

BLODET OG BEGERET

*-en kulturvitenskapelig analyse av samtidsfortellinger
om den hellige gral*

*Masteroppgave i kulturvitenskap
Av Irene Almkvist Ellefsen*

*Institutt for kunsthistorie og kulturstudier
Universitetet i Bergen
Høst 2005*

Veileder: Nils Gilje

Illustrasjoner

- Forside:** Utsikt mot Pyrenéene fra ruinene av middelalderfortet Peyrepertuse, Frankrike, i nærheten av Rennes-le-Château. Det tjente blant annet som tilfluktssted for katarer på 1200-tallet. Forsiden er laget av Ragnar Windahl og forfatteren. Foto: forfatteren, 2000
- s. 15:** Maleri av forfatteren
- s. 23:** Statue i kirken i Rennes-le-Château. Figuren som støtter vievannskaret er demonen Asmodeus. Foto: forfatteren, 2000
- s. 55:** Tårnet på *La Tour Magdala*, Rennes-le-Château. Foto: forfatteren, 2000
- s. 56:** Fra veien mellom Couiza og Rennes-le-Château. Foto: Anett Marie Ellefsen, 2000
- s. 57:** Skilt i Rennes-le-Château. Foto: forfatteren, 2000

Takk

Det slutter ikke å forundre meg at jeg har klart å jobbe med denne oppgaven så lenge, og ennå har jeg ikke gått lut lei av graler og andre merkverdigheter. Noe av det jeg var fast bestemt på når jeg valgte tema var at det måtte bli noe som klarte å få meg til holde gløden oppe, tross alle frustrasjoner som jeg visste ville møte meg. Jeg håper denne gleden og entusiasmen, både ovenfor faget og temaet, har klart å snike seg inn mellom linjene. Slik at når andre leser dette vil entusiasmen smitte over, og at leserne - som jeg - vil sette pris på å fordype seg i spørsmål rundt den hellige gral.

Men jeg hadde ikke klart dette om det ikke hadde vært for alle de positive og dyktige menneskene rundt meg. Det er mange som fortjener takk. Først og fremst vil jeg rette en stor takk til min veileder, Nils Gilje. Hans innsikt og enorme kunnskapslager har vært en veldig ressurs, og som en god veileder har han stadig utfordret meg slik at jeg har kunnet yte bedre enn jeg trodde jeg var i stand til. Takk også til de ansatte på Institutt for kulturstudier og kunsthistorie ved Universitetet i Bergen, til mange fremragende forelesninger og samtaler i et inspirerende hus. En ekstra takk til Bente Alver som har hjulpet meg mye i begynnelsen av prosjektet, og som viser en stor omsorg for studentene. Takk til mine mange medstudenter, og særlig til Kristian Bjørkelo som har hjulpet meg mer enn noen med faglige input og råd til mitt noe obskure tema. Du har gjort langt mer enn det noen kan kreve.

Mine foreldre, Brit og Kåre, har alltid støttet meg og vist at de har tro på meg. Takk for deres kjærighet og støtte. Takk til min søster Anett som alltid hjelper meg til å se ting fra andre vinkler og som har klokkeetro på sin lillesøsters evner, og takk til Thomas for mange gode tips. Takk til familien Windahl for deres varme og deres positive holdning.

Mine informanter, uten dere hadde ikke denne oppgaven blitt til i det hele tatt, og dere fortjener fanfare og dype bukk! Takk til Karl Milton Hartveit, og til dere andre som selv kjenner deres egentlige navn. Jeg tenker på dere nå som Andreas, Ellen, Hans, Håkon og Sigurd, selv om dere kanskje selv synes dette er fryktelig upassende navn. Samtalene med dere har økt min forståelse for dette kuriøse kulturfenomenet jeg har valgt å skrive om.

Jeg er velsignet med mange kjære venner, som alle betyr mye for meg og som hver på sin måte har bidratt til at jeg er den jeg er i dag. Dere vet hvem dere er, og jeg håper hver av dere kjenner sin plass i mitt hjerte.

En takk må også rettes til Didrik Søderlind for god hjelp, tips og informasjon om Kjettersk Kjeller, og til andre fagpersoner som stadig gjør temaet om den hellige gral til en levende diskusjon.

Mange er de som har vist stor forståelse for mitt arbeid, og som har hjulpet meg langs hele veien. Én er det likevel som mer enn noen annen står meg nær, som alltid støtter meg og hvis kjærighet synes å være ubegrenset. Din evige positive holdning gjør at jeg aldri kan gi opp. Takk for alt du er, Ragnar.

*Pass the word, and pass the lady
and pass the plate to all who hunger.
Pass the wit of ancient wisdom
pass the cup of crimson wonder.*

(Jethro Tull: "Cup Of Wonder", *Songs From the Wood*, Chrysalis Records Ltd 1977)

Innhold

1. INNLEDNING. TEORI OG METODE	
- Introduksjon og problemstilling	1
- Gralsfortellingenes plass i folkløristisk forskning	4
- Kildekategorier	7
- Presentasjon av informantene	11
2. BAKGRUNN OG HISTORIE	
- Den hellige gral	15
- Wiggens formative linjer	18
- Blodslinjetorien	23
- Blodslinjetorien som konspirasjonsteori	26
3. DEN HELLEGE GRAL I LITTERATUR OG POPULÆRKULTUR	
- Populærkultur	31
- Tre filmer	34
- ”Discovery-faktoren”	39
- En løgner fra middelalderen og en actionhelt i tweed	46
4. GRALSFORTELLINGER SOM KULTURELL OG RELIGIØS INSPIRASJONSKILDE	
- Introduksjon: På tur til Rennes-le-Château	55
- ”Kulturisme”	56
- Religiøs turisme og nærhet til det sakrale	60
- ”Blood of the Sacred, Blood of the Damned” – en performansanalyse	63
- Stand-up-akademia og alternative teorier som intellektuell underholdning	67
5. SKEPTIKERE OG ALTERNATIVE TEORIER	
- Alternative kunnskapsformer og avsløringslitteratur	75
- Skeptikere og alternative kunnskapsformer	78
- Å avsløre avsløringene	83
- Mistenksomhet, antisemittisme og uredelighet	85
- Mellom tvil og ikke-tro	89
6. NYANSER I GRENSELAND	92
7. LITTERATUR OG KILDER	95

