» i Findchú minner oss om Cú Chulainn, mens begrepet «*find*» kan få en til å tenke på Finn mac Cumail. Finn mac Cumail blir framstilt som en stor kriger i irsk

¹⁵⁴ BL, l. 2851 og l. 2858, Stokes, 1890, s. cxvi: 'Nothing is said expressly of the war-chariot, which plays such a part in the romances; but the horses mentioned in l. 2851 [i *Betha Finnchua*] in connexion with charioteers (*araid* 2858 [i *Betha Finnchua*]), appear to point to something of the kind.'

¹⁵⁵ BL, ll. 3087-89. 'Gluais Finnchua andsin ana shomhulrith charpuir, 7 a bhachall 'na laimh, gan airsium ria cleirchibh idir, cu riacht Dun Eochair Maighi, baile a raibhi Cathal mac Aedha.'

¹⁵⁶ Under 'The Boyhood Deeds of Cú Chulainn' hører man om hvordan unge Cú Chulainn prøver sytten vogner, men ødelegger dem alle. Da han får prøve Conchobars vogn med Conchobars to hester spendt til vognen, klarer han ikke å ødelegge den vognen. (TBC, ll. 963-977.) Ellers er *Táin* spekket med referanser til vogner. For en oversikt over disse referansene se Mallory, 'The World of Cú Chulainn, The Archaeology of the *Táin Bó Cúailnge*' i Mallory, 1992, ss. 147-51.

¹⁵⁷ Dinneen, s. 457, *Fionn*, (sammensatt og sub. m.) 'in early times, a common personal name, e.g. Fionn Mac Cumhaill'.

litteratur og folkløse og som lederen av en bande med unge krigere, Fianna. «*Find*» kan også si noe om utseende til Findchú, men i likhet med Finn mac Cumail, kan det også si noe om visdommen til Findchú. Skikkelsen Finn mac Cumail ble sett på som en videreføring av den gamle Find, som var personiferingen av visdom.

Jeg skal være forsiktig med å legge for mye vekt på hvor bevisst hagiografen av BF har vært på å bruke begrepene «*find*» og «*cú*» i navnet til Findchú og ellers i teksten, for dermed å skape en historie som kan assosieres til mytologiske skikkelser. Dersom man ser BF som en renessansetekst spekket med folkløristiske trekk, er det mulig å tenke seg Findchú som krigerhelten som leder sin bande, hærene til de mange kongene, ut i krig, slik Finn leder krigerne i Fianna-banden.

Findchú og Finn mac Cumail bindes i tillegg sammen i en tekst i *Félire Óengusso Céli Dé*. Oppfatningen om at Finn mac Cumail var en poet overlevde opp gjennom middelalderen, selv om den var mer lagt vekt på i tidligere kilder. I den senere middelalderlitteraturen blir Finns poesi framstilt i verseform av profetisk natur. Ó hÓgáin skriver at: «[t]his appears to be a direct result of the use of his [Finns] name to prophesy the coming of saints in eleventh- to thirteenth-century documents. These saints include Patrick himself, Ciarán of Clonmacnoise, Fionnchua of Brigown, Caoimhghin of Glendalough, and Maodhóg of Ferns.»¹⁵⁸ Finn mac Cumails profeti om Findchú finner man i *Félire Óengusso Céli Dé*:

Find son of Cumall went for a night's feast to the house of Mael son of Iachtad, son of Morna, to Cuil Muilt, which is to-day called Brí Gobann, and he sang this *rhetoric* while prophesying of Findchú: -

Here shall come a pilgrim
 Who will be valiant, bountiful,
 Who will be a head of conflict,
 Who will be a flame against guilty men,
 Who declares Jesus,
 Who lauds *Amen*.
 Alas, O valiant princes.
 That he will be a leading king!
 Who save Christ of like name
 Is equal to the high-noble hero^e?

¹⁵⁸ Ó hÓgáin, 1988, *Fionn mac Cumhaill. Images of the Gaelic Hero*, s.133.

Findchua, manly, mighty, destructive,
 A multitude with a nobly formed host,
 Vigorous for judgment of troops,
 Under grief strenuous, bountiful.
 Alas, O valiant tribes,
 He will destroy chieftains,^a

Here after weariness which he substains
 Short the time till he shall come.

Findchú, then, of Brí Gobann, son of Setnae, son of Abra, son of Branán, son of Oengus, son of Erc the Red, son of Brian, son of Echaid Muidmedon. (Stokes, 1880, *On the Calender of Oengus*, ss. clxxii-clxxiii.)¹⁵⁹

Her ser vi hvordan Finn mac Cumail drar til stedet hvor Findchú skal bygge klosteret sitt. Han profeterer at det vil komme en pilegrim dit som vil være en frontfigur som står imot skyldige menn. Denne profetien har enkelte likhetstrekk med den Mael-tuile forteller i BF. Blant annet profeterer begge at Findchú skal stå imot skyldige menn.¹⁶⁰ Findchús genealogi som nevnt ovenfor er i tillegg forskjellig fra den man finner i BF, fordi Findchús far, Findlog, og en Dubda ikke er nevnt.¹⁶¹

Når det kommer til navnene Finntan og Moingfhinn er det vanskelig å si noe om hvorfor disse navnene er brukt i BF. Finntan, som i BF er sønnen til SÉN-Nuadha Éiceas, bærer samme navn som den mytologiske seeren som hadde levd i flere hundre år. På grunn av sitt lange liv har seeren Finntan god kjennskap til hva som hadde skjedd i fortiden.¹⁶² Når det kommer til Moingfhinn, er det et vanlig kvinnenavn og betyr «hivthåret».¹⁶³ I BF er Moingfhinn en slu skikkelse som prøver å lure Findchú, slik at sønnene hennes kan drepe ham og tilegne seg kongedømme i Munster.

Jeg mener bruken av begrepet «*find*» i tre navn i BF er et folkloristisk trekk ved vitaet. Når Plummer hevder at evnene til hedenske guddommer har blitt overført til helgener, mener jeg at dette til dels også kan stemme for Findchú.¹⁶⁴ Når navnet hans består av to begreper som så tydelig assosieres med de to sagaheltene Cú Chulainn og

¹⁵⁹ Stokes' (1880) fotnoter: 'e a mere guess, a I can make nothing of the next three lines of this obscure poem.'

¹⁶⁰ Se BL, ll. 2807-2812.

¹⁶¹ Se, BL, ll. 2788-2791.

¹⁶² Ó hÓgáin, 1990, s. 224.

¹⁶³ Dinneen, s. 759.

¹⁶⁴ Plummer, 1910/1968, s. cxxxvi ff.

Finn mac Cumaill, er det som om han også har fått evnene til sagaheltene – han slåss som Cú Chulainn og fører an hærer som Finn mac Cumaill fører an Fianna-bandene.

Som tidligere ment, mener Hughes at vitaene som ble skrevet rundt det tolvte århundret er ren folkløse, og at vi på den måten blir trukket nærmere den hedenske fortiden enn hva som skjer i vitaene som ble skrevet flere hundre år tidligere.¹⁶⁵ Jeg har her vist hvordan flere folkløse motiver er med på å farge BF og hvordan Findchú blir framstilt. Flere av eksemplene jeg har kommet med viser hvordan hagiografen av BF fritt kan ha lånt motiver fra den irske folkløsen.

4.3 St. Findchú og Jesus Kristus, *Íssu Crist*

Jeg skal nå ta for meg hvordan Findchús liv har likhetstrekk med Jesu Kristi liv. Dette gjør jeg for å vise hvordan Findchú framstår som en hellig mann i BF.

Foruten de kanoniske tekstene om Jesus Kristus i Det nye testamentet, fantes det i middelalderen en rekke apokryfe tekster om Jesus og følgesvennene hans på både gresk og latin. Disse apokryfe tekstene var populære i det kristne Irland i middelalderen, og mange av dem ble oversatt til irsk. Kirken i Irland hadde en høyere aksept for de apokryfe tekstene enn i mange andre land. Ó hÓgáin mener at de irske kildene av den grunn er viktige i studiet av fenomenet rundt disse underkjente beretningene om Jesus Kristus.¹⁶⁶

I den tidlige, irske hengivenhetslitteraturen var det særlig tekster som *Evangeliet i følge Hebreerne*, *Jakob-evangeliet*, *Thomas' barneevangelium* og *Nicodemusevangeliet* som var populære. *Thomas' barneevangelium*, fra slutten av det andre århundret, fortalte om Jesu barndom, mens *Nicodemusevangeliet*, skrevet på gresk i det fjerde århundret, fortalte om Jesus' lidelse og død og hans ødeleggelse av Helvete. I tillegg til de kanoniske tekstene var de apokryfe tekstene med på å skape flere bilder av Jesus Kristus.

I *Christ in Celtic Christianity* (2002) skriver Michael W. Herren og Shirley Ann Brown om kirkens tidlige utvikling på de britiske øyer og i Irland, og hvilke bilder, både litterært og billedlig, som ble skapt av Jesus Kristus på den tiden. De tar for seg perioden mellom begynnelsen av det femte århundret til begynnelsen av det tiende århundret. Til denne perioden dateres St. Findchú (død 664 ifølge The Four Masters), men BF ble ikke

¹⁶⁵ Hughes, 1972, s. 245.

¹⁶⁶ Ó hÓgáin, 1990, s. 84.

skrevet før rundt det tolvte århundret. Likevel ser det ut til at BFs hagiograf tar i bruk de samme bildene av Jesus som ble brukt i den tidlige kristendommen. Det ser dessuten ut til at hagiografen tar i bruk motiver fra Jesu' liv og lar Findchú imitere Jesus Kristus. Hvilket bilde er det som ble skapt av Jesus?

Herren tar for seg fire måter Jesus Kristus ble framstilt på – som «Christ the Judge», «Christ the Wonder-Worker», «Christ the Perfect Monk» og «Heroic Christ». Bildet av Jesus som dommer og mirakelutøver ble brukt under hele perioden, hevder Herren og Brown, mens Jesus som den asketiske, perfekte munken særlig ble brukt i det fjerde århundret, for så å bli et sentralt bilde igjennom middelalderen. Disse tre måtene å framstille Jesus på hadde sin opprinnelse fra de kanoniske evangeliene, mens den heroiske Jesus hadde sin opprinnelse fra *Nikodemusevangeliet*, og historien om Jesus' ødeleggelse av Helvete.¹⁶⁷

Disse fire framstillingene av Jesus mener Herren og Brown henger sammen. Den Jesus som vil dømme oss ved verdens ende har gitt oss en modell for vår frelse – Jesus som den perfekte munken. Til vår død er det mulig å følge Jesus og påkalle hans hjelp. Det er ikke før vi har forlatt vårt legeme at vi bør frykte den dømmende Jesus. Mellom disse to bildene finner vi den heroiske Jesus, hvor Jesus er Guds frelsende hjelper, og mirakelutøveren Jesus, med evne til å helbrede.¹⁶⁸

Herren og Brown hevder at bildet av Jesus som den perfekte munk og som dommer var de to mest utbredte av de fire måtene å framstille Jesus på. Bare ved å bli som den perfekte munken var det mulig å oppfylle alle lovbudene i kristendommen og trygt unnsnippe dommeren Jesus ved verdens ende.¹⁶⁹

Findchú som den perfekte munken er tydelig å se i BF. Dette kommer jeg inn på under omtalen min om Findchús selvpining på de sju sigdene. I BF figurerer Findchú også som mirakelutøver, som jeg kommer inn på under Brays motiv *Helbredelse*. Findchú har i tillegg kontakt med engler, noe jeg kommer inn på under Brays motiv *Himmelske fenomen*. Det er også andre motiver som er hentet fra både de kanoniske og apokryfe evangeliene jeg vil analysere i dette delkapittelet, blant annet Findchú og Jesus' roller som veiledere og hvordan de begge utøvde mirakler som barn. Jeg kommer også inn på hvordan Jesus viser sinne, for å vise at det ikke bare er Cú Chulainns forvrengte utseende som kan ha inspirert hagiografen når han har framstilt Findchú som en krigersk helt.

¹⁶⁷ Herren and Brown, 2002, s. 137.

¹⁶⁸ Ibid., s. 137.

¹⁶⁹ Ibid., s. 137.

Først vil jeg vise hvordan Jesus' liv følger punktene i Raglans skjema.

4.3.1 Jesu' liv i Raglans skjema

I kapittel 4.1 tok jeg for meg Findchú og Cú Chulainns liv i skjemaene til Rees og Raglan. Dette viste at Findchú og Cú Chulainn har mange like trekk i oppbygningen av deres liv. Likevel har de klare ulikheter som kommer av deres ulike karriere.

