

Om kirkesagn og ødekirker

Muntlig tradisjon og stedsnavn som kilder for kirkeforskningen

Av Jan Brendalsmo og Frans-Arne Stylegar

1. Ødekirker og kirkesagn

»Thessa jorder lago till Selnes kirkia j Hempne som no er nider fallen«. Dette er overskriften for en liten innførsel i erkebiskop Aslak Bolts jordebok fra 1430-tallet, hvor det listes opp en rekke gårder og gårdparter som lå til St. Olav, dvs. domkirkens mensa.¹ Var det ikke for denne innførselen kunne vi ikke være sikre – i Weibulliansk mening – på at det en gang hadde stått kirke på gården Selnes i Sør-Trøndelag. Det finnes ikke andre skriftlige kilder hvor denne kirken er nevnt, ei heller er det funnet skjelletter eller kister ved grøfting eller annet gårdsarbeid på stedet. Det finnes kun en tradisjon på gården om at det skal ha stått kirke der, samt lokalitetsnavnene Kjerkevollen og Presthusvika. Hva så med alle de tilfeller hvor vi kun har sagnet – og ikke tradisjonelt troverdig kildebelegg, slik som i dette tilfellet? Derom handler den foreliggende studie, hvis empiri i hovedsak er hentet fra Trøndelag og Vest-Agder.

En gjennomgang av tilgjengelig litteratur om kirkesagn og sagnkirker i Trøndelag viser at det så langt kan belegges nærmere 70 slike (fig. 1 sagnkirker).² Av disse er det 30 av typen »det skal ha stått kirke på...«, men som ikke kan kildebelegges på annet vis. Videre er det 38 kirker hvor man ifølge tradisjonen begynte å bygge på gården A, men om natten kom enten engler eller de underjordiske og flyttet materialene

til gården B, som i dag er kirkested. I et par tilfeller blir den endelige lokaliteten bestemt ved at man bandt en stokk til en unghest, og der den stoppet ble kirken bygd. Det finnes også eksempler der en storm drev tømmeret til en gitt lokalitet og således avgjorde kirkens plassering. Denne siste varianten er rimligvis knyttet til kirker ved sjøen. Innenfor gruppe to, kirker med flyttingssagn, finnes det interessant nok 12 eksempler hvor det gjennom skriftlige og/eller arkeologiske kilder kan belegges at det faktisk har stått kirke på det stedet som i sagnet blir utpekt som opprinnelig byggeplass. (fig. 2 viser et eksempel, bygda Ørlandet i Sør-Trøndelag med åtte kirker i middelalderen, to av dem med flyttingssagn).³

Denne gjennomgangen av et stort materiale stiller oss overfor et dilemma – eller den burde i alle fall gjøre det. Er den tradisjonelle måten – gjennom såkalt troverdige og pålitelige kilder som de arkeologiske og de skriftlige – den eneste måten å få kunnskap om en eldre bestand av kirker? Eller lar det seg gjøre å benytte sagnen og stedsnavn som kilder på deres egne premisser? I denne artikkelen gir vi et par eksempler på sagnkirker som gjennom arkeologiske undersøkelser har blitt »oppgradert« til ødekirker, vi argumenterer for konsistensen i den folkelige tradisjonen ved fire case-studies, og vi gjør et forsøk på en analyse og dekodning av kirkeflyttingssagn. Vi trekker dessuten inn kirkeindikerende steds- og

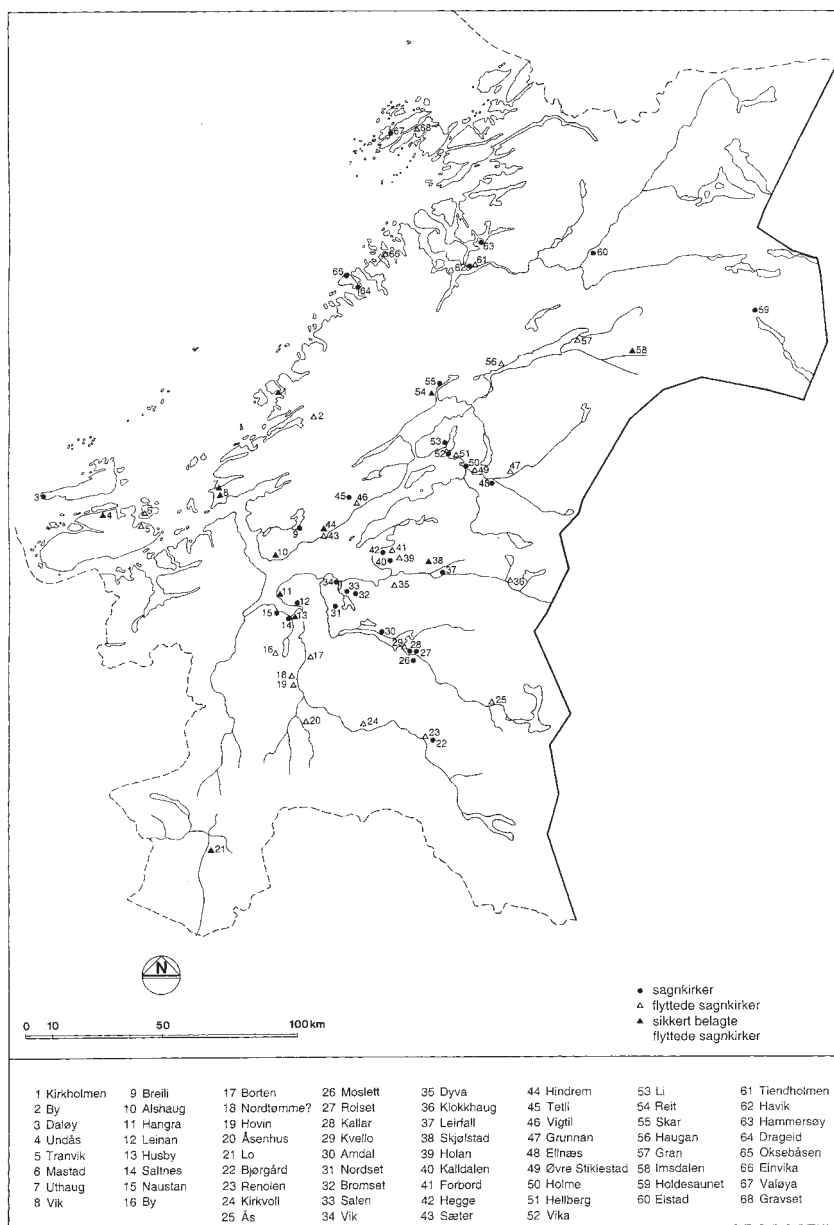


Fig. 1. Figuren viser de to fylkene Sør- og Nord-Trøndelag og de steder der det er belagt kirkesagn. I hovedsak dreier det seg om sagn av to typer, enten at det skal ha stått kirke på stedet, eller at en kirke ble påbegynt på ett sted (avmerket her) men i løpet av natten flyttet til et annet sted. Kartet baseres på kun tradisjon referert i bygdebøkene, ikke på innsamlingsarbeid. Tegner: Elin Jensen.



Fig. 2. Kart fra 1700-tallet over Ørlandet, en bygd ytterst i Trondheimsfjorden. Her fantes det rundt 1300 i alt 22 gårder.⁴⁷ På 6 av disse gårdene kan det dokumenteres kirker i middelalderen. Det skulle i så fall bety 3-4 gårder pr. sogn, hvilket blir ytterligere urimelig når vi ser at tre av kirkene ligger som perler på ei snor på nabogårdene Veklem, Hårberg og Vik på en nord-sør-gående morenerygg, samt at ingen av de seks kirkene kan antas å være blant de gamle fylkeskirkene. I tillegg finner vi kirker på Nes (rett vest for setegården Tønnel) og Agdenes tværs av fjorden, i nord henholdsvis sør for Ørlandet. For gårdene Vik og Uthaug finnes det dessuten sagn om det skal ha stått kirke, og i begge tilfeller skal tømmeret om natten ha blitt flyttet til Veklem av de underjordiske.

lokalitetsnavn,⁴ men disse vil ikke være gjenstand for nærmere analyse – vi ønsker i denne sammenheng kun å vise til deres potensielle relevans for arbeidet med å spore nedlagte kirker og enkelte andre kristne fenomener.

2. *Fra sagnkirke til ødekirke*

I Vest-Agder er det i løpet av de siste årene blitt gjennomført en større innsamling av tradisjon knyttet til kirker og kirkerelaterte hendelser. Av den grunn finnes det et større materiale fra dette fylket enn for noe annet område i Norge (appendiks). I den sammenheng er det også foretatt to arkeologiske registreringer på lokaliteter der tradisjonen hevder det skal ha stått kirker. Disse undersøkelsene skal her kort presenteres.

Åknes i Åseral

En standhaftig muntlig tradisjon, oppebåret og understøttet av enkelte stedsnavn, forteller om at det en gang stod en kirke på lokaliteten Kyrkjevodden (= -vollen) på Åknes i Åseral i Vest-Agder. Mest utbrodert gjengis tradisjonen om kirken på Kyrkjevodden av Johannes Skar i hans *Gamalt or Setesdal*.⁵ Han skriver:

»På Skåmedalsheidi var ei fullt stor kyrkjesokn. Heile Skåmedalen nordigjenom og langt inn i Frøysnesheidane var tettsett med gardar. Der var Fosslid og Gryte og Røysland, Jørundlid og Langelid og Haugland, Njuk og Glott og Ormeholtet; Skåmestøyl og Myrstøyl og Høystøyl var gardar då likeins og Skakestøyl og Morstøyl på Frøysnesheidi. Kyrkja stod på Morstøyl. Morstøyl sokn var anneks under Åseral. Presten sat i Åknes, og på »Kyrkjevodden«, tett innmed, stod kyrkja, »Åby kyrkje« dei kalla. Deknen sat i Hammkodd. Men der vart umskifte. Presten og de-

knen fraus ute på heimvegen frå Morstøyl. Austyrja kom so stinn som ein graut, og heidi var to miler breid. Dei stuva fram. Presten trota fyrst. Han rakk oppå det hægste, plent der som fer til halla heim til Lognevatn. Då klaka han. Deknen vann opp »Dekne-kleive«, eit melle grand der ifrå. Dei sette opp ein varde der presten låg og kalla han »Pressvari«. Då la dei Morstøyl sokn til Byggland«.⁶

Skar blander kortene noe. Han tenker seg tilsynelatende Åkneskirken som sognekirke for Åseral sogn, men »Åby« eller Åbø er utvilsomt et alternerende navn for den nåværende sognekirken i Åseral, som er dokumentert i skriftlige kilder fra og med 1327.