1. INNLEDNING. TEORI OG METODE

Introduksjon og problemstilling

Ulike mennesker med varierende intensjoner, idealer og bakgrunnshistorier har gjennom historien latt seg inspirere og forundre av *den hellige gral*. Letingen etter gralen har blitt framført på en stor skala. I den ene enden finner vi reelle materielle skattejakter, i den andre enden møter vi mer introverte selvgranskinger, kanskje som del av en åndelig personlighetsutvikling. Selve begrepet ”hellig gral” er såpass flertydig at en del mennesker vil rynke pannen i folder og spørre undrende: hva *er* egentlig den hellige gral? Mange har møtt meg med dette spørsmålet når jeg har fortalt dem hva jeg skriver om, og det er vanskelig å gi et enkelt svar. Jeg har ikke hatt annet å parere med enn å vise til forskjellige teorier om hva gralen er, og gi eksempler på disse. Da jeg begynte på prosjektet var fremdeles interessen for den hellige gral et marginalet fenomen. I løpet av tiden som har gått har mye skjedd som har forandret bildet betydelig. Dan Browns roman *Da Vinci-koden* ble utgitt på norsk våren 2004, og ble fulgt av en norsk oversettelse av denne bokas hovedkilde, *Hellig blod, hellig gral (The Holy Blood and the Holy Grail)* av trioen Michael Baigent, Richard Leigh og Henry Lincoln. *Da Vinci-koden* har blitt avertert både i bokhandlere og bokklubber, og ikke minst har den vært i medias fokus, til knapt et menneske i landet har kunnet unngå å høre om den. Plutselig hadde den hellige gral blitt allmennkunnskap. Jeg har vært nødt til å ta stilling til dette, og hva denne uventete dreiningen i aktualitet har hatt å si for min problemstilling og mitt fokus.

Mitt studium befinner seg i midten av begivenheter, og til en viss grad skuer det tilbake. De fleste av intervjuene gjorde jeg ferdig før *Da Vinci-koden* kom - noe uforutsett - som en bølge innover landets bokhyller og etablerte seg som en bestselger. Men min analyse har blitt formet midt oppe i dette. Selv om jeg har måttet dreie fokuset har jeg valgt å ikke forandre mitt tema, ettersom jeg fremdeles mener det er interessant å se hvilke oppfatninger mine informanter hadde om emnet før denne populariseringen. Jeg tror ikke dette gjør min oppgave mindre aktuell, tvert i mot håper jeg den kan ha verdi i nettopp dette – at jeg ved et underlig slumpetreff fikk en mulighet til å studere interessen for teorier om den hellige gral før disse ble allmenn kjent, og at jeg har fått anledning til å studere overgangen. Uttalelser fra mine informanter kaster dessuten lys over mange interessante spørsmål som dekker et større temafelt enn akkurat hvilken innvirkning *Da Vinci-koden* har hatt på samfunn og kultur.

Min problemstilling er kun en liten del av et stort tema og jeg må holde meg innenfor rammene av tid, plass og kompetanse. Derfor begrenser jeg meg til et forsøk på å belyse følgende spørsmål:

Hvordan oppfatter unge akademikere tolkninger av den hellige gral?

- *Hvordan blir fortellinger om den hellige gral brukt, og gjennom hvilke kanaler blir fortellingene formidlet?*
- *Hva kan oppfatninger om den hellige gral si oss om unge akademikers forhold til kilder?*
- *Hva kjennetegner kritikken fra vitenskapelige miljøer med hensyn til enkelte populære teorier om den hellige gral?*

Jeg har valgt å hovedsakelig konsentrere meg om én spesiell gralsteori, den samme som *Da Vinci-koden* spinner rundt og som ble lansert på åttitallet av forfatterne Michael Baigent, Richard Leigh og Henry Lincoln. For å avgrense informantutvalget har jeg valgt å fokusere på studenter/akademikere i 20-30 års alderen.

I løpet av disse sidene retter jeg blikket mot *fortellinger om og oppfatninger av* teorier om den hellige gral. Det kan være nyttig allerede her å påpeke at de gralsfortellingene jeg konsentrerer meg om, vil jeg studere i lys av i to forskjellige nivåer:

- Nivå 1 kan vi kalle motivnivået. Her finner vi fortellinger som vil forsøke å si oss noe om *hva den hellige gral er*, eller hva den ikke er. Dette vil også innebære kommentarer til disse fortellingene som tar stilling til påstandene som fremmes. Nivå 1-fortellingene forholder seg til spørsmål om sannhet og feil, eller troverdighet og usannsynlighet.
- Nivå 2 er det analytiske nivået. Her finner vi fortellinger som analyserer fortellingene på nivå 1. Disse studerer historiene om den hellige gral *som* noe, for eksempel som et kulturfenomen eller som et idéhistorisk motiv. De tar i utgangspunktet *ikke* stilling til sannhetsinnhold i gralsfortellingene, men kan omtale hvorvidt andre tar stilling til dette.

Nivå 2 vil i praksis dreie seg om studier innenfor kulturfag, religionshistorie, idéhistorie og lignende fagområder. Min studie befinner seg på nivå 2, og fortellingene på motivnivået vil

være mine kilder. I utgangspunktet er det også mulig at teorier og teser som utvikles på nivå 2 kan bli en del av motivnivået, men dette vil jeg ikke diskutere i stor grad. Jeg vil presisere at det ikke er min hensikt i denne teksten å forsøke å finne ut hva den hellige gral egentlig er (eller ikke er), og derfor er det heller ikke min oppgave å ta stilling til hvorvidt de ulike teoriene er troverdige eller ei.

Jeg tar opp spørsmålet om hvordan gralsteorier brukes. For å besvare dette har jeg valgt å se på gralsteorier i et litt større spekter, innenfor sjangeren konspirasjonsteorier. Jeg tror slike teorier har en kuriøs kvalitet som gjør at de kan tjene som inspirasjon til underholdning og fritidsaktiviteter innenfor submiljøer som mine informanter til en viss grad kan sies å representere. Dette er igjen knyttet til spørsmålet om hvilke kanaler for informasjon om gralen mine informanter benytter seg av.

Jeg ønsker å se på hvilke kriterier mine informanter stiller til kilder, og hvordan dette uttrykkes i forhold til deres syn på konspirasjonsteorier. Jeg mener det i denne sammenhengen kan være relevant å ta opp vitenskapelige miljøer for øvrig. Hva mener forskere om den aktuelle gralsteorien, samt konspirasjonsteorier generelt, i den grad disse har engasjert seg i slike temaer?

Et gjennomgripende tema som er med på å danne bakgrunn for hele analysen, er spørsmålet om hva den hellige gral kan være uttrykk for i vår kultur. Jeg vil nok ikke kunne gi noe entydig svar på dette, men jeg håper min undersøkelse kan bidra med en brikke i puslespillet. Kulturvitenskap gir likevel aldri fasiter, men søker forståelse for kulturelle fenomener i samfunnet, og slik vil jeg gjennom denne oppgaven forsøke å forstå på hvilke måter den hellige gral stadig er et aktuelt tema.