Jeg har undret meg over hvorfor Lord Raglan ikke satte Jesus' liv inn i skjemaet sitt, siden jeg vil hevde at dette er en naturlig del av analysen min. Alan Dundes kritiserer Raglan, for at han ikke torde å bruke skjemaet sitt på Jesus' liv, i «The Hero Pattern and the Life of Jesus», ((1976) 1990). Han skriver:

Raglan, for example, was anxious to show that the lives of traditional heroes were “folklore” rather than history. Thus it was perfectly all right to argue that Old Testament og Jewish heros were folkloristic rather than historical. But heaven forbid that a proper member of the British House of Lords should apply this line of reasoning to the life of Jesus! Moses might be folklore but Jesus was history or, to put it another way, Moses was “false” while Jesus was “true.” Raglan even went so far as to remark that “the compilers of the ‘historical’ books of the Old Testament were not historians writing for students, but theologians writing for the faithful” (Raglan 1956:112), an observation, which, of course, could be equally well applied to the New Testament! (Dundes, ‘The Hero Pattern and the Life of Jesus’ i *In Quest of the Hero*, 1990: 179-80.)

Med andre ord så Raglan på Jesus som en historisk person hvis liv man ikke kan plassere i et skjema for tradisjonelle, folkloristiske helter. Raglan anvender skjemaet sitt på Josef, Moses og Elias fra Det gamle Testamentet, men som Dundes påpeker, nevner han ikke Jesus med ett ord, og det til tross for at Jesu' liv passer like godt inn i skjemaet som livene til de tre heltene fra Det gamle Testamentet.¹⁷⁰

Dundes gir følgende forslag til hvordan Raglans skjema kan benyttes på Jesu' liv:

(1) virgin mother, (4) unusual conception, (5) hero reputed to be son of god, (6) attempt to kill hero, (7) hero spirited away [flight into Egypt], (8) reared by foster parents [Joseph], (9) no details of childhood, (10) goes to future kingdom, (13) becomes “king” [cf. the mock title of king of the Jews: INRI], (14) “reigns” uneventfully for a time, (15) prescribes laws, (16) loses favor with some of his “subjects” (e.g., Judas), (17) driven from throne and city, (18) meets with mysterious death,

¹⁷⁰ Dundes, (1976) 1990, s. 179.

(19) at the top of a hill, (21) body is not buried and (22) he has a holy sepulcher. (Dundes, 1990, s. 191)

Min anvendelse av Jesu' liv i Raglans skjema bygger dels på Alan Dundes' bruk av skjemaet og egne observasjoner i de kanoniske og apokryfe evangeliene. I likhet med Cú Chulainns liv, må man gå til flere tekster for å fylle ut Jesu' liv i skjemaet, og i motsetning til Dundes, som tar for seg Jesu' liv slik det er framstilt i Bibelen, tar jeg i bruk de apokryfe evangeliene. Grunnen til at jeg bruker de apokryfe evangeliene, er at disse evangeliene var kjent i Irland i den perioden både da St. Findchús liv dateres til og da BF ble skrevet, og at skjemaet blir mer utfyllende. Da vil skjemaet se ut som følger:

1. Heltens mor er en kongelig jomfru.

Maria var etterkommer av kong David. (Matteus 1, 1-17, Lukas 3, 23-38)

2. Heltens far er en konge,

3. som ofte er nært beslektet med heltens mor,

Josef var en nær slektning av Maria. (Matteus 1, 16)

4. men omstendighetene rundt heltens unnfangelse er uvanlige,

Jesus ble unnfanget ved Den Hellige Ånd, som Gud hadde sendt til Maria. (Matteus 1, 18)

5. og det er også sagt at helten er sønnen til en gud.

Jesus skal ha vært Guds sønn. (Lukas 1, 32. Den Hellige Ånd er en del av den treenige Gud.)

6. Ved heltens fødsel, og gjerne av hans far, blir det gjort forsøk på å drepe ham,

Kong Herodes forsøkte å få Jesus drept, (Matteus 2, 13-18),

7. men helten slipper unna

men Maria og Josef flyktet med Jesus-barnet til Egypt. (Matteus 2, 13-18).

8. og blir fostret opp av fosterforeldre i et land langt borte.

Josef, Marias mann, er Jesus' fosterfar.

9. Det blir ikke sagt noe om heltens barndom,

Bortsett fra en fortelling om Jesus som tolvåring i tempelet blir det ikke sagt noe om Jesus' barndom i de kanoniske evangeliene. (Lukas 2, 41-52.) Thomas' barneevangelium gir flere fortellinger om Jesus' barndom.

10. men da han blir voksen vender han tilbake til sitt fremtidige kongerike.

Jesus vender tilbake fra Egypt med foreldrene sine etter at Herodes er død og bosetter seg i Nasaret. (Mateus 2, 19-23)

11. Helten beseirer kongen og/eller en kjempe, en drage eller et villdyr

Jesus bekjemper onde makter. Da Jesus er i ørkenen i førti dager og førti netter, blir han fristet av djevelen. (Matteus 4, 1-11, Markus 1, 12-13, Lukas 4, 1-13.)

12. og gifter seg med en prinsesse, som ofte er datteren eller enken til hans forgjenger.

13. Helten blir konge.

Jesus får tilnavnet Jødenes konge, INRI. Det er derfor Herodes ville ha Jesus-barnet drept.

14. I en periode hersker han uten at det skjer noe spesielt

Jesus taler Guds ord.

15. og lager lover,

og han lager lover.

16. men senere kommer han i unåde hos gudene og/eller sine undersåtter,

Jesus blir forfulgt av sine fiender, og han blir forrådet av Judas. (Matteus 26, 14-16, Markus 14, 10-11, Lukas, 22, 3-6) På korset føler Jesus seg forlatt av sin gud: «Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?» (Matt. 27, 46)

17. og han blir drevet fra tronen og byen sin.

Jesus blir tatt til fange. (Matteus 26, 47-56, Markus, 14, 43-50, Lukas 22, 47-53, Johannes 18, 2-11)

18. Helten dør under mystiske omstendigheter,

Han blir henrettet av fiendene sine på (Lukas 23, 26-43, Matteus 27, 31-44, Markus 15, 20-32, Johannes 19, 17-27, Nikodemus 10-11.)

19. som ofte er på toppen av en ås.

toppen av en bakke, Golgata, som betyr Hodeskallen. (Johannes 19, 17, Lukas 23, 33, Markus 15, 22, Matteus 27, 33.)

20. Dersom helten har fått barn vil disse ikke etterfølge ham.

21. Helten blir ikke begravet,

Jesus blir begravet (Lukas 23, 50-56, Matteus 27, 57-61, Markus 15, 42-47, Johannes 19, 38-42, Nikodemus 11), men står opp fra de døde etter tre dager (Lukas 24, 1-12, Matteus 28, 1-10, Markus 16, 1-11, Johannes 20, 1-10, Nikodemus 13).

22. men han har en eller flere hellige gravkamre eller monumenter.

Jeg fyller ut 18 av Raglans 22 punkter i skjemaet. Punkt 9 skal egentlig ikke fylles ut her, siden det *blir* sagt noe om Jesu barndom i *Thomas' barneevangelium*. Jeg velger likevel å nevne omtalen av Jesu barndom i skjemaet, fordi det er et viktig punkt i min sammenligning av Findchú mot Cú Chulainn og Jesus.

Denne utfyllingen viser at Jesu' liv passer godt inn i skjemaet til Raglan, og at Jesu' liv fyller ut flere punkter enn hva Cú Chulainns gjør (se kapittel 4.1.2.).

4.3.2 Jesu' liv i Rees' skjema

Jeg skal nå sette Jesu' liv inn i Rees' skjema for et helgenvita, slik jeg gjorde med Cú Chulainn (se kapittel 4.1.3): Jesu fødsel ble forutsagt av en engel (1). I Lukas 1, 26-38 kommer erkeengelen Gabriel til Maria, mens en annen engel kommer til Josef i Matteus 1, 18-25. Englene forteller dem at Jesus vil bli født dem (Josef og Maria). I Lukas 3, 8-21 forteller en engel noen gjetere at en frelser er født. Maria er av kongelig avstamning, etterkommer av kong David, og Jesus er hennes første barn (2). Jesus blir unnfanget ved Den Hellige Ånd (5), og på den måten er hans hellighet symbolsk representert (6). Kong Herodes vil ha Jesus-barnet drept (8). Jesus begynner sin misjonerende karriere (11). Jesus vet når han skal dø, og han taler for tredje gang om sin død og oppstandelse i Matteus 20, 17-19 (15). Jesu' død inntreffer på korset (Matteus 27, 45-56, Markus 15, 33-41, Johannes 19, 28-30 og Lukas 23, 44-49, Nikodemus 11) (16). Ved Jesu' grav blir Maria Magdalena og den andre Maria og soldater møtt av en engel og et intenst lys (Matteus 28, 1-10, Nikodemus 13, 1) (17).

4.3.3 Motiver fra Brays liste

Jeg skal nå ta for meg motiver i *Betha Finnchua* fra Brays liste, som kan være inspirert eller hentet fra de apokryfe og kanoniske skriftene. Dette gjør jeg for å vise at Findchús liv, i likhet med livene til andre helgener, var inspirert av Jesu liv. På den måten blir framstillingen av Findchú som en krigerhelt nyansert, og man ser at han ikke bare er en kriger, men også en hellig mann som er dypt hengiven til Gud.

Bray mener at man ikke med sikkerhet kan si at de irske hagiografene lånte motiver direkte fra Bibelen, men motivmaterialet kan tyde på at dette var tilfelle. Hun referer til M. R. James (1922), og St. John Seymour (1926) som mener at hagiografene også i stor

grad lånte fra de apokryfe tekstene.¹⁷¹ McNamara mener derimot at hagiografene bare indirekte brukte de apokryfe tekstene, fordi disse tekstene allerede var innarbeidet i kildematerialet deres.¹⁷² Bray mener dette er et vanskelig spørsmål å få svar på. Hun hevder likevel at det irske presteskaper hadde kjennskap til de apokryfe tekstene, og at det er grunn til å tro at tekstene gav dem inspirasjon.¹⁷³

4.3.3.a Helbredelse

En av de mest kjente egenskapene til Jesus var evnen hans til å helbrede mennesker, blant annet spedalske og blinde. Helbredelse som motiv finner vi igjen i BF. Bray setter følgende episoder under motivet «Healing, Cure»:

Findchú helbreder skader:

Findchú hjelper Munster-kongen i et slag mot Ulaid-kongen og hans folk. Ulaid-kongen, konen og hans tre sønner blir drept i slaget. Dette synes tre av Findchús elever er en skam, og elevene får Findchú til å angre seg slik at resten av de to hærene blir spart. Noen av Munster-mennene kommer til Findchú for å be om hjelp mot skader de har pådratt seg under slaget. Findchú velsigner dem og ved hjelp av mirakler helbreder Findchú sårene deres.¹⁷⁴

Da St. Patrick og søsteren hans, Lupait, gjeter noen sauer, faller søsteren og slår hodet sitt, slik at hun nesten dør. Patrick gjør korsets tegn over såret, og det helbredes med det samme.¹⁷⁵ Da St. Ciarán helbreder et øye som har blitt plukket ut av en trane, gjør han det ved håndspåleggelse for så å gjøre korsets tegn over øyet.¹⁷⁶

Disse eksemplene viser en forskjell i hvordan helgener helbreder. Mens det i eksempelet om Findchú ikke blir fortalt noe om hvilke mirakler han bruker i sin helbredelse, ser man at både Patrick og Ciarán gjør korsets tegn når de helbreder. I tillegg utfører Ciarán en håndspåleggelse, slik som Jesus også ofte gjorde. Bray skriver at hagiografen av *Book of Lismore*-vitaet over Ciarán, som jeg tar et eksempel fra over, gjør mye for å trekke likhetstegn mellom Ciarán og Jesus. Foruten det eksempelet som jeg

¹⁷¹ Bray, 1992, s. 17.

¹⁷² McNamara, 1975, *The Apocrypha in the Irish Church*, s. 27.

¹⁷³ Bray, 1992, s. 17.

¹⁷⁴ BL, ll. 3117-3134.

¹⁷⁵ *Betha Patraic*, BL, ll. 86-90.