Jens Kraft hadde i 1830-årene gjengitt en mer nøktern tolkning av tradisjonen. I *Topografisk-Statistisk Beskrivelse over Kongeriget Norge* skriver han at »(d)en øverste del av sognet Åseral hadde i fortiden sin egen kirke ved Åknes, to mil ovenfor Åseral kirke. Man kan ennå se spor av kirkegården. Etter sagnet var det presten i Sæterdalen (Bygland) som forrettet gudstjenesten. Kirken er for et par hundre år siden nedlagt. Bygningen tjener til låve på gården.«⁷

Etter Krafts utsagn kan det synes som om det stod en kirke på Kyrkjevodden til et stykke ut på 1600-tallet, og at bygningen da hadde vært i god nok stand til fortsatt å tjene som uthus 200 år seinere. Amatørhistorikeren og –arkeologen Olav Arnfinn Kallhovd fra Åseral har imidlertid samlet inn ytterligere tradisjon på Åknes, som setter Krafts beretning i et noe annet lys. Således fortalte Jorand Åknes (1861-1943) at de gamle sa det hadde vært kirke på Kyrkjevodden i gammel tid. Da man dyrket opp Kyrkjevodden i 1800-årene fant man »gamle gravplasser«. De fant likeledes potteskår og en steinhelle med innskrift som ingen kunne tyde. Denne er for lengst forsvunnet.

Jorand fortalte videre at på hennes bestefars (Olav Gunnulson Åknes, 1770-1855) tid, hogde man tømmer med tanke på å bygge ny kirke på Kyrkjevodden. Men arbeidet ble avsluttet, og tømmeret ble brukt til en ny låve.

Tarjei Åknes påviste stedet der den gamle kirken skulle ha stått. Han fortalte i 1984 at det under ytterligere nybrott i mellomkrigsårene var blitt funnet en »steintuft« under markoverflaten. Tuften var rektangulær, orientert V-Ø og var ca. 7 m lang og ca. 4 m bred. Da far til Tarjei grov diker på Kyrkjevodden hadde han dessuten støtt på et steinlagt stykke som lignet pukklaget til en vei.

Tarjei Liestøl nevner kirketradisjonen i sin bygdebok for Åseral, og viser dessuten til navnene Kjørkodden, Kjørkjevodden og Kjørkjefjedde (= -fjellet) på Åknes. Han hevder at »(p)å tufta etter den gamle kyrkja låg det lenge att steinheller, som synte kvar kyrkja hadde stade«.⁸

Arkeologiske registreringer i 2000 kunne dokumentere at det faktisk hadde eksistert en kirkebygning på den nevnte lokaliteten.⁹

En maskinell registrering på Kyrkjevodden gav funn av seks kraftige stolpehull som har tilhørt en rektangulær, 7 m lang og 4 m bred, Ø-V-orientert bygning (fig. 3). Bygningen tolkes som en kirke av samme hovedtype som stavkirkene i Røldal, Rødven og Reinli, dvs. en énskipet langkirke med mellomstolper i flukt med langveggene.¹⁰ Videre ble det påvist tre kristne kraver som trolig tilhører en fase forut for den påviste kirkebygningen, og en oppfylling som helst skal settes i forbindelse med en eldre ferdselsvei som passerte over Kyrkjevodden.

Ulikt samtlige tidligere påviste stolpekirker, som har gitt dateringer til sen vikingtid eller tidlig middelalder, synes Åknes-kirken å tilhøre høymid-

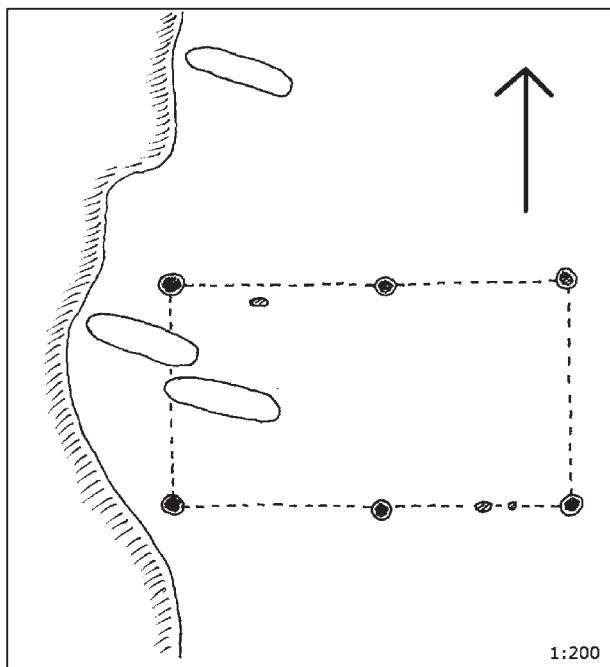


Fig. 3. Den avdekkede kirketomten på Åknes, Åseral i Vest-Agder; plantegning i målestokk 1:200.

delalderen. Forkullede rester av den ene mellomstolpen, funnet i sikker kontekst umiddelbart ovenpå bunnsteinen, er radiologisk datert til 800 ± 40 BP, med sammenfall mellom målt alder i C14-år og kalibreringskurven ved cal AD 1250.¹¹ Som stolpekirke betraktet, er Åknes derfor en enslig svale i det skandinaviske kirkearkeologiske materialet. Registreringsarbeidet sannsynliggjør at tradisjonen med jordgravde stolper i kirkebygningene ikke forsvinner i løpet av tidlig middelalder,¹² men faktisk har vært benyttet – i det minste i ett tilfelle – et stykke ut i 1200-årene i en kirke som for øvrig ikke synes spesi-

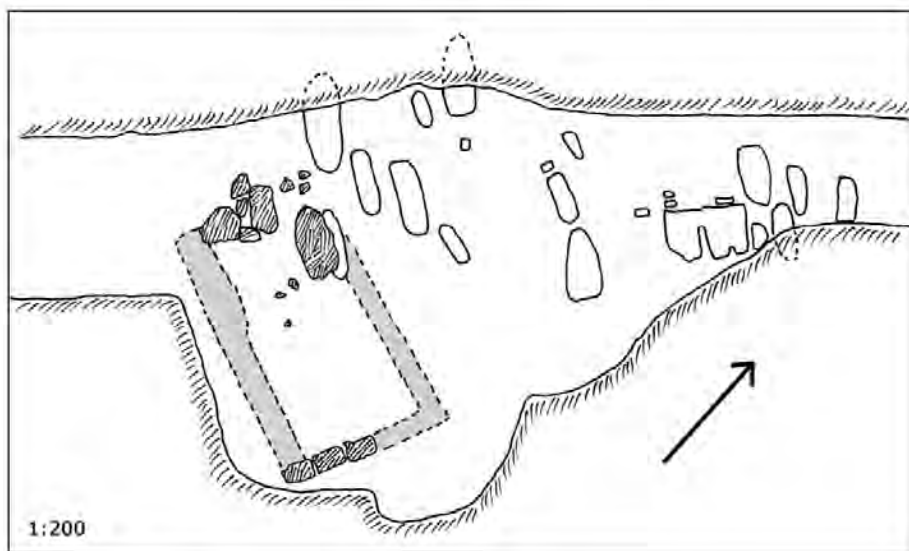


Fig. 4. Kirketomt og kirkegård på Sånnum, Mandal i Vest-Agder, plantegning i målestokk 1:200.

elt »gammeldags«, i og med at den i planløsningen ser ut til å oppvise sene, »gotiske« trekk.¹³

Det er ingenting som tyder på at Kyrkjevodden med kirketomten på noe tidspunkt i middelalderen har ligget i umiddelbar nærhet av noe gårdstun. Etter tradisjonen lå Åkneskirken like ved en eldre hovedferdselsåre over mot Vestlandet, kalt Nordmannsvegen, som skal ha gått over Kyrkjevodden.

Sånnum

Denne gården ligger på en halvøy like vest for Mandal by i Vest-Agder, i kort avstand til dypvannshavnen Risøbank. Det finnes en livskraftig tradisjon om at det en gang stod en kirke på Sånnum. Nedskrevet og muntlig tradisjon vil ha det til at kirken stod på Kirkeågeren (= -åkeren), innunder Kirkebakken, omtrent midt inne i gårdsbebyggelsen. Det er ingen

synlige spor etter bygninger eller inngjerdinger på stedet i dag, og lokaliteten finnes heller ikke i noen av kulturminnevernets registre.

Tradisjonen om Sånnumkirken er meget eksakt og spesifikk. Således skal kirken ha ligget ved sørvestkanten av kollen Kirkebakken. Kirkegården lå der det nå heter Kirkeågeren. Hovedveien langs Sørlandskysten førte i tidligere tider gjennom Sånnumtunet. Over sundet til Mandal gikk ferdsele i ferje, og enkelte kan fortelle at inntekten av ferjen i sin tid tilfalt kirken, og at det til denne også lå jordegods.¹⁴

Sagnet om Sånnum kirke er svært utbredt i den vestre delen av Mandal kommune, og det er særlig godt vedlikeholdt på selve Sånnum. Blant gårdens tidligere oppsittere ble Tobias Kristoffersen (f. 1820) ofte nevnt som én av dem som holdt tradisjonen vedlike.

Etter tradisjonen var Sånnum kirke bygget av grå-

stein. Tidligere skal det ha ligget betydelige mengder stein på tomten etter kirken. Tradisjonen sier videre at kirken i sin tid ble skutt i grus fra fiendtlige skip, som hadde søkt havn på Risøbank og som fra ankerplassen hadde kirken på nært hold. Det skal videre være plukket opp en mengde små kanonkuler av jern blant ruinene. Noen forteller at det var engelskmenn som skjøt kirken i grus, andre at det ble gjort under en av de mange feider mellom danske og svenske konger.

Ifølge en annen tradisjon rømte gårdens folk opp på en nærliggende høyde da de fiendtlige fartøyene kom inn på havnen.¹⁵ Derfra så de at kirkens tak brente og at kirkens murer ble skutt i grus.

Det fortelles at det byggefeng av stein som gårdsfolket gjennom flere generasjoner har hatt behov for til husmurer, trappestein, steingjerder og diker, helt eller for størstedelen er hentet fra kirkens ruiner og fra hegnet ved kirkegården. Ved ett tilfelle ble det hentet ut en stein fra den indre mur i kirken. Det skal ha vakt oppsikt at det på den siden av muren som vendte inn mot kirken, var lyserød farge. En annen kilde sier at fargene var himmelblå og røde.

Kirkegården skal ha omfattet et stort areal og vært omgitt av et steingjerde. Det fantes flere gravsteiner på kirkegården. Ved flere anledninger skal det dessuten ha blitt funnet mynter på kirkegården. Det skal ha vært egen prest ved Sånum kirke. Man mente tidligere å kunne påvise tuftene etter prestegården i Bankebukta, under Presteheia.

I forbindelse med utbyggingsplaner i området, ble det gjennomført maskinell sjakting på Sånum i juli 2001.¹⁶ Kirkeågeren ble valgt som ett av flere undersøkelsesområder, ikke bare på grunn av kirketradisjonen, men også fordi potensialet for funn av forhistorisk bebyggelse ble vurdert som betydelig.