Resten av dette kapitlet vil preges av metodiske, etiske og teoretiske refleksjoner som er med på å danne et rammeverk for denne oppgaven. I kapittel 2 vil jeg redegjøre for gralsfortellingenes bakgrunn ved å presentere noen av de tidligste kjente skriftlige kildene som omhandler gralen. Det er mange teorier som søker å forklare hvordan dette fortellingskomplekset kan ha blitt tradert gjennom historien, og jeg vil kartlegge noen av disse. Deretter vil jeg gå nærmere inn på den spesifikke gralsteorien som denne oppgaven vil spinne rundt, og sette dette inn i en kontekst ved å diskutere teoriens sjangermessige tilhørighet. I kapittel 3 tar jeg for meg hvordan gralen opptrer i noen filmer, romaner og

fjernsynsdokumentarer. Dette er medier som i dag formidler fortellinger om gralen til et relativt stort publikum. I kapittel 4 går jeg nærmere inn på hvordan fortellinger om gralen kan inspirere turisme og annen reisevirksomhet. Dette blir rammen rundt en diskusjon om gralen i forhold til sted og opplevelse. Her vil jeg også se på andre typer aktiv bruk av fortellingene, som er mer knyttet opp mot underholdning. Til slutt vil jeg ta for meg en del av kritikken mot gralsteorier og beslektede teorier for å forsøke å tegne et bilde av forholdet mellom alternative teorier (som gralsteorier er en del av) og vitenskapelige miljøer. Jeg vil samle trådene litt underveis. Derfor vil kapittel 6, som er det siste kapitlet, kun inneholde en kort oppsummering over de viktigste punktene. Jeg håper her å kunne vise at analysen har ført med seg en økt forståelse for hvilken plass gralsfortellingene har i dagens samfunn.

Gralfortellingenes plass i folkloristisk forskning

Temaet ”den hellige gral” har ikke blitt aktualisert i særlig stor grad verken innenfor nordisk folkloristisk forskning spesielt eller kulturvitenskap generelt. Når det gjelder bakgrunnsinformasjon til temaet, har jeg i hovedsak vendt meg mot historiske fag – spesielt idéhistorie og kulturhistorie. Idéhistoriker og filosof Carlos Wiggins gav i 1999 ut *Spørsmålet om den hellige gral* med undertittelen *En motivhistorisk gjennomgang*. Denne har jeg benyttet meg meget av, spesielt fordi den tjener som et godt oversiktsverk både over middelalderens gralsfortellinger og teorier om gralen fram til i dag. Wiggins studie er derimot ikke en kulturvitenskapelig analyse av fortellinger om gralen, men som undertittelen antyder heller motiv-sentrert. Hans metode så vel som hans formål med studiet er forskjellig fra min metode og mitt mål, derfor vil jeg hovedsakelig bruke Wiggins studie som et oversiktsverk. Ellers har det både innenfor kulturfag og religionsfag vært mange gode innspill å hente, spesielt når det gjelder teoretiske spørsmål.

Til tross for dette, har jeg funnet meget få kulturvitenskapelige studier som tar for seg mitt tema på et analytisk nivå. Til en viss grad blir jeg stående alene, og må forme mine egne teorier basert på en kombinasjon av mine kilder og av støttende kulturvitenskapelige forskningsverk som tjener som basiskunnskap. Min forståelse av fortellinger er sterkt inspirert av folkloristiske perspektiver på nettopp dette, og fortellinger er et område som er meget godt dekket av folklorister. Jeg har også benyttet meg av religionsvitenskapelige teorier og studier som dekker andre emner innenfor mitt tematiske felt.

En kulturviter arbeider hovedsakelig med *kvalitative metoder*. Disse beskrives gjerne ved hjelp av sin kontrast - kvantitative metoder. En kvalitativ metode tar sikte på å oppnå forståelse for et fenomen framfor å presentere entydige forklaringer. Med kvalitative metoder kan forskeren studere nyanser, ambivalens og flertydighet i sitt materiale. Man går oftere i dybden enn i bredden; ett godt dybdeintervju kan være mer interessant enn mange spørreskjemaer. Det har blitt diskutert hvor mye vitenskapelig hold det er i de kvalitative metodene, og hvorvidt forskningsresultatene kan kalles representative. Etnolog Liv Emma Thorsen forsvarer kulturfagene ved å peke på hvordan intervjuet gir mulighet til å oppdage motsetninger og mangfold i materialet, som nettopp ”belyser fenomenenes dualisme” (Thorsen 1993:40). Kulturfagene har den styrke at de kan vise hvordan virkeligheten og menneskers livsverden faktisk kan framstå som full av flertydighet og kontraster. Gjennom dybdeintervjuer, livshistorieintervjuer og samtaler har kulturforskere funnet en måte å nærme seg en forståelse av folks virkelighet som i mange tilfeller ligger nært opptil deres egen oppfatning. Vi tolker den opplevde dimensjonen av verden, og ikke den objektive. Gjennom enkeltpersoners beskrivelser av sine opplevelser og tanker forsøker vi å si noe om samfunnet. Folklorist Bjarne Hodne argumenterer for betydningen av å bruke fortellinger og muntlige kilder til å sette søkelys på samfunnsrelaterte emner (Hodne 1988:43). Vi kan bruke informasjonen til å ”avdekke hva den subjektive opplevelse kan fortelle oss om det samfunn og de kulturelle forhold menneskene lever under” (Hodne 1988:44). Dette innebærer ikke et forsøk på å beskrive generelle tilstander, men med kvalitative metoder åpnes derimot mulighetene til å si noe om det spesifikke og nyanserte.

Jeg har valgt å se på gralsfortellingene som narrativer, og bruker begrepene narrativ og fortelling litt om hverandre ettersom de hovedsakelig betyr det samme. Fortellingsbegrepet står sentralt i folkloristikken, nettopp fordi fortellinger er en viktig innfallsvinkel til å søke forståelse for de fenomener i kulturen vi ønsker å studere. Som et folkloristisk perspektiv er forskning på fortellinger en kilde til kunnskaper om verdier, om meninger og om virkelighetsforståelse. Folklorist Ann Helene Bolstad Skjelbred har skrevet om hvordan fortellinger om huldra tolkes inn i dagsaktuelle problemstillinger, og således gis huldra kvaliteter som sier noe om viktige verdier i vårt samfunn (Skjelbred 1998). Hun peker på to måter å studere huldrefortellingene på; den ene er å lese dem som historiske dokumenter, noe som kan åpne for nye måter å forstå fortiden på. Den andre går ut på å sette fortellingene inn i en samtidskontekst:

”[...] fortellingene kan også leses inn i en dagsaktuell situasjon og i et tematisk felt [...] som vi finner diskutert gjennom mange former for fortellinger. Man kan lese dem, ikke som historiske dokumenter, men som bærere av ideer og problemstillinger som går ut over en historisk kontekst og blir allmenn-menneskelige. De løsrives fra sin bakgrunn og blir fortellinger, ikke bare om *gamle dager*, men aktualiseres som fortellinger om oss...”
(Skjelbred 1998:13)

Som Skjelbred har jeg valgt å studere fortellingene om den hellige gral i en dagsaktuell kontekst. Men jeg har ikke lagt vekt på å sammenligne motivene i middelalderens gralslegender med dagens fortellinger om gralen, selv om jeg har tatt hensyn til tematiske likheter og forskjeller. Det *tematiske feltet* som Skjelbred snakker om dreier seg for min del ofte om konspirasjonsteorier og andre alternative teorier om verden. Skjelbred sier også at det tematiske feltet diskuteres ”gjennom mange former for fortellinger”. For å belyse dette vil jeg trekke fram ulike eksempler på hvordan fortellinger om gralen formidles, og i hvilke kanaler de opptrer.

Fortellinger er en kommunikasjonsform. Det er viktig å være seg bevisst konteksten rundt fortellingen dersom vi ønsker å forstå hva som kommuniseres ved den. Men det er også viktig for en forsker å klargjøre hva hun ønsker å få ut av materialet, og hvilke spørsmål hun vil at fortellingene skal belyse. Gjennom å studere fortellingene om gralen ønsker jeg å se etter sentrale forestillinger som kaster lys over oppfatninger av gralsfortellinger. Et eksempel på en slik sentral forestilling kan være en tanke jeg finner uttrykt hos flere av mine informanter; at vitenskapelighet og vitenskapelig bevisføring er viktig for at en teori skal oppfattes som troverdig, og dermed verdt å ta seriøst.

Fortellingene om gralen er mange, men de har en rekke fellestrekk. Både når det gjelder korte fortellinger i betydningen meningsutsagn om gralsteorier og mer litterært formulerte gralsteorier, kan vi ofte finne noen av følgende elementer:

- *Aktører*. Dette er persongalleriet som knyttes til den bestemte gralsteori. Jeg vil komme tilbake til dette i kapittel 2, men som eksempel kan jeg nevne Perceval + Fiskerkongen + kong Arthur – som vil være sentrale nøkkelpersoner i middelalderens gralsromanser. Et annet eksempel er Jesus + Maria Magdalena + Prieuré de Sion som noen av de sentrale aktørene i en nyere gralsteori.
- *Hendelser*. Dette betegner viktige hendelser i gralsfortellingene som gjør at gralen får posisjonen som hellig, eller som knytter aktørene til gralen.

- *En forklaring på hva gralen er.* Dette er selve kjernen i det jeg kalte nivå 1- fortellingene om gralen. Den hellige gral er som sagt et såpass mangetydig begrep at en av de sentrale problemstillingene er å finne en forklaring på hva gralen faktisk er. Dette er også knyttet til spørsmålet om hvor den hellige gral eventuelt befinner seg i dag.
- *En forklaring på fortellingens opphav.* Spørsmålet om opphav kan tjene som en forklaring på og legitimering av gralens historie. Dette har igjen sammenheng med spørsmålet om hva gralen er og hvor den befinner seg. I en analytisk fortelling (nivå 2) kan man forsøke å se etter hvordan forestillingen om den hellige gral har oppstått.
- *En forklaring på hvordan fortellingen traderes.* Den hellige gral er uløselig knyttet til historiske begivenheter og legender. Både kunnskapene om den hellige gral og en eventuell fysisk gjenstand som kalles gralen må ha blitt overlevert gjennom historien. Hvilke veier denne traderingen har gått, og gjennom hvilke ledd, er et sentralt element i gralsfortellingene. Dette kan også være et viktig spørsmål på et analytisk nivå, dersom man forsøker å besvare hvordan dagens gralsfortellinger er blitt formet og hvor de stammer fra.

En bevissthet rundt disse elementene kan være en hjelp til å orientere seg i fortellingskomplekset rundt gralen. Jeg kommer ikke til å gjøre noe større poeng ut av dette, men jeg tror at det vil være lettere å organisere gralsstoffet med disse faktorene i bakhodet.

Kildekategorier

Kvalitative metoder handler ikke bare om intervjuer. I tillegg til intervjumateriale, benytter jeg meg også av en god del litterært materiale og mediamateriale. Man må være bevisst hvorfor man velger å bruke en viss type materiale, ettersom kildene skal kunne belyse problemstillingen på best mulig måte. *Kontekst* er et nøkkelord når det gjelder behandling av alle typer kilder. Jeg anser det som viktig at jeg forsøker å plassere tekster og forfattere jeg bruker i en forklarende kontekst. Med *forklarende kontekst* mener jeg at det bør komme fram hvilken fagtradisjon de tilhører, hvilken sjanger de tilhører og – dersom det er relevant - hvilken tidsepoke de er forankret i. Dette er viktig for å forstå den sammenheng synspunkter og meninger i teksten inngår i. Det gir også leseren mulighet til å bedømme om jeg har brukt og forstått mine kilder riktig. En skjønnlitterær roman kan ikke forstås på samme måte som en religionsvitenskapelig avhandling. De bør heller ikke behandles likt i analysen. De må forstås

på grunnlag av kriteriene som blir stilt til dem; med hensyn til samtid, samfunn, sjanger og fagtradisjon.

Kvalitative metoder er blitt kritisert for å ikke være objektive nok, kanskje spesielt innenfor forskningsgrener som holder fast på kvantitative metoder. Men forskere som benytter kvalitative metoder har også selvkritisk tatt opp spørsmålet om manipulering av intervjuer i tekstene. Folklorist Bente Alver påpeker at det er forskeren som klipper og limer intervjumaterialet, og faren er til stede for at man kommer med en framstilling som informantene ikke kjenner seg igjen i (Alver 1996:145). En annen felle man må være oppmerksom på er at man ikke bruker utvalgte sitater kun for å støtte opp om en allerede bestemt hypotese, men at sitatet bør reflektere det informantene uttrykker for øvrig. Man skal ikke strø sitater som krydder i teksten, men klargjøre konteksten rundt det som ble sagt. Forskeren bør ha klart for seg hvorfor det er nødvendig å sitere fra et intervju, og hvorfor hun eller han vil at informantens stemme skal høres. Det er ikke nok at man vil si ting gjennom informantens stemme, og lar innholdet i sitatet tale for seg selv (Alver 1996:142). Man bør også ha en forklarende tekst rundt sitatet, som ikke bare setter det i sammenheng med intervjukonteksten, men også hva man vil oppnå med det i analysen. Det kan hende sitatet illustrerer noe som forskeren ikke kunne sagt selv med bedre ord, eller kanskje det etablerer et nødvendig inntrykk av informantene som person.