¹⁷⁶ *Betha Ciaráin*, BL, ll. 4186-4190.

kommer med over, nevner Bray at begge er sønner av håndverkere, de gjør vann om til vin, de dør begge når de er 33 år og begge står opp fra de døde etter tre dager.¹⁷⁷

Findchú helbreder sykdom:

Kongen Cairpre Crom har et forferdelig utseende, «[...] *uair ba scairbigdi a dhenamh* [...]». Han er krokboyd og huden er fæl. Gjennom Findchú gir Gud Cairpre Crom et nytt utseende, og kongen får det nye navnet Cairpre Cæmh, «Cairpre den vakre».¹⁷⁸

Dette motivet er det nærmeste Findchú kommer Jesu' klassiske helbredelse av spedalske og blinde.¹⁷⁹ Til sammenligning helbredet helgenene Brigit og Patrick spedalske og blinde en rekke ganger.¹⁸⁰ I *Betha Bhrighdi* kan man for eksempel lese en fortelling om en spedalsk mann som kommer til Brigit for å spørre om å få ei ku. Brigit spør den spedalske om det er best for ham å gå avgårde med ei ku eller å bli helbredet. Den spedalske sier han vil heller bli helbredet enn å få herredømme over hele verden. Brigit ber til Gud og helbreder mannen, som etterpå tjener Brigit.¹⁸¹ I *Betha Patraic* helbreder Patrick den blinde mannen, Gornais, som døper ham. Gornais har ikke noe vann å døpe Parick med. Han bruker den vesle Patricks hånd for å gjøre korsets tegn over bakken, og en brønn kommer fram. Gornais vasker ansiktet sitt med vannet, og han får tilbake synet og kan lese dåpsteksten.¹⁸²

Grunnen til at forekomsten av helbredelse er større i vitaene til Brigit og Patrick enn i BF kan være at vitaene over disse helgenene er eldre og fra den tidlige kristendommen i Irland. Hagiografene av disse vitaene la større vekt på at helgenene skulle etterligne Jesus, være *imitatio Christi*. Da BF ble skrevet var kristendommen vel etablert i Irland, og det var ikke nødvendig å la Findchú etterligne den mirakelutøvede Jesus i like stor grad som de store helgenene før ham. Senere i dette delkapittelet kommer jeg tilbake til hvordan Findchú kan sies å etterligne Jesus på andre måter enn ved å utføre mirakler.

På en annen side, dersom man ser på Jesu' liv, er hans mirakelutøvelse en stor del av livet hans, mener Herren og Brown. Miraklene understreker hvilken styrke Gud har, og de viser hvilken godhet og kjærlighet Gud har til en lidende menneskehet. Samtidig viser Jesu' utøvelse av mirakler at han er i besittelse av Guds kraft.¹⁸³ Findchús

¹⁷⁷ Bray, 1992, s. 18.

¹⁷⁸ BL, ll. 3254-32-64.

¹⁷⁹ Matteus 8, 1-4, Markus 1, 40-45, Lukas 5, 12-16.

¹⁸⁰ Brigit: BL 1363, 1620, 1372, 1435. Patrick: BL 57, VT 9, 133.

¹⁸¹ *Betha Bhrighdi*, BL ll. 1363-1367.

¹⁸² *Betha Patraic*, BL ll. 57-65.

¹⁸³ Herren og Brown, 2002, s. 160.

mirakelutøvelse, derimot, blir ikke beskrevet som en viktig del av livet hans. Dette kan være en av årsakene til at Findchú nettopp blir tatt for å være en krigerhelt mer enn en helgen.

Likevel kan man se Guds godhet i handlingen rundt Findchús mirakelutøvelse og selve utøvelsen. Findchú angret sine synder – han har drept en konge og hans familie – og det er Gud som gjennom Findchú gir Cairpre Crom et nytt utseende. Findchús mirakelutøvelse viser at han også er i besittelse av Guds kraft, slik Jesus var det.

Jeg mener historien om hvordan Findchú helbreder Cairpre også kan være en fortsettelse av legenden om Cairpre Crom og St. Ciarán. Cairpre Crom gjør mye ondt mot folk, og derfor blir han halshugget. Han blir gjenopplivet av Ciarán, som ukyndig setter hodet til Cairpre på plass. Derfor får Cairpre tilnavnet Crom.¹⁸⁴

Kenney mener motivet for denne legenden er å vise fordelene av å bekjenne sine synder og å angre dem. Det er dette som skal ha reddet Cairpres hode fra å bli tatt av en demon. Legendene er også med på å vise at Ciaráns samfunn er hevet over Ui Maini i Connacht, som Cairpre ble konge over.¹⁸⁵

Når Findchú ved et mirakel retter opp Cairpres utseende og fullfører hva Ciarán har begynt, mener jeg det kan være hagiografens måte å heve Findchú over Ciarán, grunnleggeren av Clonmacnois, på. Det er et motiv som viser at Findchú er verdig en helgentittel, og at han er på linje med, om ikke bedre enn en annen helgen.

4.3.3.b Himmelske fenomen

Bray mener at fenomen som guddommelig lys, visjoner og tilstedeværelsen av engler og demoner er hentet fra den kristne fortellertradisjonen, «the Christian lore». Episoder hvor engler fungerer som beskyttere, lærere og veiledere ser Bray på som gode eksempler på hvordan det hun kaller «Judaeo-Christian tradition» blir brukt i fortellingene om helgenene.¹⁸⁶ I BF er det to episoder hvor engler kommer til helgenen:

I den første episoden kommer helgenen Comgall til Cumuscachs hus, hvor Findchú blir fostret opp. Der får Comgall se et perfekt barn, Findchú, og en engel som passer på ham. Comgall spør Cumuscach om han kan få ta med seg gutten til Bangor for å undervise ham der, og dette får han lov til.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Stokes, 1890, *Lives of Saints from The Book of Lismore*, s. xvi. Legendene er å finne i *Book of Lismore* fo. 45 a, 2.

¹⁸⁵ Kenney, (1929/1957) 1979, s. 381

¹⁸⁶ Bray, 1992, s. 19-20.

¹⁸⁷ BL, ll. 2836-2845.

En mulig tolkning av engelens tilstedeværelse hos den unge Findchú, er at den understreker hans hellighet. På den måten viser engelen Comgall at det er noe spesielt ved Findchú, og en kan se på engelens tilstedeværelse hos Findchú som en av grunnene til at Comgall ønsker å ta ham med seg til Bangor.

I forbindelse med Jesu' fødsel og barndom finner vi eksempler på hvordan engler blir brukt for å framheve Jesus-barnets hellighet. En engel åpenbarer seg for noen gjeterne og forteller dem at det er født en frelser i Davids by. Gjeterne drar så for å besøke Jesus-barnet. (Lukas 2, 8-20) Jeg mener engelen er med på å framheve det spesielle og hellige ved Jesus-barnet.

I den andre episoden i BF kommer en engel til Findchú mens han sitter på jernsigdene sine: Presten Ronán Finn har kommet til Brí Gobhunn for å samtale med Findchú og for å be ham hjelpe Tara-kongen mot vikinger. Findchú vil nødig forlate sin plass på sigdene før sju år har gått, og han ber elevene sine om å ta hånd om Ronán, gi ham mat og høre hva det er han ønsker av Findchú. Findchú får vite at Ronán ikke vil røre maten før Findchú har forlatt sigdene. En engel kommer ned til Findchú og forteller ham at Jesus Kristus tillater ham å snakke med Ronán. Dermed går Findchú ned fra sigdene, til tross for at han er skamfull over hvordan den perforerte og hullede kroppen hans ser ut etter å ha sittet på sigdene. Findchú stiller seg så til disposisjon for Tara-kongen, og hjelper ham med å fordrive vikinger.¹⁸⁸

Denne episoden inneholder det eneste stedet i BF hvor Jesus Kristus eksplisitt blir nevnt. Her er det også en kommunikasjon mellom Jesus og Findchú, via engelen. Dette kan tolkes dit hen at Findchú ikke ønsker å bryte sin lydighet til Gud, det vil si sin selvpining, før han får godkjenning av Jesus.

4.3.3.c Profeti og guddommelig kunnskap

I kapittel 4.2.1.d diskuterte jeg tre episoder om profeti og guddommelig kunnskap som jeg mener har trekk fra folkloren. Nå vil jeg analysere den fjerde episoden, som Bray påpeker i motivlisten sin.

I denne episoden får Findchú en åpenbaring om at Ulaid-kongen Eochu Croibhderg har fått en djevelsk fristelse, *aslach Diabuil*, fra konen sin, Moingfhinn. Hun overtaler ham til å gå til angrep på Munster, slik at sønnene hennes kan bli konger der.¹⁸⁹ Jeg mener denne åpenbaringen har et mer dramatisk preg ved seg, enn de tre andre. Mens de

¹⁸⁸ BL, ll. 2954-2964.

¹⁸⁹ BL, ll. 3064-3084.

tre foregående åpenbaringene varsler at noen skal komme til Findchú, er dette mer å regne som en profeti om krig. I tillegg er det mulig å se på hele episoden som en metafor på hvordan man ikke skal la seg friste av djevelen.

Begrunnelsen for dette, er at man kan se det som at djevelen her opererer gjennom Moingfhinn. På den måten er hun motsetningen til Findchú, fordi Gud handler gjennom Findchú. Derfor er også betegnelsen «divine foresight» mer passende for denne profetien, fordi en guddommelig åpenbaring skal hindre en djevlesk handling.

Moingfhinn overtaler kongens menn til å dra i krig, men da hun får sønnene sine til å late som at de krangler, for at Findchú skal komme mellom dem og stoppe dem, slik at de kan drepe ham, faller ikke Findchú for denne bløffen. Jeg mener dette er med på å vise at Findchú og Gud er Moingfhinn og djevelen overlegne. Jeg mener episoden har et særlig kristent preg.

I *Betha Patraic* får Patrick en lignende åpenbaring. Patrick er på vei til en mann for å preke og gi ham den kristne tro. Dette ønsker ikke mannen, og han blir fristet av djevelen til å tenne på huset sitt. Mannen brenner inne og kommer til helvete. Dette blir åpenbart til Patrick, og han sier at mannens etterkommere alltid vil tjene under en annen mann, og at mannens sjel for evig og alltid vil være i helvete.¹⁹⁰

Nok en gang ser man at det kristne preget er mer tydelig i andre vitaer enn i BF, men om man ser dypere ned i teksten, ser man det kristne i *Betha Finnchua* også.

4.3.4 Andre motiver

Jeg skal nå ta for meg andre motiver og elementer man finner i *Betha Finnchua*. Først vil jeg redegjøre for Findchús og Jesu' mirakler i barndommen og hvordan de der viser sinne. Deretter tar jeg for meg et eksempel på hvordan Jesus viser sinne som voksen. Siden ser jeg på Findchú og Jesus som «de perfekte munkene», et begrep som Herren og Brown bruker. I den forbindelse vil jeg komme inn på hvordan kyskheter blir tatt opp i BF, samt se på hvilke elementer i BF som antyder at Findchú levde et liv i fattigdom. Her vil jeg også ta opp hvordan skikken med å gi gaver til kirken blir beskrevet i BF.

¹⁹⁰ *Betha Patraic*, BL, ll. 290-298.

4.3.4.a Findchús og Jesus' mirakler i barndommen

Findchús tre mirakler i Bangor kan ses på som en parallell til undere Jesus utførte i barndommen. Findchú og Jesus er sine lærere overlegne, og de forbanner mennesker eller dyr som barn.

I *Thomas' barneevangelium* hører man om læreren Sakkeus, som vil lære Jesus bokstavene. Han skriver opp bokstavene og gjentar bokstaven alfa flere ganger. Sakkeus blir sint når Jesus ikke gjentar etter ham, men Jesus svarer at han allerede kan bokstavene, ramser dem opp og forteller betydningen til alle bokstavene. Jesus forteller så at han har eksistert selv før Sakkeus ble født, og at det er han som besitter visdom.¹⁹¹

Dette illustrerer hvilken kapasitet Jesus har allerede som liten, og at det er han som er Gud. Derfor kan ingen måle seg med ham, og hans liv er et eksempel til etterfølgelse.

Findchú viser også at han er læreren sin overlegen, når han i sinne forbanner hestene til Ulster-kongen slik at de blir til steiner. Skamfull gjemmer han hodet sitt under kappen til Comgall, og Comgalls kappe brenner opp på grunn av Findchús sinne.

I *Thomas' barneevangelium* kan man videre lese om da Jesus forbanner en liten gutt slik at han visner som et tre, og da han forbanner en annen gutt, som dulter borti ham, slik at han dør. Foranledningen for disse forbannelsene og Jesu' sinne er episoden der Jesus leker ved et vadested, leder vannet ned i groper og former tolv leirspurver. En jøde ser hva Jesus gjør, går til Josef og forteller ham at han mener Jesus krenker sabbaten. I stedet for å slutte, klapper Jesus i hendene og ber spurvene fly av sted. En gutt som står og ser på dette, tar en gren fra et piletre og ødelegger demningene som Jesus har laget. Jesus spør gutten hva galt demningene har gjort ham og forbanner ham ved å si at han skal visne og tørke bort som et tre.¹⁹²

Jeg mener det er for snevert å sammenligne Findchú og hans sinne kun med sagahelten Cú Chulainn, slik Hughes gjør.¹⁹³ I eksemplene over ser vi at både Findchú og Jesus til dels er ustyrlige og utøver mirakler i sinne.