I området ble det påvist sikre rester etter en kristen gravplass; i de åpnete sjaktene fantes et 20-talls graver, samtlige V-Ø-orienterte (fig. 4). I ett tilfelle lå restene av en hodeskalle umiddelbart under matjordlaget. I forbindelse med flere av gravene ble det bemerket mindre, kvadratiske eller rektangulære nedgravninger. Disse var meget karakteristiske og klart markerte, og det er rimelig å tolke dem som spor etter gravmarkeringer i form av støtter av tre eller stein. Tradisjonen på Sånum forteller da også at det så sent som i 1850-årene fantes reiste »gravsteiner« i området.

Det ble påvist rester etter to bygninger. Den ene konstruksjonen er bare representert ved to parallelle vegggrøfter, og det er ikke ut fra den foreliggende registreringen mulig å si noe mer om alder og funksjon. Konteksten – beliggenheten på en kristen gravplass – åpner selvsagt muligheten for at det dreier seg om restene av en kirkebygning.

Et antall steinpakninger tolkes sammen med en del kampestein noe lenger vest som spor etter en rektangulær, V-Ø-orientert bygning. Konteksten gjør det rimelig å tolke den som en kirkebygning av et eller annet slag. Tolkningen styrkes av at gravene tilsynelatende ligger tett utenfor bygningsrestene, mens det på »innsiden« ser ut til å være tilnærmet fritt for graver.

Trolig dreier det seg om en bygning av tre, der de steinfylte grøftene har utgjort fundament for sviller av tre. Tradisjon om steinkirke ble ikke bekreftet gjennom registreringen; således ble det ikke påvist innslag av mørtel i tilknytning til bygningsrestene. Hvis bygningen har vært av stein, har konstruksjonen enten vært en helt annen enn hos andre, kjente steinkirker, eller så har dyrkningsarbeider i nyere tid fjernet ethvert spor etter mørtel. En tradisjon sier at

kirketomten ble fullstendig ryddet i 1845, og at man den gang fant en »myntskatt« i ruinene. Teorien om at Sånumkirken var bygget av stein kan på ingen måte utelukkes, gitt tradisjonens entydighet når det gjelder byggemateriale.

Det er utført to radiologiske dateringer, begge av Beta Analytic og begge på osteologisk materiale. Et løsfunnet kraniefragment fra omrotede masser i den ene sjakten inneholdt ikke collagen. En mulig årsak kan være varmepåvirkning. Den omtalte hodeskallen gav en kalibrert datering (2 sigma) til AD 1440-AD 1640.¹⁷

3. Sagnkirker i en sørnorsk region

Som det vil fremgå av appendikset, er Vest-Agder fylke rikt på tradisjoner om forsvunne kirker og kirkegårder. Det er ingen åpenbar grunn til at området i så henseende skulle være vesensforskjellig fra øvrige landsdeler, eller fra andre skandinaviske områder. Det store antallet kjente sagnkirker nettopp i Vest-Agder beror først og fremst på at det de seneste årene har vært foretatt et målrettet innsamlingsarbeide av denne typen tradisjonsmateriale her.

Noen hovedtyper av slik tradisjon kan skisseres:

For det første dreier det seg om steder/lokaliteter der det etter sigende skal ha stått kirke på et tidspunkt. Sånum og Åknes er begge eksempler på denne typen av tradisjon. Det er tilsynelatende en glidende overgang mellom denne typen og det vi kan kalle kirkeflyttingssagn, altså tradisjon om at en gitt kirke var tenkt etablert på den og den gården, men på grunn av inngripen fra høyere makter i form av at tømmeret eller et utlagt kors flyttes til en annen lokalitet i nattens mulm og mørke, kom kirken til å bli stående på dagens kirkested. »Glidende overgang«, ettersom det dels fortelles at kirken stod nesten fer-

dig på det opprinnelig byggestedet, slik at tuften i flere tilfelle skal ha vært synlig i manns minne, og dels fordi det av og til eksisterer flere parallelle sagntradisjoner om én og samme lokalitet; et flyttings-sagn og en tradisjon som forteller at det faktisk ble reist kirke på begge steder.

Disse tradisjonene er i de fleste tilfelle svært steds-spesifikke, og de er oftest knyttet til lokaliteter med navn som inneholder leddet forleddet Kirke-, alternativt Kapell-. Det er trolig signifikant at så mange av disse lokalitetene bærer navnet Kirkevollen. Dette navnet synes å være så nært forbundet med tradisjoner av den ovenfor beskrevne typen, at det kan være grunn til å anta at i de tilfellene der vi har å gjøre med slike lokalitetsnavn, men ikke har dokumentert tradisjon om kirke på stedet, så har slik tradisjon enten eksistert, eller så eksisterer den fremdeles, men uten at den har funnet veien til vårt register. Navnet Kirkeåkeren er også tatt med i appendikset, først og fremst med utgangspunkt i situasjonen på Sånum. Når det gjelder denne navnetypen, så er dog ikke sammenhengen med kirketradisjon like entydig.

En annen type tradisjon handler om steder der det skal ha vært (kristne) gravplasser. De fleste av disse lokalitetene ligger i tilknytning til kjente havner på kysten. Plassene ser ut til å ha vært av ulik »dignitet«: fra regulære kirkegårder som er kjent gjennom skriftlige kilder (for eksempel Kapelløya i Søgne og Prestøyna i Hidra), oftest fordi det eksisterer korrespondanse fra det 19. århundres første halvdel, da flere av disse havnegravplassene fremdeles var i bruk, og sogneprestene på fastlandet reagerte på eksistensen av slike uoffisielle »kirkegårder« – til lokaliteter der muntlig tradisjon forteller om et antall sjøfolk som skal ha blitt gravlagt der (f. eks. Landøy i Halse og Torsvik i Oddernes). Til flere av de først-

nevnte gravplassene er det knyttet tradisjon om kapper.¹⁸

Sagnene om hulekirker er det naturlig å skille ut som en egen, tredje tradisjonstype. Det dreier seg om huler og hellere som skal ha tjent som kirker. En slik hulekirke, den såkalte Tollkjørhedleren i Sirdal,¹⁹ omtales allerede omkring år 1600 av Peder Claussøn Friis. Han oppfatter Tollkjørhedleren som en ordinær kirke for et lite bygdelag før Svartedauen. Senere tradisjon om hulekirker hevder oftest at de ble benyttet av bøndene til å holde katolske messer etter Reformasjonen i 1537.

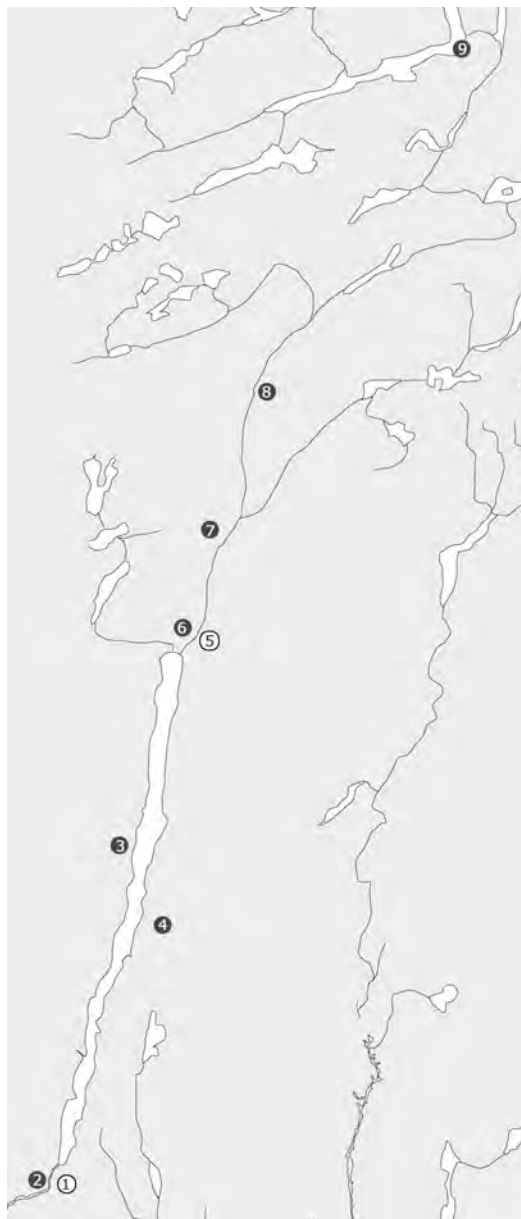
En fjerde og siste type tradisjon er den der det omtales lokaliteter hvor det skal ha stått reiste kors av stein eller tre. I brorparten av tilfellene er lokalitetene å finne på eller i umiddelbar nærhet av kjente kirkesteder.

Dersom vi går nærmere inn på disse tradisjonene i noen utvalgte bygder, fremtrer noen interessante mønstre. Vi skal gi noen eksempler.

Eksempel 1: Tradisjon og navn i Sirdalen (fig. 5)

I Bakke og Sirdal ble det i 1950-årene nedskrevet et sagn om hvorledes kristendommen kom til dalen. To informanter fortalte I. B. Eikeland at folk i disse bygdene ble kristnet av to prester som kom i følge med seks bevæpnede menn. Prestene bar på en stang som det var festet et kors til. De sendte budstikken rundt og ba bøndene møte dem på gårdene Lende, Bakke, Tonstad, Totland, Virak og én gård på

Fig. 5. Kirker omtalt i skriftlige middelalderkilder, samt sagnlokalteter i Bakke og Tonstad og Lunde sogner, nærværende Flekkefjord og Sirdal kommuner i Vest-Agder. 1 Bakke, 2 Lende, 3 Virak, 4 Oftedal, 5 Tonstad, 6 Fintland, 7 Hompland, 8 Totland, 9 Tollkjørhedleren.



østsiden av Sirdalsvannet, trolig Oftedal eller Øksendal. I allfall på de fire førstnevnte stedene ble det satt opp et stort trekors. Her holdt prestene messe, og de »prima«, sier sagnet: »Det er sagt at nokre tenkte på å drepa dei, men våga det ikkje«.²⁰

Av disse gårdene er det bare Bakke (kirke og sogn omtalt 1404) og Tonstad (prest og sogn omtalt 1461) som er kjent som kirkesteder i skriftlige kilder fra middelalderen.

Men til gården Lende er det knyttet sagn om at Bakke kirke først var tenkt reist der på gården. Tradisjonen er satt i forbindelse med en lokalitet kalt Kirkerøysa. På Totland, på lokaliteten Kjørkjetupte (= -tuften), skal det en gang ha vært påbegynt et kirkebygg. Men denne kirken skal ha brent ned før den var ferdig, etter det noen fortalte Eikeland var det trellene til Tonstad-Tore, som selv var i ferd med å besørge en kirke reist på Tonstad, som stod bak. På Virak på vestsiden av Sirdalsvannet, er det tradisjon om kirkegård. På Oftedal kjennes ikke tradisjon om verken kirke eller gravplass, men der har man lokalitetsnavnet Kjørkevodlen.