Når vi arbeider med kvalitative metoder, skaper vi ofte selv våre data. Etnograf John Van Maanen påpeker at den kulturen vi fortolker kan vi til en viss grad sies å selv ha skapt gjennom vår tekstlige konstruksjon (Van Maanen 1988:7). Det er viktig å være klar over at man som forsker ikke beskriver hele virkeligheten. Man framstiller en representasjon som er et utvalg av informantenes opplevelser, ut fra deres egne tolkninger av virkeligheten. Steinar Kvale, professor i pedagogisk psykologi, minner oss om at vi ikke må anse transkripsjonene av intervjuene som primærmaterialet (Kvale 2002). Transkriberingen av intervjuet er også en fortolkningsprosess; vi fortolker tonefall, pauser, uklare ord, formuleringer – og vi fikserer vår meningsfortolkning i transkripsjonen. Også derfor er det viktig å være sensitiv for hva som var konteksten rundt det sagte, og klare å formidle dette i teksten.

Jeg har intervjuet folk både alene og i grupper. Et gruppeintervju vil skille seg fra intervjuer med én person. I gruppa kommuniserer informantene både med hverandre og med forskeren, de stiller hverandre spørsmål og bygger videre på hverandres uttalelser. Folklorist Linda Dégh

og Andrew Vázsonyi har i artikkelen "Sägen och tro" vist hvordan sammensetningen av personene i grupper har mye å si for hvordan samtalen utarter seg (Dégh og Vázsonyi 1971:99). Dégh og Vázsonyi studerte i denne sammenhengen sagnfortellinger i grupper der opptakeren var skjult, forskerne var ikke tilstede, personene som møttes var ikke klar over at de ble tatt opp og de kjente hverandre fra før (Dégh og Vázsonyi 1971). Alt i alt er denne konteksten veldig forskjellig fra min, der jeg samlet mennesker som i utgangspunktet ikke kjente hverandre, og *jeg* stilte dem spørsmål de kunne reflektere over. Allikevel fikk også mitt gruppeintervju ofte formen av en samtale, selv om det var en styrt samtale. Dermed gjelder mellommenneskelige forhold som at de tre informantene hadde samme fagbakgrunn, var omtrent på samme alder, og de ga ofte uttrykk for lignende holdninger om saker. Sammen skapte de fortellinger ut fra sine individuelle kunnskaper, interesser og minner. Men dersom bare én av disse hadde vært byttet ut med en annen person, kunne fortellingene de skapte blitt annerledes.

Gjennom intervjuene håper jeg å få belyst hvilke teorier mine informanter kjenner til om den hellige gral og hvordan de oppfatter disse teoriene. Dette materialet kan i sin tur fortelle meg om holdninger til teoriene og til aktørene som fremmer dem. På et enda mer abstrakt plan kan det kanskje si noe om informantenes synspunkter på mystiske og ukjente sider ved tilværelsen, og hva de synes om populære framstillinger av slike temaer.

Litterære kilder er en stor og mangfoldig kildekategori, og jeg benytter meg av mange forskjellige typer litteratur. Jeg vil benytte blant annet skjønnlitteratur som kilde, samt en form for populær dokumentasjonslitteratur og alternative teorier. Målgruppe, tilgjengelighet og popularitet er faktorer jeg vil ta hensyn til når det gjelder litterære kilder. Karl Milton Hartveit har skrevet bøker blant annet om frimureri (1994) og okkultisme. Han har en stor målgruppe, og bøkene hans er relativt tilgjengelige – både når det gjelder språket og distribusjonen av bøkene. Han tilhører derimot ikke akademien, selv om hans bøker kan regnes som "generell faglitteratur" (Intervju 30.03.04:2). Forfatterne Baigent, Leigh og Lincoln (som jeg nevnte innledningsvis) er heller ikke er fagfolk, men de tar opp vitenskapelige emner. Denne forfattertrioens bøker er nok mer kontroversielle enn for eksempel Hartveit sine bøker. Slike bøker har gjerne en bred leserkrets, ofte av historie- og samfunnsinteresserte mennesker, men de tilfredsstiller i ulik grad vanlige, vitenskapelige krav til kildekritikk.

Arnfinn Pettersen og Terje Emberland er henholdsvis folklorist og religionshistoriker. De er redaktører for antologien *Konspiranoia* (2003), som er skrevet i en rimelig tilgjengelig språkdrakt, men som omhandler akademiske temaer. Jeg anser deres målgruppe som relativt stor. Men jeg vil stille andre krav til Pettersen og Emberland enn det jeg gjør til Hartveit, ut i fra deres faglige bakgrunn. Michael Barkun er professor i statsvitenskap, og hans bok *A Culture of Conspiracy* (2003) vil jeg regne som ei ren fagbok. Naturligvis kan boka ha interesse utenfor akademia, men min oppfatning er at han først og fremst skriver for akademikere. Dermed har dette betydning for utbredelse. Pettersen, Emberland og Barkun tilhører altså kategorien fagfolk som skriver faglitteratur. Her kan det være ulike målgrupper og ulik grad av popularitet, men kravene til kildekritikk og faglig hold i teoriene bør være like. Avhengig av hva jeg ønsker å belyse, kan jeg studere slike tekster både som faglige kilder og som kilder til disse forskernes syn på alternative teorier.

Umberto Eco er professor i semiotikk, og har utgitt mye faglitteratur. Men bøkene jeg kommer til å bruke har han skrevet i romanform – og de må også da forstås som skjønnlitteratur. På samme måte vil jeg også bruke skjønnlitteratur som er skrevet av forfattere som ikke er fagfolk. Dan Brown er et eksempel på dette, men han er også interessant fordi han selv hevder at mange av elementene i hans roman er basert på faktaopplysninger (dette er i mange tilfeller snakk om meget kontroversielle opplysninger). Skjønnlitteratur er ikke underlagt samme krav som faglitteratur når det gjelder for eksempel henvisninger, kildekritikk, form og sannferdighet. De vil ha bred leserkrets, men leseren vil ikke sette samme sannhetskrav til disse som han gjør til for eksempel Pettersen, Emberland eller Barkun.

Som det kommer fram her bruker jeg mange forskjellige typer litterære kilder. Jeg har tatt med disse eksemplene for å redegjøre for hvordan jeg deler kategoriene opp, og for å antyde hvilke kriterier jeg legger til grunn når jeg skal analysere dem. Med det litterære materialet ønsker jeg å se på hvilke forskjellige kanaler som sprer teorier om den hellige gral, hva som kjennetegner dem, hvordan teoriene tolkes, hvilket nedslag de har blant mine informanter, hva de formidler og hvordan de formidler det. Jeg vil nærlese tekstene og sammenligne dem med hverandre med hensyn til blant annet innhold, form og sjanger. Dette vil også kunne gi meg svar på hva som er mulig å si om den hellige gral i forskjellige former og forskjellige kontekster.