Det at Findchú blir tillagt mirakler i barndommen kan tyde på at Jesu' barndom i *Thomas' barneevangelium* har vært en inspirasjonskilde og et ideal for hagiografen av BF. I tillegg mener jeg at å framstille Findchú som en sint skikkelse ikke bare er hentet

¹⁹¹ 'The Childhood Deeds of the Lord Jesus', oversatt av Máire Herbert i McNamara m. fl., 2001, *Corpus Christianorum, Apocrypha Hiberniae I. Evangelia Infantiae*, ss. 468-479. Thomassen, 2001, *Thomas' barneevangelium*, 6 ss. 165-167 i *Verdens hellige skrifter, Apokryfe evangelier*. 'Infancy Gospel of Thomas', ss. 22-39, i McNamara og Herbert, 1989, *Irish Biblical Apocrypha*.

¹⁹² 'The Childhood Deeds of the Lord Jesus', oversatt av Máire Herbert i McNamara m. fl. 2001, ss. 456-467. *Thomas' barneevangelium*, 2-5, ss. 163-165, i Thomassen. 'Infancy Gospel of Thomas' 1-21, i McNamara og Herbert, 1989.

¹⁹³ Hughes, 1972, s. 243-244.

fra den irske folkløren, men også fra Jesu' barndom. Også som voksen beskrives Jesus som sint, og dette kommer jeg tilbake til senere i dette kapittelet.

I kapittel 4.2.1.a skriver jeg at Ó hÓgáin mener episoden hvor Findchú snakket i mors liv, da moren hadde lyst på øl, er hentet fra en fortelling om satirikeren Aithirne. Dette er jeg ikke uenig i, men selve motivet, at et barn snakker i mors liv, kan like gjerne være hentet fra historier rundt Jesu fødsel. Ó hÓgáin skriver at det verserte historier om at det rundt Jesu' fødsel blant annet var barn som snakket i mors liv og palmetrær som blomstret.¹⁹⁴ ¹⁹⁵ Dette viser at denne historien rundt Findchús fødsel ikke bare har en folkloristisk karakter, men også bærer preg av å være inspirert av historier knyttet til Jesu' liv.

Noe som videre underbygger denne påstanden er at Findchú ikke er den eneste helgenen som snakker i mors liv. St. Baire redder foreldrene sine, en smed og en kvinnelig slave hos kongen, fra å bli kastet på bålet. Fra mors liv sier han til kongen som vil drepe foreldrene hans, at kongen ikke vil bli elsket av Gud dersom han gjennomfører ugjerningen. Foreldrene blir spart, og etter fødselen henvender Baire seg til kongen og ber ham om å frigi foreldrene. Kongen frigir foreldrene og overgir seg.¹⁹⁶

4.3.4.b Jesus viser sinne

Jeg har nå vist hvordan Jesus viser sinne og forbanner mennesker i historier om hans barndom. I likhet med Findchú viser Jesus også sinne som voksen, men ikke i like stor grad som Findchú. I Bibelen er Jesus stort sett framstilt som en sindig mann. Likevel er det én episode som skiller seg ut, hva gjelder sinne hos Jesus.

I Johannes 2, 13-25 står det skrevet hvordan Jesus driver selgere, deres dyr og pengevekslere ut av tempelplassen i Jerusalem. Han strør pengevekslernes penger utover, velter bordene deres, og han forteller dem som selger duer at de ikke skal gjøre hans Fars hus til en markeds plass.

I en annen episode i tilknytning til Jesu utkastelse av selgerne på tempelplassen, forbanner Jesus et fikentre. Han er sulten, men treet har bare blader og bærer ingen

¹⁹⁴ Palmetrærnes blomstring var i seg selv et mirakel fordi man i Irland trodde at Jesus var født midt på vinteren.

¹⁹⁵ Ó hÓgáin, 1990, s. 84.

¹⁹⁶ *Betha Baire Ó Chorcaig 1*, i *Betha Náem nÉrenn, Lives of Irish Saints*, Plummer, 1922.

frukter. Jesus forbanner treet og sier at det aldri mer skal bære frukter. Dermed visner fikentreet.¹⁹⁷

På bakgrunn av disse episodene og hvordan Jesus viser sinne i barndommen, er det mulig å tegne et mer nyansert bilde av Findchú. Når Findchú viser sinne blir det for snevert å bare trekke likhetstegn til Cú Chulainn og den irske folkloren. Findchús sinne blir framstilt på en overdreven måte, slik som ofte var vanlig i folkloren, men BF og Findchú står på et større kristent fundament enn hva blant andre Hughes velger å tilegne vitaet og helgenen.

4.3.4.c De perfekte munkene Findchú og Jesus

Jeg skal nå ta for meg hvordan Findchús asketiske livsførsel blir framstilt og se nærmere på hvordan denne livsførselen kan sammenlignes med Jesu liv. De kanoniske evangeliene gir en mengde eksempler på hvordan Jesus levde et asketisk liv og hvordan han ba andre gjøre som ham. Før Jesus begynte sine gjerninger fastet han i ødemarken i førti dager og førti netter og ble fristet av djevelen.¹⁹⁸ Jesus forteller også at man ikke skal vise andre at man faster, men salve hodet og vaske ansiktet. Slik er det bare «din Far i det skjulte» som ser at man faster.¹⁹⁹ I Matteus 16, 24-26 står det følgende:

Deretter sa Jesus til disiplene: «Den som vil følge etter meg, må fornekte seg selv og ta sitt kors opp, og følge meg. For den som vil berge sitt liv, skal miste det. Men den som mister sitt liv for min skyld, han skal finne det. Hva gagnar det et menneske om det vinner hele verden, men taper sin sjel? Eller hva kan et menneske gi til vederlag for sin sjel?

Findchús sju års pinsler på sigdene gir en spesiell assosiasjon til Jesus, nemlig soldatenes spotting av Jesus, selve korsfestelsen og Jesu' pinsler på korset:

Landshøvdingens soldater tok da Jesus med seg inn i borgen og samlet hele vaktstyrken omkring ham. De tok av ham klærne og hengte en skarlagensrød soldatkappe på ham, flettet en krone av torner og satte den på hodet hans, og stakk et rør i hans høyre hånd. De falt på kne foran ham, gjorde narr av ham og sa: «Vær hilset, du jødernes konge!» Og de spyttet på ham, grep røret og slo ham i hodet. Da de slik hadde drevet gjøn med ham, tok de kappen av ham og kledde på ham i hans egne klær. (Matteus, 27, 27-31.)

¹⁹⁷ Matteus 21, 18-22, Markus 11, 12-14 og 20-24.

¹⁹⁸ Matteus 4, 1-11, Markus 1, 12-13, Lukas 4, 1-13.

¹⁹⁹ Matteus 6, 16-18.

Så førte de Jesus bort. Han bar selv sitt kors og gikk ut til det stedet som heter Hodeskallen, på hebraisk Golgata. Der korsfestet de ham, og sammen med ham to andre, en på hver side og Jesus mellom dem. [...] Det var helgafte, og de døde måtte ikke bli hengende på korset over sabbaten, for denne sabbaten var en stor høytidsdag. Jødene bad derfor Pilatus om at bena måtte brytes på dem, og likene bli tatt ned. Soldatene kom da og brøt bena først på den ene og så på den andre som var blitt korsfestet sammen med Jesus. Da de kom til Jesus, så de at han alt var død, og de brøt ikke hans ben. Men en av soldatene stakk ham i siden med et spyd, og straks kom det ut blod og vann. Og han som har sett det, han har vitnet om det, og hans vitnesbyrd er sant. Han vet at han taler sant, så også dere skal tro. Dette skjedde for at det skriftordet skulle gå i oppfyllelse: Ikke et ben skal brytes på ham. Og et annet skriftord sier: De skal se på ham som de har gjennomført. (Johannes 19, 17-18 og 31-37.)

En krone av torner, slag til hodet og det å bli naglet til et kors, gir skader på kroppen, selv om det ikke eksplisitt blir nevnt i skriftstedene. Det er bare når en soldat stikker et spyd i siden på Jesus, at vi hører om blod. Noen nærmere beskrivelse trengs heller ikke. Man skjønner hvilke skader som blir påført Jesus.

Findchú tilbringer sju år på sigdene i håp om at han vil få tilbake en plass i himmelen. Sin opprinnelige plass i himmelen har han, som sjelevenn, gitt til Déisikongen.²⁰⁰ Assosiasjonen til Jesus blir framhevet fordi kroppen til Findchú er perforert og hullete etter selvpiningen på sigdene.

Findchús sju år på sigdene er en utbrodering av en fortelling om ham i *Féilire Óengusso Céli Dé*, hvor han henger seg selv etter armhulene for å forhindre at Djevelen kommer og tar sjelen til en død person:

Findchu from Bri gobann, i. e. in Fir Maige in Munster.

Now this was Findchu's custom: every corpse that was brought to the church, to lie with it the first night. And this was the guerdon he asked therefor, that the Devil should not vanquish any person who should beseech him at death, and that such person should not go to hell.

And this is the prison in which he sat, namely, a flagstone over his head and a sickle of iron in each of his armpits (by which he was suspended), so that his head would not touch the stone above nor his feet the floor (below). And Comgall of Bennchor chanced to visit him and said, "Come down," quoth he. Then said Findchu:

"This is the one prayer that I pray on my parting from the engine (of torture), that one be a dweller in hell, who shall beseech me at (his) death."

²⁰⁰ *Anmchara*, en spirituell veileder, sjelevenn, var alltid en biskop eller prest, i følge Stokes. (Stokes, 1980, *Book of Lismore*, s. cxvii.) I begynnelsen av BF fortelles det om at sjelevennen til Findchú får får en åpenbaring om Findchú, og at han kommer til å bli et berømt barn. (BL, ll. 2803-2812.)

Comgall said: That shalt thou have from God.” (*Féilire Óengusso Céili Dé*, s. 247, ed. Whitely Stokes, 1905)

Denne fortellingen har trekk som kan være inspirert fra *Nicodemusevangeliet* og en tro på at Satan tok sjeler som var i ferd med å forlate kroppen for å bringe dem til Helvete for å straffe og torturere dem. I *The Descensus ad Inferos* i *Nicodemusevangeliet* står det fortalt om hvordan Satan forteller at det er han som har rettet jødernes sinne og misunnelse mot Jesus, han som har bygget korset til Jesus, hvordan det er han som har stukket et spyd i siden på Jesus og han som har gitt galle og eddik til Jesus på korset. Når så Jesu' sjel forlater kroppen, vil Satan bringe Jesu' sjel til Helvete for å straffe og torturere ham.²⁰¹ På denne måten forklarer Satan hvordan han har villedet mennesker og satt dem opp mot Jesus. Sagt på en annen måte: Det er Satan som har virket gjennom blant andre jødene, soldatene som gir Jesus galle og eddik og soldaten Longinus, som setter et spyd i siden på Jesus på korset.

Når så Findchú vokter over de dødes sjeler når han piner seg på sigdene, kan man tolke det som en etterligning av Jesus, da Jesus stiger ned og ødelegger Helvete og bringer blant andre Adam, profeter og helgener til Himmelen.²⁰²

I denne formen for selvpining mener jeg kroppen til Findchú danner et kors, slik at assosiasjonen til Jesus blir sterkere: Hendene hans er strukket ut til siden på grunn av sigdene i armhulene hans, slik at han verken er i berøring av steinen over hodet sitt eller gulvet under seg. Sigdene, i likhet med naglene som ble brukt på Jesus, er det redskapet som gjør at armene er strukket ut og hva som fysisk volder smerte.

Korset er også det mest sentrale symbolet i kristendommen. Herren og Brown hevder at symbolet kan bli tolket på to måter: som middelet som Frelsens nåde kommer til verden på og som det sterkeste symbolet på selvpining. I den første tolkningen ser man nåde, mens man i den andre tolkningen ser innsats, mener Herren og Brown.²⁰³

Jeg mener man kan se begge disse tolkningene i denne illustrasjonen av Findchú. Findchú frelser de dødes sjeler fra å komme til helvete ved at han piner seg selv. Han viser nåde for de dødes sjeler, samtidig som han viser sin hengivenhet og innsats til Gud.

²⁰¹ *Gospel of Nicodemus, The Descensus ad Inferos*, IV(XX) 2, i McNamara, 1989, s. 80-81.

²⁰² *Ibid.*, I(XVII)-XI(XXVII), s. 77-88.

²⁰³ Herren og Brown, 2002, s. 140.