Tolvkjørhedleren på Fidjeland er alt nevnt. Den skal ha betjent et bygdelag bestående av fem gårder, og navnet skal den ha fått fordi biskopen av Stavanger fikk 12 kyr for å vigsle den til kirke. Dørstolpene til hellerkirken skal ha vært av eik, »og vakkert krotta« (= utskåret). Kirken hadde etter tradisjonen tre tømmervegger. I Tolvkjørhedleren skulle det holdes messe seks ganger i året. På utsiden av selve helleren er det på det stedet der kirkegården skal ha ligget, funnet skjeletter.

Dessuten finnes det en temmelig vag tradisjon om at det skal ha vært kirke på Hompland, og på Fintland vet folk å fortelle at en firkantet, mindre innhegning (kalt Borgjæ) på gården har vært benyttet

til gravplass. En oppbygning av stein innenfor innhegningen kalles Prekestolen.

Ifølge én av Eikelands informanter, som hadde fått det fortalt av sin mormor (f. 1811), skal Svartedauen ha gått så hardt ut over befolkningen i Sirdal at folk ikke lenger maktet å holde kirkene sine ved like.

Eksempel 2: Mandal (fig.6)

I Halse sogn i Mandal er situasjonen noe av den samme som i Sirdalen. I de skriftlige middelalderkildene omtales kun Halse kirke (sognet nevnt 1358). Det er imidlertid mulig at et dokument fra 1409 som omtaler »sonomasokn«, og som av utgiverne av *Diplomatarium Norvegicum* utlegges som feilskrift for »sama sokn«, faktisk viser til Sånum og den påviste kirken der.²¹

Dokumentet fra 1409 omhandler en eiendomsandel, og gården det dreier seg om, er Lunde, som ligger et stykke vest for Sånum. Men også på Lunde skal det en gang ha stått en kirke. Lokalkjente kan fortelle at kirken stod på lokaliteten Kjerkevollen, mens kirkegården lå i den firsidige innhegningen som betegnende nok bar navnet Kjerkegarden. Også på en fjerde gård i dette nabolaget, Hogganvik skal det ha stått en kirke. Halse kirke stod frem til en brann i 1810 midt i Mandal by, og i kort avstand fra Mandalselvens munning. Tvers over elven ligger gården Skinsnes. Under Skinsnes finnes det en plass som heter Munkestø. Tradisjonen vil ha det til at munkene en gang hadde et herberge på stedet, og at de drev som ferjemenn. I nærheten finner vi lokalitetene Kjerkeodden og Klokkhusbakken.

Et stykke vest for Mandal by ligger Skjernøy med uthavnen Skjernøysund. Sør på øya, i Kjerkeviga, skal det ha ligget et kapell. Et raddestev (regle) fra



Fig. 6. Kirke omtalt i skriftlige middelalderkilder, samt sagnlokaliteter i Halse sogn, nåværende Mandal kommune i Vest-Agder. 1 Halse, 2 Sånum, 3 Lund, 4 Hogganvik, 5 Skinsnes, 6 Skjernøy, 7 Skogsøy, 8 Østre Skogsfjord, 9 Landøy, 10 Ramsøy, 11 Eggvær, 12 Asp- holmen.

Skjernøy forteller om at »Kjørkeviga er lengst i vest. Der står ei kjørke foruden prest«. Innenfor Kjørkeviga finnes lokaliteten Kapittelheia, og under denne åsen er en innhegnet »hage« som enkelte på øya mener har vært en gravplass. Ved prøvestikking i innhegningen er det funnet keramikkskår av middelalderstype. Etter tradisjonen skal det i Skjernøysund dessuten ha vært et herberge som hadde en slags tilknytning til kapellet.

På Skogsøy finnes lokalitetsnavnene Sankte Marten, Munkestø og Munkestøågeren. Det er tradisjon på øya om at det en gang fantes et herberge, drevet av munk, på Skogsøy. Øya har en god havn og ligger sentralt plassert langs den indre skipsleden.

Ved fjorden innenfor Sånum ligger gården Østre Skogsfjord. Et stykke fra tunet på gården finner vi lo-

kaliteten Kjørkevollen. Det kjennes imidlertid ikke tradisjon om at det her skal ha stått kirke.

I skjærgården utenfor Mandal har det vært gravplasser for sjøfolk på Landøy, på Ramsøy, på Eggvær og på Asp- holmen. En tysk 1500-tallskilde forteller om at de som omkom i et slag utenfor Mandal i 1526, ble gravlagt på Risøy kirkegård. »Risøy« betegner i dette tilfellet trolig kirkegården på Sånum, som jo lå i nærheten av havnen Risøbank.²²

Eksempel 3: Spangereid (fig. 7)

I Spangereid sogn er det kun sognekirken Spangereid som er omtalt i skriftlige kilder (prest omtalt 1328).

På nabogården Presthus, som var kirkegods og trolig tjente som bolig for presten i katolsk middelal-



Fig. 7. Kirke omtalt i skriftlige middelalderlokaliteter, samt sagnlokaliteter i Spangereid sogn, nåværende Lindesnes kommune i Vest-Agder. 1 Spangereid, 2 Presthus, 3 Njerve, 4 Svennevik, 5 Jåsund, 6 Møgedal.

der, er det imidlertid tradisjon om at munkar skal ha hatt tilhold, og det skal dessuten ha stått et kapell på gården. På Njerve, storgården øst for kirken, vet tradisjonen å fortelle at det en gang skal ha vært et »munkekloster«. Tilsvarende tradisjon finnes på en annen gård i sognet, Svennevik, og der knyttet til lokalitetsnavnet Klosteret.

Nord for Jåsundet ved innseilingen til Spangereid, ligger gården Jåsund. Her finnes en lokalitet som kalles Oppmed Kyrkja, og der skal det ha stått kirke. Ved gravearbeider for et par generasjoner siden, støtte folk endatil på bygningsrester på stedet. Det

skal ha vært en V-Ø-orientert, større bygning, med en markert »bue« (apsis?) mot øst.

Til en annen gård, Møgedal, er det knyttet et kirkeflyttingssagn, idet Spangereid kirke først skal ha vært påbegynt på en slette under Møgedal som kalles Øigar.

Eksempel 4: Hægebostad

Hægebostad kirke i sognet av samme navn (sognet omtalt 1425) skal etter tradisjonen ha vært påbegynt på nabogården Gyberg:

»Segna seier (...) at kyrkja skulle ha vore bygt på Ollesmoen der heile timberet var tilkøyrd, men ei myrk natt blei det flytta til Hægebostad der kyrkja nå stend. Man ingen hadde set noko, og difor trudde folk at Gud ville det slik, og ingen våga seia noko imot dette«. ²³

Et annet sted på Gyberg ligger lokaliteten På Kjørkegarden. Det skal ifølge tradisjonen i bygda være en kirkegård fra Svartedauens dager. På Kjørkegarden er en klart avgrenset flate, omgitt av lave jordvoller.

På prestegården Hægebostad er en gravhaug som kalles Krosshaugen. På den skal det »i gammel tid« ha stått et kors. Haugen var etter sagnet den gamle helligdommen i Hægebostad, før bygda fikk kirke.

Umiddelbart sør for prestegården ligger Snartemogårdene, med de berømte våpengravene fra folkevandringstid. På Nedre Snartemo, et lite stykke sør for jernaldergravfeltet, fantes det frem til Sørlandsbanen ble anlagt på en bred fylling over dalen på dette stedet, noen jordstykker som bar navnet Kjerkevollen. På et gårdskart fra 1875 er det på Kjerkevollen avmerket det som ser ut til å være en rektangulær innhegning, i forlengelsen av gårdens tun (fig. 8).



Fig. 8. Utsnitt av gårdskart for Nedre Snartemo 1875. I forlengelsen av gårdens tun ligger Kjerkevollen, der restene av en rektangulær innhegning vises (merket »45« på kartet).

Disse eksemplene, der vi fokuserer på kirkesagntradisjonen men også trekker inn steds- og lokalitetsnavn, gir, sammen med eksemplene Åseral og Sånum og de 12 belagte trønderske sagnkirkerne, et godt utgangspunkt for å se nærmere på hva et kirkeflyttingsagn er og hvordan vi eventuelt skal kunne forstå det.

4. Et annet perspektiv²⁴

Et utgangspunkt for i det hele tatt å beskjeftige seg med sagn er at man oppfatter eller definerer sagnet som et forskningsobjekt, at man oppfatter det som å reflektere en hendelse – hva vi kan kalle *kulturhistorikerens hendelse*.²⁵ Med andre ord at man ser på sagn om kirker som en kilde. Det er hva herværende forfattere har gjort i vårt arbeid med sagnkirker så

langt. Ved hjelp av troverdig arkeologisk kildemateriale har vi kunnet verifisere sagnet om kirken på Åknes, og ved hjelp av troverdig skriftlig kildemateriale har vi kunnet verifisere 12 sagnkirker i Trøndelag.²⁶ I herværende sammenheng ønsker vi å reise følgende problemstilling: Kan sagnet være en troverdig og pålitelig kilde i seg selv? Forteller det virkelig om noe som er skjedd, og om så er, hva er skjedd? Vi mener således at kirkesagnene er et forskningsobjekt.

I et sagn er det noe som fortelles, en *narrativ hendelse*. Dette er en universell kognitiv form, som menneskene har tillit til når de beskriver samfunnsmessige eller kulturelle forhold i sin samtid. Den narrative hendelse refererer til det som er skjedd, en konkret hendelse. Det er de konkrete hendelsene, enten de

nå utgjør en enkelthendelse, en periode eller en prosess, som har vært og er kulturhistorikerens forskningsobjekt. Hans mål er å rekonstruere den konkrete hendelsen utfra tilgjengelig kildemateriale. Vi har således tre typer hendelser, forskjellige fra hverandre og nødvendig å holde adskilt: *kulturhistorikerens hendelse, den narrative hendelse og den konkrete hendelse.*

Et eksempel på en narrativ hendelse er den som berettes i våre kirkeflyttingssagn.²⁷ Men hva er egentlig skjedd? Hva var den konkrete hendelse? Det er på dette trinnet kulturhistorikeren ofte gjør en feil ved å avskrive sagnet som kilde, ved ikke å skille mellom narrativ hendelse og konkret hendelse. Ved å definere sagnet kun som et stereotyp vandresagn lar vi oss forlede til å mene at det ikke ligger en konkret hendelse bak den narrative hendelse.

At vi så gjør, er ikke så underlig. For det første dette med de underjordiske. I og med at vi i dag ikke har særlig tillit til forklaringsmodeller der under- eller overjordiske vesener er sentrale aktører, oppfatter vi derfor heller ikke sagnet som (troverdige) kilde. Feilen vi da gjør er at vi glemmer at inngripen fra de underjordiske faktisk var en plausibel forklaringsmodell i store deler av Norge til godt inn på 1900-tallet.²⁸ Vi starter rekonstruksjonen med en problemstilling, ikke med utgangspunkt i fortiden.