Under mediamateriale regner jeg fjernsynsdokumentarer, avisutklipp, radioinnslag, filmer, internettartikler og annet som faller under sjangeren massemedia. Dette er medier som har stor utbredelse og som ofte er lett tilgjengelige. Noen av disse vil jeg studere i den grad de viser seg som inspirasjonskilder og informasjonskanaler for mine informanter. Jeg vil undersøke i hvilken grad disse kildene er viktige formidlingskanaler for de forskjellige gralsteoriene gjennom å sammenligne med intervju materialet. Andre kilder, da spesielt avismateriale og internettmateriale, vil være relevante fordi de belyser en aktuell debatt i samfunnet. Spesielt diskusjoner omkring *Da Vinci-koden* og *The Holy Blood and the Holy Grail* reflekteres i mediene og kan studeres blant annet gjennom avisartikler. Det har blitt til at jeg har anvendt en del artikler fra internett, og dette er ikke uproblematisk ettersom det kan være vanskeligere å etterprøve for andre forskere. Internett er flyktig og sider kan forsvinne. Samtidig er dette et medium som har blitt veldig viktig for spredning av informasjon, og dersom jeg skulle ha unngått denne kategorien ville jeg gått glipp av mye viktig kunnskap. Internett er kanskje blitt vårt største medium for å spre ideer. Også vitenskapelige artikler publiseres i stort antall på internett. Ved å publisere artikler på internett og i aviser vil også disse forfatterne nå ut til et større publikum enn om deres artikler kun var å lese i fagtidsskrifter. I den grad det har vært mulig har jeg forsøkt å bruke internettartikler mest som kilder til oppfatninger og meninger, og der forfatterne har uttrykt lignende meninger i andre medier. Jeg har i størst mulig grad bestrebet meg på å unngå å bruke internett som kilde til faktaopplysninger eller som direkte sitater.

Til slutt har jeg benyttet deltakende observasjon, men observasjonene har i stor grad blitt vevet inn i et bakteppe som har hjulpet meg til å forstå fenomenene jeg har studert. Folkloristikk dreier seg mye om gehør, og det er viktig å holde sansene åpne. Mitt tema diskuteres i mange sammenhenger i hverdagen, spesielt gjelder dette kanskje *Da Vinci-koden*. Alle uttalelser og meninger jeg har kunnet fange opp har blitt del av min bakgrunnskunnskap om hvordan den hellige gral oppfattes og diskuteres i samfunnet.

Presentasjon av informantene

Jeg har til sammen seks informanter fordelt på fire intervjuer. Av disse seks er det kun én kvinne. Dette er tilfeldig. Jeg har ikke sett det som noe poeng å rekruttere flere menn enn kvinner, og jeg kommer heller ikke til å legge vekt på det. Jeg vil ikke gjøre noen antagelser eller slutninger basert på kjønnsfordeling i mitt materiale. Andreas, Ellen og Hans har jeg

intervjuet sammen, de øvrige har jeg intervjuet alene. Én av mine informanter er ikke anonymisert. Dette er forfatteren Karl Milton Hartveit. Som forfatter er Hartveit en offentlig person. Det er min vurdering at ethvert forsøk på å anonymisere ham, ville være fånyttet og uredelig – ikke minst fordi jeg også omtaler hans bøker.

Opplysningene jeg gir om informantene (alder og studie/yrke) er basert på deres situasjon da intervjuet ble utført.

Andreas, 23 år og studerte religionsfag¹ da intervjuet ble holdt.

Ellen, 26 år og ferdig med hovedfag i religionsfag.

Hans, 27 år og holdt på med hovedfag i religionsfag da intervjuet ble holdt.

Disse tre intervjuet jeg som sagt felles, som et gruppeintervju. Ellen og Hans kjente til hverandre fra før, men Andreas kjente ingen av de to andre. Ellen og Hans er også i min bekjentskapskrets, og det var slik jeg fikk kontakt med dem. Andreas tok kontakt med meg etter å ha sett et oppslag der jeg søkte etter interesserte. Hans hadde også sett en slik lapp, men han hadde allerede kjennskap til at jeg skrev om et slikt tema.

Håkon, 30 år og fysiker. Han bodde sammen med Ellen da intervjuet ble holdt.

Sigurd, 34 år og studerte innenfor helsefag da intervjuet ble holdt. Jeg fikk kontakt med Sigurd gjennom ”bekjente av bekjente”.

Karl Milton Hartveit er forfatter og arbeider som lærer på Steinerskolen. Han er ikke akademiker i den forstand at han har en fullført utdannelse fra Universitet eller Høgskole, men hans bøker kategoriseres under ”generell faglitteratur”. Jeg tok kontakt med Hartveit etter å ha lest noen av hans bøker.

Hans er den av mine informanter jeg kjente best fra før av, og den eneste jeg også fremdeles har sporadisk kontakt med. Han er derimot ikke en så nær venn at jeg ser det som noe problem. Det har vært et poeng for meg å unngå å ha nære venner som informanter, ettersom erfaringer sier meg at slike intervjuer kan bli vanskeligere å gjennomføre profesjonelt.

Kulturvitere ender ofte opp med noen nøkkelinformanter, som de av ulike grunner anvender mer enn de andre. Dette kan skyldes at nettopp dette intervjuet ble mer vellykket fordi det belyste problemstillingen på en bedre måte, eller kanskje at denne informanten har vært spesielt ordrik eller klar i sine formuleringer. I mitt tilfelle har Sigurd blitt en slags

¹ Med ”religionsfag” mener jeg religionsvitenskap/religionshistorie.

nøkkelinformant. Dette skyldes nok mye at jeg intervjuet Sigurd på et tidspunkt der jeg hadde større klarhet i hva jeg ville skrive om. Dersom jeg hadde hatt en klarere problemstilling på et tidligere tidspunkt, ville jeg nok ha stilt mine spørsmål noe annerledes i de andre intervjuene. Jeg legger altså ansvaret på meg selv for at ikke alle intervjuene har blitt like relevante, og ønsker å påpeke at dette ikke gjør de øvrige informantene mindre anvendelige. Disse fylte blant annet en funksjon som ”sonderende intervjuer” (Kvale 2002). De hjalp meg til å få en oversikt over temaet, og de ga mange gode hint. De reflekterer dessuten holdninger til andre emner innenfor det tematiske feltet.