I tillegg mener Herren og Brown at hele livet til Jesus kan bli sett på som et eksempel på selvpining. Det er dette livet som gir ham tittelen «Jesus the Perfect Monk».²⁰⁴

I BF leser vi at Findchú bader i et kar med kaldt vann.²⁰⁵ Dette er en botsøvelse som ligner på botsøvelser som Céli Dé-munkene utførte. Céli Dé-munkene utførte asketiske øvelser som å bli pisket av en annen person, nattevåking på et kors og nattevåking i vann.²⁰⁶ Céli Dé-bevegelsen kom til Irland på slutten av det åttende århundret, og Findchú dateres til tiden før Céli Dé-bevegelsen var populær i Irland. Hagiografen kan derfor ha vært inspirert av denne bevegelsen da han skrev BF, men sannsynligvis er det en generell oppfatning av en asketisk livsførsel som lenge var populær i Irland.

Med sin selvpining lever også Findchú det asketiske liv, mens han samtidig gjør bot for sine synder, på linje med Jesus som ble hengt på korset for menneskenes synder. Det er denne selvpiningen St. Findchú er mest kjent for, hevder Ó hÓgáin.²⁰⁷

I tillegg til denne selvpiningen, gjør Findchú også bot for seg ved å dra til Roma. Han angret på slagene han har utkjempet og handlingene han har gjort. Det å gjøre bot for seg er i Det nye testamentet en offentlig foretredelse. Man skulle bekjenne sine synder til hverandre og be for hverandre. Senere ble praksisen å bekjenne til en biskop, men å gjøre bot i det offentlige. Hughes er usikker på når, hvordan og hvor det å gjøre bot ble en privat affære, men hun hevder at det er den keltiske Kirken som først gjorde det til en generell praksis, hvor man bekjente sine synder til en prest og gjorde bot for seg i det private. Å bekjenne sine synder og å gjøre bot for seg ble sett på som medisin for sjelen. Meningen var å helbrede smerten synderen hadde påført seg selv ved å synde, men også samfunnet rundt. Presten man bekjente til, *anmchara*, skulle finne den rette kuren for synderens sjel.²⁰⁸

Herren og Brown hevder at all kristen askese har sin opprinnelse i etterligningen av Jesus Kristus. De tre store rettesnorer i klostre, fattigdom, kyskheter og lydighet til Gud, kommer fra Jesu fattigdom, kyskheter og hans lydighet til sin Fars vilje.²⁰⁹

²⁰⁴ Ibid, s. 140.

²⁰⁵ BL, II.2989-3031.

²⁰⁶ Hughes, 1966, s.178.

²⁰⁷ Ó hÓgáin, 1990, s. 223.

²⁰⁸ Hughes, 1972, s. 84-85.

²⁰⁹ Herren og Brown, 2002., s. 146.

4.3.4.d Kyskhhet

Dersom vi går tilbake og ser på Raglans skjema, så skal heltens mor være en kongelig jomfru, og i Rees' skjema skal helgenens mor være av kongelig avstamning, og helgenen skal være hennes første barn. Altså, moren til helten og helgenen skal ha levd et liv i kyskhhet, inntil hun ble gravid.

Dundes diskuterer en todelt tradisjon om Jomfru Maria og horen Maria. Han hevder at når en ugift jomfru blir gravid tyder det alltid på utroskap og hor. Dundes kommer inn på Redfords (1967. *The Literary Motif of the Exposed Child.*) undersøkelse av 32 eksempler på «the literary motif of the exposed child». Det er tre grunner til at barna blir utsatt for noe: 1) På grunn av skam i forbindelse med barnets fødsel, 2) drap på en nær slektning eller lignende hendelser for makthaver og 3) massakre. Skam finnes i fjorten av de 32 eksemplene. Generelt involverer denne skammen uekte fødsler eller en bruk av fødselen som det første beviset på at det har forekommet tilfeldig sex (utenfor ekteskap).²¹⁰

Diskusjonen om hvorvidt Jesus ble født i hor eller ikke ser ut til å ha pågått siden Jesu tid, skal man tro *Nikodemusevangeliet*. Etter at Jesus har blitt hentet til Pilatus, anklager jødernes eldste Jesus blant annet for å ha blitt født i hor. Noen andre jøder, 12 proselytter, mener dette er feil, fordi de hevder å ha vært til stede da Maria ble forlovet med Josef.²¹¹ Jeg skal ikke her komme inn på om dette er ren diktning eller historisk korrekt. Jeg mener heller det dreier seg om en oppfatning om at hor ikke var tillatt og hvor viktig det var å skape et bilde av Jesus som et ektefødt barn.

I Matteus 1, 18-25 står det også at Marias trolovede, Josef, ville gå fra henne for ikke å føre skam over henne. En engel fikk ham til å ombestemme seg, og han levde ikke sammen med henne, i seksuelt samliv, antyder Dundes, før Marias førstefødte var født.²¹² Slik viser Maria jomfru-idealet. Maria og Josefs seksuelle avståelse fra hverandre før Jesu' fødsel er en inspirasjon til det livet gifte par i klostrene måtte leve. Disse to eksemplene illustrerer hvor viktige budet om ikke å drive hor er.

Jesus blir altså framstilt som et barn unnfanget utenfor ekteskap. Likeså er Findchú. Faren hans sørget over tapet av konen sin, men ble oppfordret av venner og fosterbroren sin til å finne seg en annen kvinne. Findlog beilet til en jente, og han gjorde henne gravid.

²¹⁰ Dundes, 1990 (1976), 'The Hero Pattern and the Life of Jesus' s. 210 i *In Quest of the Hero*.

²¹¹ 'Gospel of Nicodemus' II, 3 - III, 1, i McNamara og Herbert, 1989, s. 62-64. *Nikodemusevangeliet*, 2, 3-3, 1, i Thomassen, 2001, ss. 216-216.

²¹² Dundes, 1990 (1976), s. 210.

Findlog har derfor ikke vært utro, i den forstand at han har bedratt en kone, men et ekteskap mellom Findlog og jenta han beilet til blir ikke beskrevet i BF. Derfor kan det her vært snakk om hor i den forstand at foreldrene til Findchú ikke er gift.

Det var i tillegg én gammel institusjon de irske kanonistene hadde vanskelig med å akseptere – polygami. Det var strenge regler innen ekteskapet, og utroskap førte til harde botsøvelser. I perioder måtte gifte par også frastå fra hverandre.²¹³ En antydning på en slik praksis ser vi i episoden hvor Leinster-kongen Sen-Nuadhas Eiceas kone er på vei til Findchú. Findchú ligger i et kaldt bad og sender bud til henne om at hun ikke skal forlate stedet hun er på, før hun har født barnet sitt, for «at that time neither wives nor women used to come to Findchua's church».²¹⁴ Dette tyder på at i klosteret til Findchú, i alle fall periodevis, ble det praktisert avholdenhet mellom mann og kone.

I BF hevdes det at Leinster-kongen Sen-Nuadha Eiceas hadde to koner. Denne praksisen kritiseres ikke i BF. Man kan bare spekulere i hvorfor. Én grunn kan være at skikkelsen Sen-Nuadha Eiceas er tatt fra Leinster-provinsens mytologi. Han er derfor i utgangspunktet ikke en kristen skikkelse og følger ikke kristne normer og regler. Sen-Nuadha Eiceas er den gamle druiden. En annen grunn kan være at BF ble skrevet da kristendommen var godt etablert i Irland. Derfor var det ikke nødvendig å veilede lytteren eller leseren av BF om Kirkens veiledninger og regler.

4.3.4.e Fattigdom og gaver til Kirken

I Matteus 6, 19-21 står det følgende:

Dere skal ikke samle skatter på jorden, hvor møll og mark ødelegger, og hvor tyver bryter inn og stjeler. Men dere skal samle skatter i himmelen, der verken møll eller mark ødelegger og tyver ikke bryter inn og stjeler. For hvor din skatt er, der vil også ditt hjerte være.

Når det gjelder fattigdom, forteller Findchú selv til Munster-kongen Cathal i Cashel, som vil gi ham et stykke land, at han ikke kan eie land med mindre det er på plassen hvor messeklodden hans ringer på egen hånd. I Fermoy ringer klokken på Fán Muilt hvor Findchú bygger klosteret sitt.²¹⁵ Dette kan bety at det symbolsk er Gud som velger ut et landområde for Findchú. Fra denne plassen utøver Findchú Guds gjerning, for eksempel

²¹³ Hughes, 1972, s. 79

²¹⁴ BL, l. 3008.

²¹⁵ BL, ll. 2887-2914.

som veileder under slag, og han mottar en rekke gaver fra kongene for innsatsen sin i slagene.

Den første gaven han får er fra Comgall, læreren sin i Bangor. Comgall får syv melkekyr årlig av Ulaid-kongen, som kompensasjon for at han slapp hestene sine ut på beitemarkene i Bangor. Syv melkekyr skal gis til Findchú i tretti år etter Comgalls død. Denne gaven illustrerer hvilken betydning storfe hadde i samfunnet og hvilken verdi disse dyrene hadde.

Etter at Findchú ved Guds hjelp bedrer utseendet til Munster-kongen Caibre Crom, får Findchú og hans etterfølger blant annet den førstefødte kalven, lammet og grisungen fra Munster-folket. I tillegg skal Caibres etterkommere beskytte Findchús kloster, og alle i Fermoy skal gi almisser til etterfølgeren til Findchú. Dette var vanlige gaver å gi til Kirken.

I *Ancient Laws of Ireland* (ALI) kan man blant annet lese om hvordan Kirken ved lov kunne tilegne seg disse gavene²¹⁶:

There are three periodes at which the world is worthless; the time of plague; the time of a general war; the dissolution of express contracts. [...] There are three things which remedy them; Tithes, and first fruits, and alms; they prevent the occurrence of plauge; they confirm peace between the king and the people; they prevent the prevalence of war; they confirm all in their good contracts and in their bad contracts; they prevent the worthlessness of the world. (ALI, III, 13-15.)

The right of a church from the people *is*, tithes and first fruits and firstlings; these are due to a church from her member (subjects). (ALI, III, 39.)

Her ser man at dersom tiender og almisser ikke ble gitt til Kirken, lå det en trussel om at befolkningen kunne risikere pest og krig eller at en pest eller krig ville vedvare dersom Kirken ikke fikk gaver. Dette spiller på menneskers overtro og Kirkens evne til å utnytte denne overtroen til sin fordel, ved å innbilde mennesker til å tro at Kirken har løsningen på problemet.

Denne informasjonen i vitaet gir oss et innblikk i hvordan Findchú og hans kloster kan ha levd av folks gaver. Til tross for disse gavene, gir ikke vitaet et inntrykk av at

²¹⁶ McCone poengterer hvordan man i de irske lovtekstene tok i bruk Mosebøkene i Det gamle testamentet som kilde. '[...] it is becoming increasingly clear that the Bible, particularly the legal sections of the Pentateuch, exercised a major influence upon both the theoretical framework and the actual contents of even the earliest Irish law tracts, whether canon or secular, in Latin or the vernacular.' (McCone, 2000 (1990), s. 31.)

Findchú lever et liv i rikdom, men tvert om at Findchú personlig lever et liv i fattigdom og holder seg til klostrenes veiledninger.

Kirken ble også gitt den førstefødte sønnen i familien. I BF er Findchú selv et eksempel på at den førstefødte sønnen blir gitt til Kirken. Det er Findlog som lover sin sjelevenn å ofre Findchú til Gud og studier, og fosterfaren Cumuscach gir ham til Comgall. I ALI står det følgende om hvordan den førstefødte sønnen skulle gis til Kirken:

Every male child which opens the womb of his mother. [...] And the son who is selected, has become the tenth, or as the first-born, to the church; he obtains as much of the legacy of his father after the death of his father as every lawful son which the mother has, and he is to be on his own land outside, and he shall render the service of a 'saer'-stock tenant to the church, and let the church teach him learning, for he shall obtain more of a divine legacy than of a legacy not divine. (ALI, III, 39-41.)

I samme avsnitt er det også å lese at dersom det førstefødte barnet var ei jente, skulle hun ikke gis til Kirken. Om faren fikk ti sønner til etter den førstefødte, skulle det foretas en loddtrekning mellom de syv beste sønnene. Sønnen som vant trekningen skulle bli gitt til Kirken.²¹⁷ Denne praksisen mener jeg er å betrakte som en form for tiende, hvor sønnene i en familie er en ressurs som Kirken drar nytte av.

Sønnen til Sen-Nuada blir også en ressurs for Kirken. Etter slaget Findchú har kjempet for Sen-Nuada, vil Sen-Nuada at sønnen hans fremdeles skal være hos Findchú. Findchú godtar kongens ønske og ber sønnen om å velge mellom et liv som lekmann eller prest. Sønnen velger livet som prest.