Men ikke nok med det. Kirkeflyttingssagnet finnes over hele Skandinavia og det meste av kontinentet,²⁹ det er stereotyp. Dette får oss til å begå feil nummer to, ved at vi fradømmer det kildeverdi på prinsipielt grunnlag. Vi ser bort fra muligheten for at den stereotyp hendelsen kan inneholde en narrativ og konkret hendelse. De to feilene skyldes en ubevisst nåtidsbundenhet, altså en tanke om at det skal finnes absolutte kriterier for å bedømme kildenes sann-

hetsgehalt.³⁰ Det burde jo være omvendt, at forskerens teori avgjør kildens pålitelighet. En variant av feil nummer to er at forskeren ikke makter å frigjøre seg fra eksisterende forskningsparadigmer. Eksemplet fra Ørlandet (fig. 2) kan konkretisere: Denne situasjonen viser en viktig grunn til at kirkesagn ikke bør avvises på generelt grunnlag, med utgangspunkt i at forskningen rundt kirkebygging i det store og hele er styrt av en teori om at bøndene bygde kirke i fellesskap i hvert sitt sogn. Dermed blir det ikke plass til flere kirker i bygda enn én. Denne oppfatningen er f. eks. gjennomgående i norsk lokalhistorisk litteratur.

Det vi i stedet må gjøre, er i utgangspunktet å ta sagnet på alvor i den tiden og det miljøet det fungerer, og se på fortellerens forhold til det han beretter. Hvem er eller var sagnet sant for? Vi må kunne gå ut fra som en selvfølge at et sagn over tid vil dø ut, dersom det ikke har fortellerverdi eller dersom det mister resonnsansen i miljøet. Med andre ord: så lenge et sagn fortelles, har det verdi eller funksjon i miljøet.

5. Sagnets produksjon, varighet og funksjon³¹

I utgangspunktet må en konkret hendelse finne gjenklang i et samfunns kollektive bevissthet for at den skal kunne gå over til narrativ hendelse, altså bli et sagn. I denne prosessen må unike aspekter ved hendelsen skalles av slik at den kan innpasses i en rytmisk struktur eller et konvensjonelt handlingsmønster. På denne måten krystalliseres informasjonen som kollektiv tradisjon.³²

At et sagn fungerer etter sin forutsetning eller bevares, er avhengig av at samfunnet det lever i, er relativt statisk, og at det finnes fortellere.³³ Dessuten styrkes minnet om hendelsen dersom det finnes bevart rester av hendelsen, synlige minner som en

overgrodd tuft eller usynlige minner som et steds- eller lokalitetsnavn. Undersøkelser i Norge av personalhistoriske sagn, en slags moderne ættesagaer fra 1600- til 1800-tallet, viser at slike sammenhengende fortellinger lever i 300 til 400 år. Stereotype sagn lever derimot lenger.³⁴ Et viktig resultat av disse undersøkelsene er at sagn med religiøs funksjon er svært pålitelige. Folkloristen Bjarne Hodne mener det skyldes at menneskene i religiøse spørsmål er mer enn vanlig konservative, og at det gamle henger igjen lenge etter at en ny retning har overtatt. Sentrale folkelige skikker og forestillinger fra katolsk tid har levd videre i det norske samfunnet til godt inn på 1900-tallet. Den religiøse ortodoksien i første halvdel av 1600-tallet, og senere pietismen, sørget i stor grad for det.³⁵

Det viktigste er at det må finnes en interesse i miljøet for objektet eller hendelsen. Skal sagnet traderes rett, må det ha en funksjon i miljøet. Dette at tradisjonen er funksjonell styrker også dens pålitelighet.³⁶ Én slik funksjon er underholdningsfunksjonen, en annen er forklaringsfunksjonen. I vårt tilfelle er sagnet en forklaring på hvorfor det ikke – på det tidspunkt sagnet blir fortalt – står kirke på den ene av de to lokalitetene. En tredje funksjon er at sagnet gir lokal identitetsfølelse. En kollektiv erindring gjør at hver og en blir i stand til å »huske« ting som han eller hun aldri har opplevd personlig, men som nettopp inngår i miljøets felles bevissthet om sin fortid og sin egenart.³⁷ En fjerde funksjon, som kanskje er den viktigste for vår del, er den pedagogiske. Sagnet skal ha en moral, og denne moralen må gi gjenklang i miljøet. Dersom tradisjonen har sitt utgangspunkt i miljøet, har den dessuten normerende og stabiliserende karakter, den er med på å opprettholde sentrale verdier.

Sagnetets moralske og pedagogiske funksjon ligger i at sagnet er en understrekning av årsak til og virkning av normbrudd, idet underholdningsfunksjonen alene ikke er tilstrekkelig til å holde opplysnings- og holdningsverdien oppe. Det er ved at sagnet gir uttrykk for visse normer, forestillinger, motsetninger og/eller trang til forklaring, at det har funksjonell berettigelse i miljøet. Samtidig må disse verdiene være gjenkjennelige. I vårt tilfelle er moralen helt utvetydig: Grunnen til at kirken på gården B fortsatt står der hvor den står, er at det er her den burde ha vært bygd i utgangspunktet! Dersom kirken ikke bygges på rett sted, det vil si at dersom menneskene ikke pleier et godt forhold til de underjordiske og/eller englene og tar råd fra disse, griper de inn. Man brøt med andre ord med en norm i miljøet ved å starte byggingen på gården A, hvilket viste seg ved at det overnaturlige grep inn. Det er viktig å pleie et godt forhold til så vel underjordiske som overjordiske krefter, ellers griper de inn i jordelivet på en ubehagelig måte. Dermed nærmer vi oss vår egentlige problemstilling, idet vi forutsetter at det ligger en konkret hendelse bak den narrative hendelse: Er det slik at det faktisk ble påbegynt bygging av en kirke på lokaliteten A, og ble den (uferdig) flyttet til lokaliteten B?

6. Dekoding av et kirkeflyttingssagn

Den stereotype hendelsen i vårt sagn består i flytting av kirken gjennom det overnaturliges inn gripen, begge deler alment kulturgods.³⁸ Det stereotype ved kirkeflyttingssagnet betyr dermed ikke annet enn at den narrative hendelse og sagnetets pedagogiske og moralske funksjoner har et geografisk og kulturelt stort nedslagsfelt, hvilket igjen betyr at moralen i sagnet må bygge på et verdigrunnlag som er blitt

delt av mennesker over det meste av det europeiske kontinentet. Dette felles verdigrunnlaget kan ikke være annet enn kristendommen. En rimlig bakre grense for produksjon/datering av norske kirkeflyttingssagnene bør således være 1100- eller 1200-tallet, den tiden da kristendommen slo rot i de brede lag av folket.³⁹ En øvre grense bør være 1800-tallet, da den privatiserte, borgerlige religiøse kultur vokste fram i Norge.⁴⁰

Den narrative hendelsen i vårt sagn består i bygging av kirker, den ene kun påbegynt og den andre bygd ferdig. Byggestedene er i langt de fleste tilfeller knyttet til to av bygdas navngitte, konkrete gårder.

Det siste – og viktigste – spørsmålet blir så: Hva var den historiske, konkrete hendelsen? Her må vi ta som utgangspunkt at et sagn skal berette om hendelser som for lengst er avsluttet. Både den påbegynte og den avsluttede kirkebyggingen var således gjennomført lenge før sagnet ble til. Hva kunne sagnets skapere i en slik situasjon ta utgangspunkt i, bortsett fra et mulig minne om det berettede hendelsesforløp? Jo, i hva som måtte være i miljøet av rester etter hendelsen, som stedsnavn eller fysiske rester. I det siste tilfellet vil det si det som blir igjen når materialene flyttes – selve byggeplassen eller også en grunnmur. Den svenske folkloristen Dag Strömbäck (1958:164) påpeker da også i sin gjennomgang av de eldste svenske kirkeflyttingssagnene fra 1600- og 1700-tallet, at de ofte nøyer seg med initialmotivet. Altså at sagnene nevner den første mislykkede byggingen på lokaliteten A, og det heter videre at »där nu nogra rudera finnas, till vad som antas vara den först påbörjade kyrkan.« Og han føyer til: »Det är som om man tvekat i gamla relationer och topografiska beskrivningar att fullständigt återberätta den lokala säggen.«⁴¹

Man har altså hatt et minne i miljøet, knyttet til en tuft eller en lokalitet, om at der skal det engang ha stått kirke. Problemet som måtte løses var trolig at samtiden ikke kunne se noen god grunn til hvorfor en kirke tilsynelatende ikke var blitt bygd ferdig. Andre kirker kunne brenne eller råtne opp, men de ble bygd opp igjen – de forsvant ikke. Det skulle eller burde ha stått kirke der, hvilket de synlige spor klart viste at det ikke gjorde. Altså måtte de underjordiske eller de overjordiske ha flyttet den. De synlige *rudera* blir således uttrykk for den konkrete eller historiske hendelsen, de fungerer som bindeleddet mellom sagnets narrative hendelse og det faktum at det engang stod en kirke på gården A.

I og med at det etter en tid – om vi forutsetter at det opprinnelig stod en fullt ferdig kirke på lokaliteten A – kun finnes *rudera* på stedet og kun en overlevert (ikke selvopplevd) kunnskap om lokaliteten som kirkested, er det rimlig å anta at sagnet tar den formen vi finner: en forklaring av grunnmuren (uten kirke) med at den (kirken) er flyttet. Men hva var så den syndige handling som ble begått, siden det ligger et botsaspekt i sagnet?

Forklaringsmodellen kan være av to typer, en religiøs og en politisk: For det første heter det i den trønderske kristenretten (Frostatingslova) fra ca. 1260 at dersom en høgendeskirkeeier lot kirken forfalle, skulle han bøte til biskopen. Utgangspunktet var at han skulle bygge opp igjen kirken, men dersom han unnlot dette var han henfaldt til bøter, og etter tredje gangs påtale måtte han dessuten gjerde inn området der kirken hadde stått.⁴² I den vestnorske kristenretten (Gulatinglova) er straffen strengere – i verste fall tok kongen over gård og grunn.⁴³ Normbruddet, den syndige handlingen som sagnet kommuniserer, kan således forstås som et *brudd på*

kristenretten, eller i alle fall som et brudd på god takt og tone ved at man fratok folk muligheten til å få del i det hellige. Et viktig aspekt ved kirkebygging er at både kirke og kirkegård skulle vigesles av biskopen før de kunne tas i bruk, og lokaliteten ble dermed hellig. Trolig er det dette hellighetsaspektet som henger igjen når vi finner engstykker kalt Kjeråkakeren, Kjerkparten, Kjerkvollen eller lignende nær ved gårdstunet, og som ikke er blitt pløyd før langt inn i nyere tid.