Jeg har søkt mine informanter i miljøer der jeg vet det finnes folk som kan interessere seg for konspirasjonsteorier og den hellige gral. Jeg har blant annet presentert mitt prosjekt i det jeg vil kalle ”rollespillmiljøet”. Det betyr ikke nødvendigvis at mine informanter spiller rollespill, men jeg velger å bruke begrepet som en samlebetegnelse for en rekke mindre miljøer der rollespill kan være en viktig inspirasjon. En nærmere spesifisering av dette tror jeg kan gå ut over anonymiteten til informantene, så jeg vil la dette forbli vagt og antydende. Det er mange grunner til at kulturvitere anonymiserer de vi intervjuer. Jeg har fortalt mine informanter at de skal kunne føle seg fri til å si det de ønsker, uten at dette skal kunne slå tilbake på dem senere. Men det ligger mer bak dette. Det kan være vanskelig å vite konsekvensene av sine forskningsresultater når man anvender intervjuer som en kvalitativ metode, og ”føre var-prinsippet” kan derfor være meget tilrådelig.

Etiske dilemmaer dukker ofte opp under anonymiseringen. Jeg må forholde meg til at mange av mine informanter er representanter for små og gjennomsluktige miljøer, derfor har jeg valgt å anonymisere sted i tillegg til personnavn. Jeg har under arbeidet vært bosatt både i Bergen og på Østlandet, og har fått kontakt med folk fra ulike steder i landet. Jeg mener jeg da trygt bør kunne fortelle at min informant er fysiker eller rollespiller, uten at leseren kan sette dette i sammenheng med et spesielt sted i Norge². Jeg vurderer det som viktigere å betrakte mine informanter i forhold til deres miljø/arbeid/studieområde enn til deres bosted. Dette har igjen konsekvenser for bruken av intervjuer i teksten. Jeg hadde i utgangspunktet tenkt å sitere folk nærmest mulig deres egen dialekt, ut i fra tanken om at språk er en viktig faktor i folks identitetsfølelse (Alver og Øyen 1997:121f). Jeg har derimot besluttet at dette ikke blir riktig i

² Dette vil ikke garantere for at informantene ikke blir gjenkjent i sitt eget miljø, dersom de selv har fortalt at de er med på dette forskningsprosjektet. Men dette regner jeg som utenfor min kontroll, ettersom det må være opp til informantene selv om de ønsker å opplyse andre om sin deltakelse.

mitt tilfelle, ettersom det ville vært større risiko for gjenkjenning av informantene. Derfor vil jeg sitere alle på samme målform (dvs. bokmål, for å følge den øvrige teksten).

Én av mine informanter, Karl Milton Hartveit, er ikke anonymisert. Det er mye å være på vakt ovenfor når man velger å ikke anonymisere en informant. Jeg kan ikke vite hvilke konsekvenser mine resultater kan få for informanten og hans familie (Alver og Øyen 1997:124). Jeg må også tenke over forholdet til de andre informantene - vil Hartveit få en mer framtrædende plass fordi han er den eneste med riktig navn? Uansett vil han skille seg ut fra resten av informantene. Det betyr ikke at hans uttalelser blir ”viktigere” eller mer vektlagt. Hartveit er intervjuet på grunn av sitt forfatterskap. Jeg håper gjennom ham å kunne kaste lys over en annen side ved problemstillingen, som handler om de forskjellige kategoriene av litterære kilders status, og hvordan ikke-akademisk faglitteratur plasseres i forhold til academia. Hartveit faller utenfor kriteriene jeg for øvrig har til informantutvalget, og intervjuet med ham er på mange måter et annet type intervju. Jeg ser ikke i utgangspunktet noe problem med at folk kan intervjues av forskjellige grunner. De kan belyse ulike sider ved en problemstilling, hvilket vil være gunstig for nyanseringen og dybden i oppgaven. Problemer kan derimot oppstå når, som i mitt tilfelle, informantene ikke blir behandlet likt. Det vil være viktig under skriveprosessen å være oppmerksom på hvordan informantene framstilles i forhold til hverandre.

Uten å dvele mer ved teoretiske og metodiske spørsmål (som alltid er viktig å klargjøre), vil jeg nå introdusere leseren for et tema som har fengslet så mange mennesker i så lange tider. Først skal vi ta for oss gralsfortellingenes historiske bakgrunn. Dette vil danne et grunnlag for å forstå dagens fortellinger om gralen.

2. BAKGRUNN OG HISTORIE



Den hellige gral

En gang mellom 1180 og 1199 fører Robert de Boron en liten historie ned på papiret. Hans romanse får tittelen *Le Roman de l'estoire dou Graal*, eller også *Joseph d'Arimatee*. Robert forteller historien om Josef av Arimatea, som etter korsfestelsen får utlevert Jesu legeme – samt et kar eller fat som Jesus hadde brukt under nattverden. Josef vasker den døde kroppen og sårene begynner igjen å blø. Han samler blodet opp i fatet. Etter Jesu oppstandelse blir Josef tatt til fange, beskyldt for å ha stjålet Kristi legeme. Mens han sitter i fangenskap kommer Jesus til ham med fatet, som gir Josef kommunionen til å livnære seg på. Jesus lærer ham også noen hemmelige ord. Vi får vite at disse ordene er del av en større hemmelig kunnskaps- og visdomsmengde som kalles gralen. Senere blir Josef befridd, og sammen med sitt folk vandrer han lenge og møter mye motgang. Han får så beskjed av Kristus å fange en fisk på et spesielt sted, og legge den foran fatet på et bord. De som makter å sette seg ved bordet blir fylt av velbehag. Men det finnes noen som ikke klarer å sette seg, og disse er dermed uskikket til å være med i gralselskapet. For etter dette blir fatet kalt ”gralen”, skjønt Robert senere presiserer at det er den hemmelige kunnskapen som med rette bærer dette navnet. På sine eldre dager forteller Josef sin nevø og senere sin svoger de hemmelige ordene, og han overlater fatet til svogeren. Josef kan så dø i visshet om at læren vil bli ført videre i hans slekt som ”fra nå av skal være utvalgt, høyaktet og elsket” (Wiggen 1999:49-53).

Roberts romanse er en av mange historier fra 1100- og 1200-tallet som omhandler den hellige gral. I denne fortellingen presenteres gralen både som en hemmelig kunnskapsmengde, og som et fat brukt av Jesus under den siste nattverden og hvori hans blod ble samlet etter hans død. At Josef kunne overleve kun ved dette fatet impliserer dessuten at gralen er livgivende.