Man kan si at Sen-Nuada ofrer sønnen sin, Finntan, til Gud ved å la Findchú fostre ham opp og senere lære ham opp som sin elev. Sen-Nuada er i BF en menneskelig konge. Slik mener jeg hagiografen av BF har euhumerisert den mytologiske guden. På den måten har den mytologiske skikkelsen Nuada blitt en kristen person.

4.3.4.f Jesus og Findchú som gjeter og veiledere

Det finnes enda en parallell mellom Findchú og Jesus: rollen som gjeter. Denne parallellen har Findchú også til felles med Cú Chulainn. Findchú og Jesus kan kalles veiledere, men en slik betegnelse kan være misvisende å bruke på Cú Chulainn, fordi han ikke veileder mennesker slik Findchú og Jesus gjør.

²¹⁷ ALI, III, 41.

Findchú hadde sine elever, og Jesus hadde sine disipler. BF gir ingen beskrivelse av hvordan Findchú underviser elevene sine, bare at han har elever. I de kanoniske evangeliene leser vi at Jesus underviser disiplene sine og folk rundt seg gjennom prekener og ved hjelp av blant annet lignelser.

Findchú underviser mennesker rundt seg, i den forstand at han straffer folk dersom de har gjort en ugjerning. På den måten viser han folk hva som kan skje dem dersom de gjør noe galt. Han veileder mennesker i den forstand at han hjelper konger i strid. Ved å be om fred før han går ut i strid, viser Findchú hva som er rett. Når fienden avslår tilbudet om fred, blir de straffet av Findchú ved å bli slått i striden.

I kapittel 2.3 skriver jeg at Bray mener at mirakelhistoriene i vitaene var nødvendig for å skape et bilde av helgenen som en åndelig leder for fellesskapet. Helgenen sto mellom fellesskapet og de ukjente kreftene utenfor, og han hevner ugjerninger, enten de er utøvd mot Kirken eller mot ham personlig.

Når Ulaid-kongen kommer til Bangor og setter hestene sine på sletten Findchú holder vakt over, man kan se på sletten som Kirkens eiendom, og kongen og hans hester er de ukjente kreftene som utøver ugjerninger mot Kirken. Findchú hevner ugjerningene ved å forbanne hestene og forvandle dem til steiner. Når så er sagt, hevder Bray at hevnmotivet var populært i den tidlige irske sagalitteraturen, mens tanken på guddommelig hevn bare er å se i kristen litteratur.²¹⁸

4.3.5 Jesu' jordiske far, Josef, omtalt som smed

For å avslutte analysen min om likheter mellom Findchú og Jesus vil jeg komme inn på et særtrekk ved en irsk utgave av *Infancy Narratives*. I kapittel 4.1.6 kom jeg inn på hvordan Cú Chulainn og Findchú på ulike måter var knyttet til smedyrket. I den forbindelse er det interessant å se at også Jesus kan knyttes til dette yrket. Den generelle oppfatningen er at Josef, Jesu' jordiske far, var snekker, men det finnes en irsk versjon hvor han blir framstilt som en smed. I *Liber Flavus Fergusiorum Infancy Narratives* (InFLFF) som man finner i McNamara (2001) er det å lese²¹⁹:

²¹⁸ Bray, 1992, s. 19.

²¹⁹ McNamara m. fl., 2001, *Corpus Christianorum 13, Apocrypha Hiberniae I. Evangelia Infantiae*. Oversettelsen er gjort av Diarmuid Ó Leoghaire, Máire Herbert og Caoimhín Breatnach.

Innledning:

1 James son of Joseph the smith, trained in orders and in the churches of God, it is he who has written of <...> what he saw and heard [...] (InLFF, 1 s. 148 i McNamara m. fl, 2001)

37 [...] Joseph was then a craftsman for all, engaged in his work and his smith's craft. And he put away his tools and he went in the midst of all to the temple, with a rod in his hand. [...] (InLFF, 37 s. 184-86 i ibid, 2001.)

Josef skriver seg og familien inn i manntallet:

62.5 So Joseph was sitting on the same stone and writing his statement, according to the Roman law, and this is what he wrote in it: "I am Joseph of the people of the city called Bethlehem of Judah, of the race of David, and I am with Mary, a virgin of the same tribe, whom it fell to me by lot to protect, and my three sons, Simeon and Ameen and James of the Knees. And I have no possessions save the tools of my smith's craft (InLFF, 62.5 s. 224 i ibid, 2001.)

Josef kommer til hulen hvor Jesus vil bli født, og han må betale skatt:

63.4 [...] And I have only the tools of my smith's craft and my implements for carpentry. And although you may consider it small to assess and to number it in writing for the tax, it is by it I earn a living for myself and my three sons and the virgin whom God assigned me to protect, as the result of lots cast. And I brought her from the great Temple of Jerusalem and from the sons of Israel. And I have no possession but that much alone." (InLFF, 63.4 s. 228-30 i ibid, 2001.)

Innledningen av InLFF oppgir altså Jakob, sønn av smeden Josef, som forfatter, og Josef fortsetter å bli omtalt som smed utover i teksten. McNamara skriver: «In this designation of James, InLFF is in the tradition of the JHer prologue: *Ego Iacobus filius Ioseph fabri (...) scripsi*. But the Latin tradition of Jar and JHer seems to have taken the trade of Joseph *faber* to have been that of a carpenter. Not so in InLFF. The InLFF tradition clearly understood the Latin term *faber* used of Joseph in Vulgate *Mt* 13, 55²²⁰ as 'smith', or 'blacksmith', which is actually its common meaning, although in relation to Joseph (and Christ, in *Mk* 6, 3)²²¹ in more recent centuries it has tended to be understood as 'carpenter', according to the basic meaning of the Greek τέχτων.»²²²

McNamara mener at beskrivelsen av Josef som smed ser ut til å tilhøre InLFF, og at det ikke stammer fra den latinske teksten «Special Sources»²²³, som den er oversatt fra.

²²⁰ 'Er han ikke tømmermannens sønn? Og heter ikke hans mor Maria, og hans brødre Jakob og Josef og Simon og Judas?' (Matteus 13, 55)

²²¹ 'Er ikke dette tømmermannen, sønn av Maria, bror av Jakob, Joses, Judas og Simon?' (Markus 6, 3)

²²² McNamara, 2001, s. 143-144.

²²³ 'By this name we designate an apocryphal narrative of the birth of Jesus, independent of PJ and PsM. It was first identified by M. R. James as a component part of his "Latin Apocryphal Gospels" (our "J Compilation"). [...] The

Begrepet smed, *gaba*, finnes ikke i InfLB, og derfor mener McNamara at beskrivelsen av Josef som smed og oversettelsen av *faber* til smed i InfLFF, kan skyldes en spesiell hengivenhet til St. Josef i middelalderen.²²⁴

Årsaken til at Josef blir omtalt som en smed i InfLFF kan altså bunne i hvordan forfatteren av InfLFF tolket et ord og en hengivenhet til St. Josef i middelalderen. I 4.1 beskrev jeg smedens betydning i det irske samfunnet. Når jeg her har vist at Josef i InfLFF ble framstilt som smed, er det fristende å se på denne framstillingen som en påvirkning fra irsk tradisjon, i tillegg til en tolkning av ordet *faber* og en hengivenhet til St. Josef. Når nå Josef som oftest blir omtalt som snekker, viser det hvilken makt selve ordet og tolkningen av ordet har, og at ingen ting er entydig.

4.3.6 Kristendommen og Kirken i *Betha Finnchua*

Stokes hevder i introduksjonen til *Lives of Saints from the Book of Lismore* (1890) at vitaene i boken gir lite informasjon om hvilken form for kristendom som eksisterte i Irland i begynnelsen av middelalderen. Det er også lite informasjon å hente om hvordan Kirken var organisert.²²⁵ Analysen min over viser hvilken kristen tro og praksis man finner i BF, og det speiler hvordan det var på den tiden da vitaet ble skrevet.

Her ser man en kristendom hvor man trodde på både engler og Djevelen. En engel passet på unge Findchú, og en annen engel kom til ham da han tok et kaldt bad. Troen på en djevel får man i historien om Findchús syv år på sigdene – en utbrodering av historien om Findchú som hindrer Djevelen i å stjele døde menneskers sjeler. Ulaid-kongen Eochu Croibhderg får også en djevlesk fristelse, *aslach Diabuil*, fra konen sin om å angripe Munster.

Troen på Djevelen og helvete er altså ikke så fremtredende i BF, i motsetning til hva man kan finne i andre vitaer. I *Betha Bhrighdi* prater Brigit med Djevelen og fordriver ham fra en jomfru, og i *Betha Mochua Balla* driver Mochua eksorsisme.²²⁶ Dette motivet finner vi igjen i Bibelen. Jesus driver ut en ond ånd fra en stum mann, slik at han kan snakke igjen.²²⁷ I *Betha Padraic* kan man også lese om en mann som blir

“Special Source” lies behind the narrative of the birth of Christ and of the visit of the shepards and the Magi (InfLFF 59-75; InfLB 59-96; Jar-JHer 59-97).’ McNamara og Kaestly i McNamara m. fl., 2001, s. 64-5.

²²⁴ Ibid., s. 145.

²²⁵ Stokes, 1890, s. cv og s. cxvii.

²²⁶ *Betha Bhrighdi*, BL, l. 1402-1423 og *Betha Mochua Balla*, BL, l. 4855-56.

²²⁷ Matteus, 9, 32-33.

fristet av djevelen til å tenne på huset sitt, fordi han ikke vil at Patrick skal komme til ham og preke.

Videre viser BF at sakramentet dåp ble praktisert, og at den som utførte dåpen ble betalt. Sakramentet bortsøvelse finnes også i BF, men ifølge Stokes, blir det verken i BF eller de andre vitaene i *Book of Lismore* referert til som et sakrament.²²⁸

BF viser at man hadde en *anmchara*. Findchús far, Findlog, hadde en *anmchara*, mens Findchú selv var en *anmchara*.

4.3.7 Findchús tilknytning til andre helgener

Jeg skal avslutte denne analysen ved å vise hvordan Findchú i BF blir knyttet til andre hellige menn. Kenney skriver at det var viktig for hver kirke at beskytteren av kirken, grunnleggen, hadde en forbindelse til så mange som mulig av de tidlige kirkegrunnleggerne. Dette førte til et innfløkt system hvor kirkegrunnleggerne ble knyttet sammen som mentorer, disipler, medstudenter eller venner gjennom blant annet profetier, dåp og velsignelser. Kronologien i systemet ble det ikke langt vekt på.²²⁹

Dette er også tilfelle i BF. Findchú er direkte knyttet til to andre helgener. Disse er Ailbe Imlech og Comgall. Findchú blir døpt av Ailbe Imlech:

BErar iarsin in machairngertaigh co hAilbhe Imlech Ibhair dia baistedh, 7 doberar screaball dó ara bhaisded .I. sect pinginne oir. Bennachais Ailbe iarsin in ghein, 7 doberar ainm fair .I. Finnchua, 7 atrubairt Ailbhe a thabairt fria leighenn i cind a secht mbliadne. LOTar iarum lucht in bhaistte 7 in mac leo cu Raith Ua-Cuile. (*Betha Finnchua*, ll. 2831-2835.)

After that the prophesied child is taken to Ailbe of Imlech Ibair to be baptized, and a scruple, that is seven pennies of gold, is given to him for baptizing the child. Ailbe then blest the child, and a name, even Findchua, is conferred upon him; and Ailbe said that he should be devoted to study at the end of his seven years. So the folk of the baptism went away, taking the boy with them to Rath Húa Cuile. (*Life of Findchua*, ll. 2831-2837.)

Etter dåpen blir Findchú fostret opp hos Cumuscach. På en rundtur kommer Comgall til Cumuscach og han får øye på Findchú. Comgall lurte på hvem denne gutten er, og Cumuscach forteller ham at det er sønnen til Findlog, Findchú, og at det er han (Cumuscach) som har fostret ham opp. Fortellingen fortsetter:

²²⁸ Stokes, 1890, s. cvii. 'Penance, Matrimony, and Holy Orders, are referred to in these Lives; but not as Sacraments.'

²²⁹ Kenney, (1929/1957) 1979, s. 299.

[...]‘7 Ailbhe ton-baisd.’ Cuinghidh Comhghall in mac for a aidi, 7 doberur dó he. Dorad in mac seirc do Chomhgall, 7 teit leiss co árus, co Bannchar Ulad, 7 doghni leiginn oca amal cech ndalta ele. (*Betha Finnchua*, ll. 2843-2845.)