Den andre forklaringsmodellen tar sitt utgangspunkt i det politiske.⁴⁴ Hvis vi går ut fra at det å råde en kirke med prest var et tungt virkemiddel for samfunnseliten i maktkampen i tidlig- og høymiddelalder, blir nedleggelsen av en kirke noe som fra almuenes ståsted i ettertid lett kan oppfattes som uttrykk for at de under- eller overjordiske griper inn i elitens stridigheter, ved at de tar parti for den ene av to kirkeiere. Til ulempe for én ved at de flyttet kirken vekk fra gården hans, men til fordel for den andre ved at de flyttet den samme kirken til dennes gård. Med andre ord at det er de supranormale krefter som bestemmer hvem som er verdige nok til å ha en kirke på gården og således få være et slags bindeledd mellom mennesker og guder. Den historiske hendelsen er da at en storbonde eller høvding valgte å la sin kirke forfalle, enten fordi han ikke lenger så det som en egnet strategi å råde en kirke, eller fordi han ikke lenger var/så seg i stand til det. Det moralske aspektet ved sagnet skulle i så fall være at det ikke nytter – bokstavelig talt – å »bygge seg« til religiøse posisjoner, makt og ære – slikt er det høyere makter som rår over!

Det skal medgis at denne siste forklaringsmodellen forutsetter en synkretistisk kristendom, idet den inneholder elementer som hører hjemme i heden-

dommen snarere enn i kristendommen. Men på den annen side: Kirkeflyttingssagnene hører hjemme i den folkelige kulturen, ikke i den offisielle kultur. Og selv om de brede lag av befolkningen i middelalderen nok i all hovedsak fulgte opp påbudene om å gå til messe og å ta del i de sakramentale handlinger, har den folkelige religiøsitet for øvrig levd sitt eget liv, parallelt med den offisielle religion. Folkekulturen, derunder religiøsiteten, var gjennom middelalderen og langt inn i nyere tid »everyone`s culture; a second culture for the educated, and the only culture for everyone else«, ifølge folkloristen Peter Burke.⁴⁵

7. Konklusjon

Vi mener at denne gjennomgangen av teori og metode for å analysere eller dekode kirkeflyttingssagnene, viser at man må ta tradisjon av denne typen på alvor. Sagnene må oppfattes som en konkret og stedsrelatert kilde til kirker som ikke er kildebelagt på annet vis, nemlig kirkene på gården eller lokaliteten A, og som i nær sagt samtlige tilfeller navngis. Spør man dem som bor på gården, kan de gjerne peke ut kirketomten, som ofte har et navn relatert til kirke.⁴⁶ I tillegg kan de sikkert føye til at i den samme åkeren ligger det store mengder skjørbrent stein, kokstein. Et tunområde, vil arkeologen si. Og flertallet av kirkene ble gjennom det meste av middelalderen faktisk bygd på gårdstunet. Det synes, kort sagt, å være en nær sammenheng mellom kirkesagn og »sagnkirker« på den ene side, og ødekirker på den annen.

Ved å tviholde på det gamle bildet av kirketopografien, tviholder man også på en gammel oppfatning om at det å bygge kirke var noe som skjedde under regulerte og ordnede forhold og i full samdrektighet. Bygd = sogn = én kirke. Det var kongene

og bøndene som siviliserte landet gjennom kristningen, og når kongen var død, ropte man: Kongen er død! Leve Kongen! For kongedømmet og ordnede forhold ville alltid bestå. Så også med Kirken, den tredje hovedpart i 1800-tallets myte om nasjonen. Så når en kirke forfalt eller ble lagt ned, kunne man kanskje ha ropt: »Kirken er død! Leve Kirken!«.

Appendiks

Middelalderkirker i Vest-Agder belagt i skriftlige kilder

Oddernes
Tveit
Søgne
Vennesla
Hægeland
Øvrebø
Greipstad
Finsland
Bjelland
Laudal
Øyslebø
Grindheim
Konsmo
Halse
Harkmark
Holum
Åseral
Tonstad
Bakke
Gyland
Nes
Hidra
Spangereid

Valle
Foss (nedlagt)
Vigmestad
Huseby (nedlagt)
Vanse
Spind
Herad
Austad
Kvås
Å
Berge (nedlagt)
Feda
Liknes
Hægebostad
Eiken

Tradisjon om kirker, kapeller, klostre og hospita- ler/herberger (tradisjonen er ført opp under gårdsnavnet)

Oddernes sogn

Møvik: Tradisjon om kapell i tilknytning til kirkegård i Indre Flekkerøy havn. Kirkegården ødelagt og fjernet i 1984. Lokalitetsnavnene Kjerregårdsbukta og Kabeldalen.

Vrånes: Ved Kongshavn finnes lokalitetsnavnene Kjerkevik og Prekenheia. Mulig tradisjon om kirke på stedet.

Grim: I den nåværende Kristiansand by skal det før byens grunnleggelse i 1641 ha vært et hospital.

Ytre Mosby: På gården skal det ha stått kirke.

Tveit sogn

Ve: Tradisjon om kirke på lokaliteten Kapellegra. Det fantes svært mye stein på lokaliteten tidligere, »som etter en stor bygning«.

Erkleiv: Det skal ha stått kirke på gården. Da grunneieren senket et tjern ved en eldre ferdselsvei på gården, fant han menneskeben.

Dønnestad: Kirkeflyttingssagn.

Vennesla sogn

Vigeland: Kirkeflyttingssagn.

Heisel: Kirkeflyttingssagn.

Øvrebø sogn

Stallemo: Kirkeflyttingssagn.

Søgne sogn

Ny-Hellesund: Gravplass for ilanddrevne sjøfolk nevnt i skriftlige kilder. Tradisjon om kapell, jfr. Lokalitetsnavnet Kapelløya.
Eig: Kirkeflyttingssagn.

Greipstad sogn

Nodeland: Kirkeflyttingssagn.

Finsland sogn

Frigstad: Kirkeflyttingssagn.
Stomnås: Her skal det ha stått kirke.

Bjelland sogn

Hesså: Kirkeflyttingssagn.
Solberg: Tradisjon om kirke. Lokalitetsnavnene Kjørkjeækrå, Kjørkjeerunn og Kjørkjeleet.

Laudal sogn

Skuland: Kirkeflyttingssagn.

Øyslebø sogn

Heddeland: Kirkeflyttingssagn. Et annet sagn sier at kirken på Heddeland ble bygget ferdig.
Høye: Kirkeflyttingssagn.
Finsdal: Tradisjon om kapell på gården.

Konsmo sogn

Viblemo: Kirkeflyttingssagn.
Valand: Tradisjon om kirke, kalt »Søsterkirken«.

Grindheim sogn

Byremo: Kirkeflyttingssagn.

Halse sogn

Sånum: På Kjerkeågeren på Sånum skal den første kirken på Agder ha vært reist. Lokalitetsnavnene Kjerkeågeren og Kjerkebakken. Kirketuft og kirkegård påvist 2001.
Skjernøy: I Kjerkeviga skal det ha ligget et kapell. På øya skal det dessuten ha vært et herberge drevet av munk.
Skinsnes: På gården skal det ha vært et herberge drevet av munk.
Lokalitetsnavnet Munkestø.
Skogsøy: På øya skal det ha vært et herberge drevet av munk. Lokalitetsnavnene Sankte Marten og Munkestø.
Lunde: Tradisjon om kirke og kirkegård. Lokalitetsnavnene Kjerkevollen og Kjerkegarden.
Hogganvig: Tradisjon om kapell.

Harkmark sogn

Harkmark: Det skal ha stått et kapell på gården i middelalderen, tvers over elven for der kirken står i dag.

Holum sogn

Røyseland: Kirkeflyttingssagn. Lokalitetsnavnet Kjerkemonen.
Fodnebø: Tradisjon om kloster. Lokalitetsnavnet Kloster.

Åseral sogn

Åknes: Tradisjon om kirke på Kyrkjevodden. Tuften påvist 2000.
Helleren: Her skal det ha ligget et kapell i middelalderen.

Tonstad sogn

Hompland: Tradisjon om kirke på gården.
Totland: På lokaliteten Kjørkjetupte skal det, ifølge tradisjonen, ha vært planer om å bygge en kirke.

Bakke sogn

Lende: Kirkeflyttingssagn. Lokalitetsnavnet Kirkerøysa.

Gyland sogn

Kongevoll: Kirkeflyttingssagn. Lokalitetsnavnet Kyrkjeåkeren.

Hidra sogn

Kvanvik: Kirkeflyttingssagn. Lokalitetsnavnet Kjørkevollen.
Ågenes: Kirkeflyttingssagn knyttet til lokaliteten Gjersvollen.
Launes: Kirkeflyttingssagn.
Eie: Kirkeflyttingssagn.
Støytland: Kirkeflyttingssagn.

Spangereid sogn

Jåsund: Tradisjon om kirke på lokaliteten Oppmed Kyrkja.
Møgedal: Kirkeflyttingssagn.
Njerve: Tradisjon om »munkekloster«.
Presthus: Det skal ha stått et kapell på gården.
Svennevik: Tradisjon om kloster. Lokalitetsnavnet Klosteret.

Valle sogn

Nylund: Kirkeflyttingssagn.

Vigmostad sogn

Vigmostad: Kirkeflyttingssagn knyttet til lokaliteten Skogheim.

Vanse sogn

Frestad: Det skal ha stått en kirke på lokaliteten Pilsteinsvollen.
Frøyland: Kirkeflyttingssagn.
Rudjord: Tradisjon om kirke. Lokalitetsnavnet Munkekjerka.

Spind sogn

Spindanger: Kirkeflyttingssagn.

Austad sogn

Høyland: Kirkeflyttingssagn.
Bjørnestøl: Kirkeflyttingssagn.
Selør: Tradisjon om kirke og kirkegård. Lokalitetsnavn Kjerkodden, Kjørregarden, Kjørregardsviga.
Revøy: Tradisjon om kapell på lokaliteten Kjørkebakken.

Kvås sogn

Moi: Kirkeflyttingssagn.
Hæstad: Kirkeflyttingssagn knyttet til lokaliteten Kjørkevollen.

Å sogn

Nyland: Kirkeflyttingssagn.
Bjerger: Tradisjon om kirke og kirkegård på lokaliteten Kjørkebakken.
Berge: Tradisjon om »Bergs kloster«.

Feda sogn

Sande: Tradisjon om kirke og kirkegård på Sandsheia.

Liknes sogn

Ytre Egeland: Kirkeflyttingssagn. En annen tradisjon vil ha det til at den eldste kirken i bygden ble reist her.
Kloster: Tradisjon om kloster.
Liknes: Tradisjon om kloster.

Fjotland sogn

Galdal: Kirkeflyttingssagn.
Åsemoen: Kirkeflyttingssagn.

Eiken sogn

Åvesland: Tradisjon om kirke. Lokalitetsnavnet Kjørkehaugen.
Eiken: Den »gamle kirken« i Eiken skal ha stått på lokaliteten Ky-råsslætte.
Skeie: Det skal ha stått kirke på gården.

Hægebostad sogn

Gyberg: Kirkeflyttingssagn.