[...] ‘and Ailbe baptized him.’ Comgall asks the child from his foster-father, and it is assigned to him. The boy gave love to Comgall and goes with him to his residence, to Bangor of Ulster, and studies there with him like every other pupil. (*Life of Findchua*, ll. 2843-2845.)

Her ser man hvordan Findchús fosterfar påpeker at det er Ailbe som har døpt fostersønnen hans. Findchú blir altså Comgalls elev. Etter Findchús tre mirakler i Bangor, blir det åpenbart Comgall at han snart skal dø. Han sender bud på Ailbe, som døpte Findchú, for at han skal gi ham nattverd. De tre helgenene Findchú, Ailbe og Comgall forenes og de inngår en pakt. Comgall gir sin plass i Bangor til Findchú, før han mottar nattverden fra Ailbe, dør og kommer til himmelen. I tillegg har Comgall «[entrusted] to Ailbe that Findchua should be at his bequest whensoever he should receive the eucharist from him.»²³⁰

På denne måten kobles Findchú til to andre hellige menn i en og samme episode. En kan se det som at det er Ailbe som er bindeleddet, fordi det er han som har døpt Findchú og som gir Comgall nattverd.

Tidligere i dette delkapittelet kom jeg inn på hvordan Findchú helbreder sykdom da han retter opp Cairpre Crows stygge utseende (4.3.3.a Helbredelse). Findchús helbredelse av Cairpre Crom, mener jeg er en indirekte tilknytting til Ciarán. Man kan se det som at Findchú fortsetter det arbeidet Ciarán begynte, og han gjort et bedre arbeid enn det Ciarán gjorde. På den måten blir Findchú framstilt som overlegen Ciarán.

²³⁰ BF, ll. 2885-86.

Kapittel 5: Konklusjon

I denne oppgaven har jeg tatt for meg *Betha Finnchua* og hvordan helgenen Findchú blir framstilt i vitaet. Hensikten med oppgaven har vært å gi et mer nyansert bilde av Findchú enn det for eksempel Hughes har gjort. For å gi et mer nyansert bilde, har jeg først tatt for meg hvordan Cú Chulainn blir framstilt i Leinster-utgaven av *Táin Bó Cúalnge, Compert Cú Chulainn, Tochmarc Emire, Aided Oenfir Aide* og *Aided ConCulainn* og sett på likheter og forskjeller mellom Findchú og Cú Chulainn. Deretter har jeg sett på andre folkloristiske trekk i BF som kan være hentet fra irsk tradisjon, før jeg har sett på motiver i BF som kan være inspirert og hentet fra hendelser i Jesu liv. Her har jeg brukt både de kanoniske og de apokryfe evangeliene som var kjent i Irland på den tiden da BF sannsynligvis ble skrevet.

Kapittel 2 består av en gjennomgang av modellene jeg har brukt i oppgaven. Jeg har tatt for meg Lord Raglans skjema for hvordan en heltefortelling er bygget opp og A. Rees' skjema for hvordan et helgenvita er bygget opp. Jeg har også gjennomgått Dorothy A. Brays lister over folkloristiske motiver man finner i tidlige, irske helgenvitaer.

I kapittel 3 har jeg beskrevet *Betha Finnchua*. Jeg har gitt en fyldig dekning av innholdet i vitaet og fortalt hvordan livet til Findchú arter seg ifølge vitaet. For å sette BF inn i sin tid, har jeg gitt en oversikt over kirkereformen som fant sted i Irland på den tiden da vitaet ble skrevet. Her har jeg også kort beskrevet handlingen i *Táin Bó Cúalnge* og tidfestet de andre fortellingene som omhandler Cú Chulainn. Til slutt i kapittel 3 har jeg gitt en oversikt over kanoniske og apokryfe tekster som sannsynligvis kan ha inspirert hagiografen av *Betha Finnchua*.

Kapittel 4 består av en tredelt analyse. Her har jeg satt Findchús liv inn i Rees' skjema over oppbygningen av et vita og livene til Cú Chulainn og Jesus inn i Lord Raglans skjema over en heltefortelling. Deretter har jeg satt livene til de tre skikkelsene inn i det motsatte skjemaet, for å se hva denne informasjonen kan si om Findchú som helt – krigerhelt eller hellig mann. I analysen har jeg også sett på hvordan motiver i BF kan sees i sammenheng med motiver hentet fra livet til sagahelten Cú Chulainn, hvordan folkloristiske motiver kan ha blitt brukt i BF og hvordan livet til Jesus og episoder i Bibelen og de apokryfe tekstene kan ha farget det bildet vi får av Findchú i BF.

Etter funnene i analysen har jeg følgende konklusjon:

5.1 Findchú og Cú Chulainn

Likheten mellom Findchú og Cú Chulainn går dypere enn at de begge har begrepet *cú* i navnene sine og at de slåss så flammene står ut av kroppene deres. De to krigerne knyttes sammen ved deres felles funksjon som gjeterer, Cú Chulainn som gjeteren til Culann og Findchú som leder i kongers kamp mot fiender. Krigerne har yrket smed knyttet til seg på ulike måter – Culann var en smed, og slik blir Cú Chulainn «Smedens hund», mens Findchú lot smeder få klosteret sitt oppkalt etter seg.

Jeg har vist at Findchús munkestav og messebjelle, vidunderlige gjenstander som framhever helgenens hellighet, er å sammenligne med Cú Chulainns spyd, *gae bolga*. Her er det gamle smedyrket representert i både Cú Chulainns spyd, hvis spydspiss er laget av jern, og messebjellen til Findchú, laget av jern. Det nye i smedyrket, bruken av blant annet sølv, blir trukket fram i munkestaven til Findchú, hvis buede topp er laget av sølv. Slik viderefører Findchú en gammel tradisjon, samtidig som toppen av munkestaven hans trekker fram et nytt element. Cú Chulainn representerer dermed en gammel tradisjon, mens Findchú representerer den nye og kristne tradisjonen.

Jeg har påpekt at Findchús flammende tenner kan minne oss om Cú Chulainns forvrengte utseende når han skal ut i kamp, men at dette trekket ikke er et entydig trekk fra den irske sagalitteraturen, men at det kan være hentet fra bibelske kilder, hvor ild inngår som et motiv.

5.2 Folkloristiske trekk i *Betha Finnchua*

I kapittel 4.2 har jeg vist at hagiografen av BF fritt har lånt motiver og episoder, til og med skikkelser, fra irsk, folkloristisk tradisjon. Leinster-kongen Sen-Nuada Eiceas er den mytologiske kong Nuadhu av Tuatha Dé Danann, mens en fortelling om satirikeren Aithirne fra Ulster-syklusen blir lånt i forbindelse med Findchús fødsel. Vi ser også at tilstanden som Findchú er i når han får en åpenbaring, han ligger i et kaldt bad, kan ses på som en parallell til Finn mac Cumcaill som stikker tommelen i munnen for å få kunnskap.

Et annet trekk som er mye brukt i folkloristikken er stedssetymologi. Flere stedsnavn blir forklart i BF, og det blir brukt for å knytte en hendelse til stedet og på den måten sannsynliggjøre hendelsen mer. Fán Muilt får navnet Brí Gobunn, og dette kan tolkes som et bilde på hvordan kristendommen overtar et før-kristent område. Det kan også se ut som om

enkelte av stedsnavnene i BF kan være lån fra *Táin*, slik som «*Áth in Carpait*» som i *Táin* er «*Áth Carpait*».

Jeg har også vist hvordan Findchú kan knyttes til den irske sagahelten Finn mac Cumail. Finn profeterer Findchú i *Félire Óengusso Céli Dé*, i tillegg kan det sies at både Findchú og Finn mac Cumail er ledere av bander av krigere.

5.3 Findchú og Jesus

I min analyse over Findchú og Jesus har jeg vist at det er flere paralleller mellom den irske helgenen og Jesus. Disse parallellene bunner ut i det faktum at Jesu liv var et ideal for hvordan man skulle leve et hellig og rettskaffent liv.

I likhet med Jesus blir Findchú framstilt som en veileder, både for elevene sine og konger han kjemper sammen med i krig. Både helgenens og Jesu' hellighet blir framhevet ved hjelp av englers tilstedeværelse. I Findchús tilfelle er det en engel hos ham da Comgall kommer for i hilse på ham, og en engel fungerer som bindeledd mellom helgenen og Jesus da Findchú sitter på syv sigder. Hos Jesus er det engler hos ham ved fødselen hans og ved graven hans. Begge de to hellige mennene utførte også mirakler i barndommen og viste sinne og forbannet som voksne.

Jesus ofrer seg for menneskers synder på korset, og Findchú etterligner Jesus når han sitter syv år på sigder for å få tilbake plassen sin i Himmelen, samt når han våker over de døde for at djevelen ikke skal ta deres sjeler i *Félire Óengusso Céli Dé*. Her ser man også hvilken hengivenhet Findchú viser til Gud.

Findchú er en tro disippel av Jesus, og han blir framstilt som om han levde og virket etter inspirasjon fra Jesu liv. Han helbreder og sitter inne med guddommelig kunnskap som gjør at han ikke lar seg lure av djevelen som virker gjennom Moingfhinn.

5.4 Felles konklusjon

Findchú, Cú Chulainn og Jesus er alle helter – av sin tid. Cú Chulainn representerer den før-kristne helten, mens Jesus er den nye tids helt. Findchú har blitt en blanding av de to heltene, fordi hagiografen har lånt så fritt fra sagalitteraturen, samtidig som han har laget en framstilling av Findchú basert på Jesu liv. På den måten blir Findchú en Kristi soldat. Han opptrer som en sagahelt under slagene ved at hans sinne manifesterer seg i form av flammer fra munnen, som store bølger mot land og ved at han hyler som en hund. Dette får en til å se

likhetstrekk mellom Findchú og Cú Chulainn, men her stopper også likheten. Findchú helbreder mennesker og viser at han er overlegen både innvirkning fra før-kristne eller verdslige *filid* og innvirkning fra djevelen.

BF er full av detaljer og episoder som er inspirert av både folkloren og kristen innflytelse. Én episode er ikke nødvendigvis kun folkloristisk eller kristen, men kan ha trekk fra begge. I tillegg kan den vise eksempler på flere motiver. Ett eksempel er episoden om Findchús tre mirakler i Bangor, som viser følgende: 1) Både Findchú og Jesus utøvde mirakler som barn. 2) Episoden viser at Findchú står mellom fellesskapet og de ukjente kreftene utenfor. 3) Både Findchú og Jesus viste sinne. 4) BF låner motiver fra andre vitaer.

Slik blir *Betha Finnchua* et sammensatt vita. Findchú ser ved første øyekast ut som en pur kopi av en sagahelt, men ved nærmere ettersyn viser han seg å være en hellig mann, hengiven til sin Gud.

Appendiks

Strofen om Findchú i Félire Óengusso Céli Dé²³¹

G. vii. Cal. Decembris

Lasin nEoin Cassian

Assa érchain corann,

luid a Croich, cain ferann,

Findchú ó Bríg gobann.

Noten til strofen om Findchú:²³²

25. *Eoin Caision* .i. espoc Constantin[o]poil. *L.*

i Croich .i. Croich nomen aimnis i Mugdornaib ata, 7 Cluain Crucha

I Coirpri ainm na cilli asi ndechaid. *R²*.

Findchu ó Brí gobann .i. i Feraib maige hisin Mumain. *R¹*.

Ba he bes Finnchon dono, cach marb *F.* Doberthea don chill

Laige lais in cétaidche, conid he log ro chuindig aire sin, cech duineno

Guidfed he fri bás, *cona* ro buadaiged demun de 7 *cona* roissed ifern.

LB.

Ocus is i carcar in ro shuid .i. leacc sloiche uas a chind 7 corran

Iaraind cechtar a dí ochsail. *LB. cona* benad a chend suas frisin

Cloich nach a chosa frisin lár, co tarla Comgall Bennchuir chuigi,

co ndebairt fris: Tair anus, ol se. Inde dixit Finnchu:

Is i so ittghe chonaigim · ar mf uaslucud as in sas

Na rob iffernach nach duine · beş agam guide fri bas.

Dixit Comgall: rotfia sin o Dhia. *F.*

²³¹ Stokes, 1905, *Félire Óengusso Céli Dé*, s. 236 og noten s. 247.

²³² F = The Franciscan MS, L = Laud 610, LB = Lebar Brecc, R¹ = Rawlinson B. 505, R² = Rawlinson B. 512. Dette er manuskriptene Stokes baserer denne noten på.