Tradisjon om gravplasser (tradisjonen er ført opp under gårdsnavnet)

Oddernes sogn

Torsvik: Gravplass for ilanddrevne sjøfolk.

Tveit sogn

Føreid: På lokaliteten Kjerregårdsmyra skal folk som døde under Svartedauen, ha blitt begravet.

Grovika: Her finnes en rektangulær innhegning av stein, kalt Kirkegården. Det er tradisjon om at innhegningen tjente som kirkegård. Grovika er nevnt som utskipningshavn for tømmer fra omkring år 1600, men havnefunksjonene går trolig tilbake til senmiddelalderen.

Drangsholt: På lokaliteten Kiløyna var det i 1880 synlig en »kirkegård«, med to, parallelle rekker av graver.

Halse sogn

Landøy: Gravplass for ilanddrevne sjøfolk.

Ramsøy: Gravplass for ilanddrevne sjøfolk.

Eggvær: Gravplass for ilanddrevne sjøfolk.

Aspholmen: Gravplass for ilanddrevne sjøfolk.

Laudal sogn

Laudal: På lokaliteten Lunden skal det ha vært vigslet gravplass før Laudal kirke ble bygget. Det skal være funnet en begravelse i treliste uten gravgods ved gravearbeid på stedet.

Konsmo sogn

Skopteland: Tradisjon om pestkirkegård fra Svartedauen.

Tonstad sogn

Virak: Tradisjon om kirkegård.

Fintland: Tradisjon om gravplass i en innhegning kalt Borgjæ. En oppbygning inne i innhegningen kalles Prekestolen.

Hidra sogn

Kolløyna: Gravplass for ilanddrevne sjøfolk.

Prestøyna: Innhegnet gravplass for ilanddrevne sjøfolk.

Vanse sogn

Borhaug: Tradisjon om kirkegård. Lokalitetsnavnene Kjørrgardsbrodan og Kjørrgardsågran.

Loshavn: Tradisjon om kirkegård knyttet til havnen. Lokalitetsnavnet Kjørgarden.

Eikvåg: Gravplass for ilanddrevne sjøfolk på lokaliteten Grønnsletta.

Skarvøy: Innhegnet gravplass for sjøfolk.

Terøy: Gravplass for ilanddrevne sjøfolk.

Kjørrefjord: Tradisjon om gravplass for sjøfolk i Røsevika. Mange av gravene skal ha vært markerte med trekors.

Spind sogn

Nautland: En mindre, firkantet innhegning (nå fjernet) ble kalt Kjerkegaren.

Å sogn

Rom: Lokalitetsnavnet Kjærgårsegra.

Tjomsland: Tradisjon om kirkegård på lokaliteten Kjerkevollen.

Feda sogn

Håland: Tradisjon om gravplass ved Reet i Skibedalen.

Hægebostad sogn

Gyberg: På lokaliteten På Kjørkegarden skal det være en kirkegård fra Svartedauens dager.

Tradisjon om hulekirker

(tradisjonen er ført opp under gårdsnavnet)

Søgne sogn

Repstad: En heller kalles Repstadkjørka. Mulig tradisjon.

Greipstad sogn

Gjerulvstad: Den såkalte »Gjerulvstadkyrkja« skal ha vært benyttet til messer etter Reformasjonen.

Greipstad: »Lindåskyrkja« skal ha vært benyttet som kirke.

Herad sogn

Gjervoldstad: En stor heller skal ha vært benyttet som katolsk kirke etter Reformasjonen.

Røynskog: En stor heller skal ha vært benyttet som katolsk kirke etter Reformasjonen.

Tonstad sogn

Fidjeland: Tolvkjørerhelleren skal ha vært brukt til kirke. Menneskeben skal være funnet.

Tradisjon om reiste kors (tradisjonen er ført opp under gårdsnavnet)

Holum sogn

Valand: Tradisjon om at det på stedet var reist et steinkors, som skal ha vært det første møtepunktet for kristen gudstjeneste i trakten, og der det ble holdt messe og forrettet kirkelige handlinger to ganger årlig.

Hægebostad sogn

Hægebostad: På Krosshaugen skal det i »gammel tid« ha stått et kors. Haugen var den gamle helligdommen i Hægebostad, før bygden fikk kirke.

Austad sogn

Revøy: I Korshavn skal det ha stått et steinkors.

Hidra sogn

Festervoll: På lokaliteten Krossen skal det ha stått et kors.

Bakke sogn

Lende: På Lendemonen skal det ha vært reist et stort trekors i den tidlige kristne tiden, der prester holdt messe og »primet« folk.

Bakke: Her skal det ha vært reist et stort trekors i den tidlige kristne tiden, der prester holdt messe og »primet« folk.

Virak: Her skal det ha vært reist et stort trekors i den tidlige kristne tiden, der prester holdt messe og »primet« folk.

Oftedal/Øksendal: Her skal det ha vært reist et stort trekors i den tidlige kristne tiden, der prester holdt messe og »primet« folk.

Tonstad sogn

Tonstad: Her skal det ha vært reist et stort trekors i den tidlige kristne tiden, der prester holdt messe og »primet« folk.

Totland: Her skal det ha vært reist et stort trekors i den tidlige kristne tiden, der prester holdt messe og »primet« folk.

Forekomster av navnetypene Kirkevollen og Kirkeåkeren uten kjent tradisjon (lokalitetene er ført opp under gårdsnavnet)

Søgne sogn

Årstøl: Kjørkevollen.

Greipstad sogn

Birkeland: Kirkeågeren.

Halse sogn

Østre Skogsfjord: Kjerkevollen.

Bjelland sogn

Haraldstad: Kjerkevollen.

Vigmostad sogn

Hennestad: Kjørkeågeren.

Tryland: Kjørkevodlen.

Hidra sogn

Våge: Lokalitetsnavnet Kjerkevollen.

Bakke sogn

Oftedal: Kjørkevodlen.

Herad sogn

Holmen: Kjerkevollen.

Vanse sogn

Heskestad. Kjørkågren.

Frøysti: Kjørkågren.

Å sogn

Røydland: Kjørkågren.

Spind sogn

Djupvik: Kjørkevollen.

Hægebostad sogn

Snartemo: Kjørkevollen.

Konsmo sogn:

Iveland: Kirkevollen.

Liknes sogn

Øvre Haugland: Kyrkjevollen (på stedet en tilnærmet sirkulær innhegning av torv og stein, omgitt av et dike).

Noter

1. AB s. 62.
2. Fordelingen i landskapet av sagnkirker er den samme som for kirker belagt gjennom skriftlige eller arkeologiske kilder.
3. Brendalsmo 2002. For gårdene Nes (i nord), Fosen (Stor-Fosen), Agdenes, Austråt, Uthaug, Vik og Veklem er det belagt kirker i middelalderen og i varierende grad kirkegårder til kirkene. For Hårberg er det kun belagt kristen gravplass. For kirkene på Uthaug (nevnt første og eneste gang i 1533/34) og Vik (ruin med alterfundament registrert i 1770-årene) er det kirkeflyttingssagn der det heter at materialene til respektive kirker til slutt ble flyttet til Veklem («Ørelands-kirke»).
4. Begrepet sted benyttes her som en overordnet betegnelse, da helst i betydningen gård, mens lokalitet henspeiler på et navn på avgrensede områder innenfor en gård.
5. Skar 1998.
6. Skar 1998 s. 10.
7. Kraft 1838.
8. Liestøl 1976 s. 477.
9. Stylegar 2001.

10. Jfr. Hauglid 1977 s. 15.
11. Beta-148044.
12. Jfr. Jensenius 1999, 2001.
13. Stylegar 2001.
14. Egner & Stylegar 2001.
15. På den omtalte lokaliteten ble det i 2001 påvist en bygdeborg.
16. Egner og Stylegar 2001.
17. Beta-160526.
18. Wikander 1987.
19. Navnet er gitt flere tolkninger, alt fra Tolv-kyr-helleren til Tolv-kirke-helleren og Tollev-kirke-helleren, det siste etter en bondehelgen fra Telemark ved navn Tollev Salemann (= Helligmann).
20. Seland 2001 s. 155. Et svært interessant punkt ved denne beretningen, og noe som informantene neppe kan ha kjent til, er at tradisjonen med å reise kors på et sted der det skulle bygges kirke var det vanlige (også) i Norge i middelalderen. »Biskopen (erkebiskopen) skal avgrense tomte og reise kors i den, eller legge ned den første steinen til kirken« (fra erkebiskop Jons kristenrett kap. 8, 1270-tallet). Erkebiskopen presiserer i samme kapittel (Om bygging av høgendeskirke og hvis den faller ned) at »man skal bygge kirke for Gud og hans hellige menn og ikke til egen makt eller råderett«.
21. DN X s. 108 jfr. Rygh 1912 s. 82.
22. Den radiologiske dateringen fra den undersøkte kirkegården på Sånum (AD1440-1640) er interessant i denne sammenheng.
23. Lauen 1975 s. 87.
24. Dette avsnittet baserer seg på Kalela 1992.
25. Et interessant sitat i denne sammenheng er fra den norske kunsthistorikeren Lorenz Dietrichson (1885 s. 353), som klart så forskjellen på en historikers hendelse og »vort Folks Opfatning«: »Til mange av vore Stavkirker knytte sig karakteristiske Sagn, der, om de end ikke relevere synderligt med Hensyn til disse Kirkers Historie eller Beskrivelse, dog i flere Henseender ere af Interesse som aabenbarende vort Folks Opfatning af disse Kirkers Oprindelse og Forhold til historiske Begivenheder, eller dets Følelser ved deres Tilintetgjørelse o.s.v.«. Til tross for denne prinsipielle avvisning av sagn som kilde til historieskrivning, mente Dietrichson likevel at kombinasjonen av et kirkeflyttingssagn og lokalitetsnavnet Kirkevollen i et gitt tilfelle måtte tolkes dithen at »Sognets ældste Kirke har staaet paa

- hint Sted« (s. 360).
26. Av lignende arbeider av arkeologer i de siste årene kan nevnes Grundberg 1995 og Anund et al 1997. Se også Schmidt 1990 for et arbeid om tradisjon/sagn/arkeologi i et afrikansk materiale, samt Schmitt 1985 om hans flerfaglige undersøkelse av tradisjonen rundt en hellig mynde, St Guinefort – helgen og hund.
 27. Denne type sagn finnes i en mengde varianter, behørlig sortert og gruppert i Christiansen 1958 s. 201-209. Kirkeflyttingssagnene blir å regne som historiske sagn idet de er knyttet til navngitte steder i en bygd, jfr. Hodne 1973 s. 23f.
 28. Jfr. Hodne 1973 s. 193f.
 29. Strömbäck 1958 s. 162. Når det gjelder forklaringer av særlig de sagn som inkluderer dyr som bestemmer kirkens lokalitet, se også Strömbäck 1970 s. 123-134.
 30. Jfr. også Eriksen 1999, kap. 1. Ang. forholdet mellom folkekultur og offisiell kultur prinsipielt, se Burke 1984.
 31. Referanser til dette avsnittet, selv om det inneholder standard folkeminnevitenskapelig metode, er Hodne 1973, Palmenfeldt 1985, Alver 1987, Schmidt 1990, Kalela 1992. »In the history of African archaeology there is the inherent assumption that the oral traditions are the data to be verified by the archaeological evidence. This view derives from the still dominant attitude that oral traditions are ipso facto the more unreliable or questionable of the two data sets. This may or may not be true, depending on the complexity of the oral evidence and the history of transformation in the archaeological data. There are no a priori relative strengths or weaknesses in the various data. Each data set presents a different perspective in what develops into a dialectical exchange between the two that grows as analyses deepens« (Schmidt 1990 s. 255).
 32. Jfr. Ong (1996 s. 75): »Originaliteten bestod inte i att man introducerade nytt material, utan i att man på et effektivt sätt anpassade det traditionella materialet till varje enskild, unik situation och/eller varje ny publik«.
 33. Den episke oppbyggingen av sagnet er i seg selv konserverende (Palmenfeldt 1985 s. 38).
 34. Hodne 1973 s. 8, som også refererer de øvrige norske undersøkelsene. Faktiske opplysninger i de undersøkte personallistoriske sagn viser seg på en rekke områder å være i svært god overensstemmelse med skriftlige kilder, som rettsreferater og kirkebøker. Jfr. Liestøl 1993, som behandler »Skraddarsoga« fra Åseral, ett av våre studieområder.
 35. Hodne 1973 s. 176ff. Selv om Hodne argumenterer spesifikt i forhold til sonings- og botsmotivet i sitt undersøkelsesmateriale, kan det på mange måter sies at det også dreier seg om soning og bot i kirkeflyttingssagnene: Man begynner å bygge på ett sted, et »feil sted«, hvilket blir klart ved at overnaturlige krefter griper inn og flytter materialene til »rett sted«. Boten består i å gjøre det godt igjen ved å bygge kirken på dette nye stedet, og man har dermed sonet for sin feilhandling.
 36. Hodnes (1973 s. 191) og andres undersøkelser viser også omvendt at stabiliteten i samfunnet er stor der sagnet har en funksjon i miljøet. Når således de trønderske kirkeflyttingssagnene er blitt bevart inn på 1900-tallet må det bety at de har hatt en eller annen funksjon fram til da. I Stjørdal i Nord-Trøndelag er det gårder som har åkerstykker som aldri er blitt pløyd før inn på 1950-tallet, da det hevdes at det skal ha vært kirkegård der.
 37. Eriksen 1999 s. 101, jfr. Fentress & Wickham 1992.
 38. I utgangspunktet er det normative faktorer i miljøet som styrer sagnets oppbygging og episke konstruksjon (Palmenfeldt 1985 s. 38, 46).
 39. I Sverige er kirkeflyttingssagn dokumentert allerede på 1500- og 1600-tallet (Strömbäck 1958 s. 164). Eldste nedtegnelse i Trøndelag er i 1770-årene (Schønning II s. 221), mens tradisjon om forsvunne kirker er nevnt allerede i Namdalens beskrivelse fra 1597.
 40. Jfr. Bugge Amundsen 1996, Berggreen 1989. I Trøndelag finnes det noen få varianter av flyttingssagn der det er mennesker (fra »øvrebygda«, dvs. »de andre«) som flytter materialene om natta. Trolig kan dette være yngre varianter av sagnet, men mer trolig er det at menneskene her er kommet inn i sagnet (byttet ut med engler/underjordiske) som forklaring på et tidspunkt da de overnaturlige ikke lenger inngikk i fortellerens eller miljøets verdisett.
 41. Strömbäck 1958 s. 164 .
 42. F II:13.
 43. s. 25 (G 12).
 44. Schmidt (1990 s. 270) hevder at »oral tradition often identifies processes of transformation, and are symbolic renderings of historical manipulations that mark changes in political and economic power«.
 45. Burke 1994 s. 270, jfr. Gurevitsj 1992.
 46. Det finnes en rekke forskjellige lokalitetsnavn med kirke, prest, kapell eller kors som førsteledd, men hvert av disse må undersøkes konkret. Flere kan relatere seg til naturformasjo-

ner («Kirka» om en skarp åsrygg eller framstikkende klippe) eller andre forhold som ikke har med et mulig kirkested å gjøre («Klokkarvangen», hvilket viser til en etterreformatorisk funksjon), eller de kan eierrelatere et område til en annen gård («Kirkhusvollen», et seterområde under gården Kirkhus nede i bygda).

47. Grensen for Ørlandet går i øst ved *Ejde-Vatn*. Gårder som ikke eksisterte ca. 1300 er i sør Beian, Sletbaken, Svends-Haug, Ku-Haug og Torvhus, i nord Nøkle-Haug og fiskeleiet Bjugn med kirke. Høy middelaldergården Kråkvåg på øya mellom Fosen og Garten er ikke avmerket på kartet. Her er det dokumentert en kristen gravplass, men den er ikke sikkert datert. Gårder hvor det stod kirke er fra vest Fosen (Stor-Fosen), Uthaug, Vik, Hårberg, Veklem (Ørelands-Kirke) og Austrått. Kartet er et foto av original i Det Kongelige Bibliotek, København. SKS 983 2o, kart 58A.

Litteratur

- Alver, Brynjulf: Munnleg historisk tradisjon som lokal historie. *Folklorens betydelse*, red. Bengt af Klintberg. Göteborg 1987, s. 221-232.
- Amundsen, Arne Bugge: Det private kirkerom? Livshøytider og kirkelige ritualer i herregårdsmiljø på 1700-tallet. *Menneske og bomiljø. Rapport fra et forskernettverk*, red. Espen Johnsen, Morten Bing og Liv Hilde Boe. KULTs skriftserie nr. 69. Oslo, 1996, s. 31-44.
- Anund, Johan, Mathias Bäck & Göran Ulväng: Upplands bortglömda kyrkor. *Uppland fornminnesförening och hembygdsförbunds årsbok* 1997, s. 27-56.
- Aslak Bolts Jordebog (AB). *Fortegnelse over Jordegods og andre Herligheder tilhørende Erkebispestolen i Nidaros*. Udgivet af P. A. Munch. Christiania 1852.
- Berggreen, B. *Da kulturen kom til Norge*. Oslo 1989.
- Brendalsmo, A. Jan: *kirkebygg og kirkebyggere. Byggherrer i Trøndelag ca. 1000-1600*. Avhandling til dr.philos. 2002. Universitetet i Tromsø.
- Burke, Peter: Popular Culture between History and Ethnology. *Journal of European Ethnology* XIV, 1, 1984, s. 5-13.
- Christiansen, Reidar Th.: *The Migratory Legends. FF Communications N:o 175*. Helsinki 1958.
- Dietrichson, Lorenz: Vore Stavekirker i Sagn og Saga. *Norsk Maa-*
nedsskrift for Litteratur, Kunst og Politik. Kristiania 1885, s. 353-400.
- Eriksen, Anne: *Historie, minne og myte*. Oslo 1999.
- Erkebiskop Jons kristenrett*. NGL II (339-386). Utgitt ved R.Keyser & P.A.Munch. Christiania 1848.
- Fentress, James & Chris Wickham: *Social memory*. Oxford 1992.
- Frostantingslova*. Omsett av Jan Ragnar Hagland og Jørn Sandnes. Oslo 1994.
- Grundberg, Leif: Kyrka, socken och sägen. *Johan Nordlander-sällskapets tidskrift* 1995, s. 4-35.
- Gulatingsslovi*. Umsett av Knut Robberstad. Fjerde utgåva. Oslo 1981.
- Gurevitsj, Aron J.: *Historical anthropology of the middle ages*. Chicago 1992.
- Hauglid, Roar: *Norwegian stave churches*. Oslo 1977.
- Hodne, Bjarne: *Personalhistoriske sagn. En studie i kildeverdi*. Oslo 1973.
- Jensenius, Jørgen: Planleggingen av en stolpekirke. En analyse av mål og målforhold i Bø I. *Hikuin* 17, s. 163-170, 1999.
- Jensenius, Jørgen: *Trekirkene før stavkirkene. En undersøkelse av planlegging og design av kirker før ca. år 1100*. Oslo 2001.
- Kalela, Jorma: En historikers hændelse? Kulturella mönster och samhällseliga förhållanden i källornas läsart. *XXI Nordiska historikermötet, Umeå 1991*, red Anders Brändström & Sune Åkerman. Umeå 1992, s. 73-91.
- Kraft, Jens: *Topographisk-Statistisk Beskrivelse over Kongeriget Norge. Bind 3: Bratsberg Amt, Nedenes Amt og Lister og Mandals Amt*. 2. Utg. Christiansand 1838.
- Lauen, Ånen: *Hægebostad. Ei bygdebok*. Mandal 1975.
- Liestøl, Knut: *Norske attesogor. Åseral* 1933 (1922).
- Liestøl, Tarjei: *Åseral. Gard og ett*, band 1. Åseral 1976.
- Ong, Walter J.: *Muntlig och skriftlig kultur. Teknologiseringen av ordet*. Göteborg 1996 (1982).
- Palmenfelt, Ulf: Prästråpsågen – ett tittrör ned i Kalmarunionens sociala strider. *Tradisjon* nr. 15, 1985, s. 35-48.
- Schmidt, Peter R.: Oral Traditions, Archaeology & History: A Short Reflective History. *A History of African Archaeology*. Peter Robertshaw (ed.). London 1990, s. 252-270.
- Schmitt, Jean-Claude: *Den heliga vinhunden*. Svensk oversettelse Malmø 1985.
- Schøning, Gerhard: *Reise som giennem en Deel af Norge i de Aar 1773, 1774, 1775. Andet Bind*. Utgitt av DKNVS/Trondhjem, 1910.
- Seland, Elisabeth: *Sirdal. Bind 6: Kultursoge. Fra istiden til ca. år 1800*. Sirdal 2001.

Skar, Johannes: *Gamalt or Sætesdal*, b. 2. Espa 1998 (1909).

Strömbäck, Dag: Sägnera om den första kyrkplatsen. Finnsägen.

Skrifter från Folkliivsarkivet. 13. Nordiska folkliivsorskarmötet, Lund 1957. Lund 1958, s. 161-173.

Strömbäck, Dag: *Folklore och filologi. Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi XLVII.* Uppsala 1970.

Stylegar, Frans-Arne: Et stolpebygget kapell fra høymiddelalderen i

Åseral. Bidrag til en sagnkirkes arkeologi. *Fortidsforeningens Årbok 2001.*

Stylegar, Frans-Arne & Astri H. Egner: *Rapport fra de arkeologiske undersøkelene på Sånum, juli 2001.* Vest-Agder fylkeskommune 2001.

Wikander, Johan Anton: »...en hvid Kirke ved Stranden«. *Agder Historielags årsskrift 63*, 1987.