Finn mac Cumall profeterer Findchú i Féilire Óuengusso Céili Dé²³³

*Finn mac cumaill dodechaid feis áidche dothig máil mic iachtadon mic mornai cocuil muiltt
frisinarbar bri goband indiu corchansam inrithairecsa octairnigire finchon.*

*Ticfa sund oilthreach
bus tren taburtach
bus cend cosnuma
bus breo arbídbadaib
ih.u thirchanus
amen admolas
mairg atrenturcu
bus rig remthechtach
cia acht crist comfoclach
bus cutrumai frisináig narduasal.
Findchua feramail fortren forranach
sochaide laslog særchrothach
dobráth buiden glas
fornim tren tabartach
mairg athrentuatha
dithfaid ruirecha
aithne fíusrothach
recrist comrumach
mochín airichles
sunn iarscís chothaiges
gar cian coticfa. Ticfa*

*Findchu din . obrí gobann mac setnai mic abrai mic branain mic oengusa mic erca deirg mic
briain mic echach muidmedoin*

²³³ Stokes, 1880, *On the Calender of Oengus*, s. clxxii-clxxiii.

The Liber Flavus Fergusiorum Infancy Narrative²³⁴

Innledning:

1 *Iacob mac Ioseb gaba [a]rna oileamhain a ngrádhuib 7 a n-eagailsib Dé, is <s>é ro s<g>ríb <...> ní do-cunnaic 7 ro-cualaid [...]*

37 [...] *is ann bai Ioseph ana ceard ac cách ac dénum a gréasa 7 a goibneachta. Et do teilg a innsdrumint uada 7 do-cusidh a cumusg cáich cum an teampuill 7 slat 'na láimh. [...]*

Josef skriver seg og sin familie inn i manntallet:

62.5 *Et baí Ioseph mar sin 'na suigi arin cloich cétna 7 sé ag sgríbadh a profisti do réir in reachta Rómánaid, 7 is ed so do sgríb ann: "Misi Iosep do lucht na caithreach ria n-abur Beithil Iúda don tsíl Dabíd 7 mé maille re Muire óigh don treibh cétna, neoch ráinic damh tre tharadh cranncuir dá coiméd, 7 mu tri meic, Simeon 7 Ameon 7 Iacop Glúineach. Et ní fuil crodh agum acht ma[d] m'oirnis gaibneachta.*

Josef kommer til hulen hvor Jesus vil bli født, og han må betale skatt:

63.4 [...] *Et ní fuil agum-sa acht m'oirnis gaibneachta 7 ma trealum sairseachta. Et gí bec lib-se a meas 7 a háiream re sgríbadh cum an císa, is aisti dogeibhim-si bedhtha dam budéin 7 dom' triúr mac 7 don banóigh do cuir Dia am' leith tre tharadh cranncuir dá coiméd. Et tuga leam ó teampall mór Ierusalem 7 ó macaib Isreal hí. Et ní [fh]uil dílis agum acht sin amháin."*

²³⁴ I McNamara m. fl., 2001, ss. 149, 185-187, 225, 229-231.

Jesu' barndomsmirakler i verseform^{235 236}

Vanndammene og spurvene

1 I mbu macán cóic bliadna[e]

Ísu mac Dé bi

Sénais dá huiscén deäc,

arros-fí de chrí.

2 Delbais dá énán deäc,

passir a n-annann;

diä Sabait dos-géine

de chrí sen madmann.

3 Con-saí[d] alaile Iudea

Ísu mac Dé máir;

Dochom a aiti Ioseph

Don-i[n]dnacht ar láim.

4 “Ergair do mac, a Ioseph,

ní maith a ndo-gní;

dië Sabait dos-ri[g]ne

delba én de chrí.”

5 Con-ort Ísu a dí bais,

a guthán ro-cloth;

fiad a súilib, regda rath,

ind énán fos-mboth.

6 Ro-clos gúthan caín inmain

for gion Ísu glain:

“Ar-fessid cia-b dergéine

airciub du for ndaim.”

²³⁵ James Carney har datert denne fortellingen i verseform til ca. 700, s. 443 i McNamara m. fl, 2001.

²³⁶ “Irish Versified Narrative of the Childhood Deeds of the Lords Jesus” 1-21, s. 457-469 i McNamara m. fl, 2001.

*7 Fásaig alaile co tuaith,
ba hamrae a scél;
ro-closa for luämain
garmann inna n-èn.*

Jesus forbanner Annas sønn
*8 To-luid mac Annae scribae
i ngnúis a chainé;
léicis cach sruth fora leith,
con-scar in saíre.*

*9 “A ndo-rihnis” ol Ísu,
“nín ránaic a les;
robé amail chroebnatain
do-thuit rena mes.”*

*10 Fo-cairt in mac tara chenn
amail chepán crín;
ba ferr dó ní comscarad
cáine maic ind ríg.*

Jesus forbanner en uvøren gutt
*11 In fecht n-aile a mboí Ísu
fri Ioseph hi ráth
mac aile dod[id]n-ánaic
do-génai a chrád.*

*12 “Níb techt tuidecht”, ol Ísu,
“in fecht ro ferois”;
fu-cert in mac tarra chenn
tailmidi[u] bebois.*

13 *Cráidis dochenél in maic
for dobart in mbráth;
“sichir do mac, Ioseph, airg,
uaind don-ingaib tráth.*

14 *“Mani coisci-si do mac
tochumlai nach ndon,
ce do-coästa di suntt
nach (t)sét níbu rom.”*

15 *“Cair dait, a maic”, ol Ioseph,
“ro cráidis in tuaith?
Nach oen for tabair do bráth
Is marb berar uait.*

16 *“Nech bas endac”, ol Ísu,
“do bráthaib ní bá,
is in miscadach lenos
in mallacht na-má.*

17 *“Ba lo[ü]r m[o] ó frithiu
ocus comrac frium
ceni lomardais trebair
mo dá n-ó dín chi[u]nn.”*

18 *“Mór huath”, ol in tuath,
“do mac do-gní se;
nícon cualamar co so
nach macán am-ne.*

19 *“Áithiu imrosc ní as-beir
do-gníther for riuth;
nícon cualamar a séit*

in maic sin for biuth.”

20 *As-bert Ioseph: “Ní [i]mthá
amail macu cáich,
acht croch nó bás ciabad [d]e
ní ricfad [d]a ráith.*

21 *“In cách do-maith a chosait
do-géne a ccosc;
gabais buidre a ccluasa,
ardaldad a rosc.”*

Bibliografi

Annals of Ulster (AU). 4 bind. (Ed. B. Mac Carthy). Dublin. 1893.

Ancient Laws of Ireland (ALI). 6 bind. Dublin. 1865-1901.

Betha Finnhua Bri Gobunn. Ss. 84-98, oversettelse *Life of Findchúa of Bri-gobann*, ss. 231-246 i Stokes, Whitley (red.), *Anecdota Oxoniensia, Lives of Saints from The Book of Lismore*, Oxford, 1890.

Bibelen. Det Norske Bibelselskap. 13. opplag 2000.

Bray, Dorothy Ann. *A List of Motifs in the Lives of the early Irish Saints*, i *FF Communications No. 252*, ed. for the Folklore Fellows by Alan Dundes m.fl., Helsinki. 1992.

- 'Heroic Tradition in the Lives of the Early Irish Saints: A Study in Hagiobiographical Patterning'. Ss. 261-271 i *Proceedings of the First North American Congress of Celtic Studies*. Red. MacLennan, Gordon W. Ottawa. 1988.

Caerwyn Williams, J. E. og Ford, Patrick K. *The Irish literary tradition*. University of Wales Press, Cardiff. Ford & Bailie, Belmont, Massachusetts. 1992.

DIL – *Dictionary of the Irish Language*. Compact edition. Royal Irish Academy. 1983.

Dinneen, Rev. Patrick S. *Foclóir Gaedhilge agus Béarla*. Irish Texts Society. Dublin. 1996 (1927).

Dundes, Alan. 'The Hero Pattern and the Life of Jesus' i *In Quest of the Hero*. Princeton University Press. Princeton, New Jersey. 1990 (1976).

Fremmedord. Kunnskapsforlaget Aschehoug & Gyldendal. Oslo. 2003.

Green, Miranda. *Dictionairy of Celtic Myth and Legend*. London. 1992.

- Herren, Michael W. og Brown, Shirley Ann. *Christ in Celtic Christianity. Britain and Ireland from the Fifth to the Tenth Century*. The Boydell Press. Woodbridge. 2002.
- Holland, Martin. 'Church Reform, Twelfth Century' i *Medieval Ireland, An Encyclopedia*. (Red. Duffy, Séan.) Routledge, New York and London. 2005.
- Hughes, Kathleen. *Early Christian Ireland: Introduction to the Sources*. The Sources of History Limited in ass. with Hodder and Stoughton Limited. London. 1972.
- *The Church in Early Irish Society*. Methuen & Co Ltd. London. 1966.
- Kelly, Patricia. 'The Táin as Literature', i Mallory, J. P. (Red.). *Aspects of the Táin*. 1992.
- Kenney, J. K. *The Sources for the Early History of Ireland*. 1929/1957. Columbia; rpt 1979.
- Kinsella, Thomas. *The Táin*. Oxford University Press. 1969.
- Knott, Eleanor. *Togail Bruidne De Derga*. The Dublin Institute for Advanced Studies. 1975 (1936).
- Kværne, Per og Vogt, Kari (red.). *Religionsleksikon*. Cappelen Akademiske Forlag. Oslo 2002.
- Mac Cana, Proinsias. 'Placenames and Mythology in Irish Tradition: Places, Pilgrimages and things' ss. 319-341 i *Proceedings of the First North American Congress of Celtic Studies*. Red. MacLennan, Gordon W. Ottawa. 1988.
- Mallory, J. P. (Red.). *Aspects of the Táin*. December Publications. Belfast. 1992.
- McCone, Kim. *Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature*. Maynooth Monographs 3. 2000 (1990).

- McNamara, Martin. *The Apocrypha in the Irish Church*. Dublin Institute for Advanced Studies. 1975.
- MaNamara, Martin og Márie Herbert. *Irish Biblical Apocrypha*. T & T Clark. Edinburgh. 1989.
- McNamara, Martin (Ed.) m. fl. *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum 13. Apocrypha Hibernae I. Evangelia Infantiae*. Turnhout. Brepols Publishers. 2001.
- Ó hÓgáin, Dáithí. *The Hero in Irish Folk History*. Gill and Macmillan. Dublin. 1985.
- *Fionn mac Cumhaill. Images of the Gaelic Hero*. Gill and Macmillan. Dublin. 1988.
 - *Myth, Legend & Romance. An Encyclopædia of the Irish Folk Tradition*. Ryan Publishing. London. 1990.
 - *The Lore of Ireland. An encyclopaedia of Myth, Legend and Romance*. Doughcloyne. 2006.
- O’Rahilly, Cecile. *Táin Bó Cúalnge from the Book of Leinster*. Dublin Institue for Advanced Studies. Dublin. 1967.
- Plummer, Charles. *Miscellanea Hagiograpgica Hibernica*. Sociéte des Bollandistes. Bruxelles. 1925.
- *Bethada Náem nÉrenn. Lives of Irish Saints*. At The Clarendon Press. Oxford. 1922.
 - *Vitae Sanctorum Hiberniae*. 2 vols. The University Press. Oxford. (1910) 1968.
- Raglan, Lord. ‘The Hero: A Study in Tradition, Myth, and Drama, Part II’ i *In Quest of the Hero*. Princeton University Press. Princeton, New Jersey. 1990 (1956).

Rees, Alwyn D. "The Divine Hero in Celtic Hagiology" s. 30-41 i *Folk-lore. Vol. XLVII*. London. 1936.

Rees, Alwyn og Rees, Brinley. *Celtic Heritage*. Thames and Hudson. 1961.

Rekdal, Jan Erik. "Interaction of pagan and Christian traditions in mediaeval Irish narratives" i *Collegium Medievale* 3. 1990.

- 'Irsk helgenlitteratur' ss. 231-243 i *Kirke og kultur*, Hefte 4. Red. Inge Lønning. Gyldendal Norske Forlag. 1985.

Stokes, Whitley. *Félire Óengusso Céli Dé. The Martyrology of Oengus the Culdee*. London. 1905.

- *On the Calender of Oengus. The Transactions of the Royal Irish Academy. Irish Manuscript Series. Volume I*. Dublin. 1880.

- 'Cuchhulainn's Death. Abridged from the *Book of Leinster*' ss. 175-185 i *Revue Celtique* 3. 1876.

- *Anecdota Oxoniensia, Lives of Saints from The Book of Lismore*. Oxford. 1890.

Thomassen, Einar. *Apokryfe Evangelier*. Verdens hellige skrifter. De norske bokklubbene. 2001.

Van Hamel (red.). *Compert Con Culainn and other Stories*. Dublin Institute for Advanced Studies. 1933.