Carlos Wiggen har i *Spørsmålet om den hellige gral* gått gjennom det han kaller ”de manifesterte gralsfortellingene” (Wiggen 1999:22). Disse ble i hovedsak forfattet i Europa på slutten av 1100-tallet og utover på 1200-tallet, og det er her ordet *gral* først dukker opp. Med unntak av *Joseph d'Arimatee*, er de fleste av disse fortellingene konsentrert omkring den

legendeomspunnede kong Arthur og hans riddere – da særlig Perceval. I de fleste fortellingene er Perceval en spesielt utvalgt. Han er den som skal finne den hellige gral, stille det forløsende spørsmål og bryte ulykken som tynger landet (Britannia).

Chrétien de Troyes' *Li Contes del Graal* kan også anses som en av de store klassikerne innenfor gralsfortellingene, og én som har inspirert mange senere forfattere (Wiggen 1999:31). Vi møter Perceval som bor i Ødeskogen sammen med sin mor. En dag kommer noen skinnende riddere forbi, som viser seg å være fra kong Arthurs hoff. Perceval reiser etter dem for å bli slått til ridder. Etter diverse hendelser får han sitt ridderslag, og han drar ut i verden. Han møter sin onkel som lærer ham opp i riddervesenets kunstner, og den vakre grevinne Blanchefleur som han forelsker seg i. Han kommer så til en borg hvor han møter en gammel og forkrøplet borgherre. Om aftenen får han se tjenere som bærer en lanse med en blødende spiss og et sølvfat, og en jomfru som bærer gralen. Gralen er av gull med skinnende edelstener, og stråler med et sterkt lys. Perceval forstår ikke hva disse gjenstandene er eller hvem de skal tjene, men han er redd for å virke uoppdragen, og derfor stiller han ingen spørsmål. Da han våkner neste morgen finner han borgen forlatt, og han rir vekk derfra i det vindebroen blir heist. Senere blir han fortalt at borgherren kalles Fiskerkongen, og at hans sykdom skyldes at han en gang fikk et spyd mellom lårene. Dersom Perceval den kvelden på borgen hadde spurt hva gjenstandene var og hvem de skulle tjene, ville kongen ha blitt helbredet og landet (som også er i dårlig forfatning) ville heles. Perceval får dessuten vite at hans mor døde fordi han forlot henne.

Perceval blir bragt tilbake til Arthurs borg Carlion, men rir snart ut igjen i håp om å finne ut av mysteriene rundt gralen. Historien konsentreres så en stund rundt ridderen Gauvain, som har reist fra hoffet for å redde jomfruer og å vinne ry. Han bærer et sverd ved navn Escalibor. Gauvain får i oppdrag å finne den blødende lansens og bringe den til en viss konge, som vil sette ham i fangenskap dersom han ikke finner den. Perceval har i mellomtiden vandret lenge, og etter hvert har han glemt sitt mål. Langfredag møter han en eremitt som minner ham på hans oppgave, og som dessuten forteller ham at gralen inneholder Jesu legeme (Wiggen 1999:31-39).

Dessverre får vi ikke vite hvordan det går med verken Perceval eller Gauvain, ettersom manuskriptet slutter før historien er ferdig. Likevel finner vi hos Chrétien mange aktører og hendelser som dukker opp i andre skrifter. Det er også personer og hendelsesforløp som ikke

nevnes av Chrétien, men som er viktige i andre fortellinger. Jeg vil her driste meg på en kort sammenføring av noen av disse, for å presentere elementer som vi senere kan gjenkjenne i mer moderne gralshistorier (for eksempel i filmer). (Dette er basert både på Wiggens presentasjon av de manifesterte gralsfortellingene, og på senere materiale). Jeg går ut fra at mine lesere vil nikke gjenkjennende til mye av det følgende:

- *Perceval* (også kalt Parzival/Peredur/Perlesvaus). Perceval er ridderen som kommer fra Ødelandet. Han er en enkes sønn som ikke kjenner sitt eget navn, men viser seg å være den utvalgte som skal finne gralen, stille det forløsende spørsmål (etter flere mislykkede forsøk), til slutt forløse Anfortas og overta dennes rolle som vokter over gralen.

- *Anfortas* (Fiskerkongen), den syke kongen som ble skadet i sin manndom av en lanse, den samme lanser som i sin tid ble stukket i Jesu side. Dette skjedde fordi han begikk en stor synd. Anfortas vokter gralen. Hans sår heles ikke, men han holdes i live ved å jevnlig skue gralen. Han kan ikke dø før han blir avløst av den utvalgte (Perceval), hvis navn står skrevet på gralen. Anfortas er også ofte Percevals onkel.

- *Kong Arthur*, konge på borgen Camelot (Caer Llion/Carlion/Kamaalot) og sønn av Utherpendragon. Arthur trakk sverdet Excalibur (Caliburn/Escaliborc) ut fra en sten, og viste seg dermed som den rette konge av Britannia. På Camelot samler Arthur sine riddere ved *det runde bord*, der alle er likeverdige. I en åpenbaring blir Arthurs riddere vist gralen, og en stemme fra det høye befaler dem å søke denne. Etter at Perceval har blitt ny gralsvokter, reiser Arthur til Gallia for å kjempe mot romerne. Men hans dronning er utro med sir Lancelot, og Arthurs onde nevø har i hans fravær tatt over makten i hjemlandet. Arthur reiser hjem og dreper nevøen, men blir selv såret og reiser til øya Avalon for der å hvile. Han skal en gang komme tilbake for å gjenreise Britannias ære.

- *Gauvain* (Gawan/Gawain), ridderen som skal finne den hellige lanse som ble stukket i Jesu side og som ennå drypper av hans blod. Når rundebordsridderne reiser ut fra Arthurs borg, drar Gauvain og Perceval hver sin vei. I noen beretninger er det Gauvain som er helten, og Perceval oppfattes mer som en bifigur.

- *Galahad*, ridderen med det rene hjertet. I noen historier har Galahad fått rollen som den utvalgte (han erstatter altså Perceval).

- *Merlin*, trollmannen som forutser hendelser, og som kjenner de gamle profetiene om den nye kongen (Arthur) og det runde bord. Merlin fungerer som en rådgiver for Arthur.

- *Lancelot*, ridderen som forelsker seg i Arthurs kone *Guinevere* (og hun i ham). Som følge av denne synden kan han aldri vinne gralen, selv om han er nær mange ganger.

Hva kan disse tekstene fra høymiddelalderen fortelle oss om gralen? Som jeg var inne på, gis begrepet gral et mangetydig innhold hos Robert de Boron. Chrétien presenterer til en viss grad gralen uten nærmere forklaring, som om alle skulle vite hva dette er (Wiggen 1999:40). I tillegg til å framstilles som et beger/fat, nattverdsbeleg, beholder for Jesu blod, en hemmelig kunnskapsmengde eller noe som stråler av et guddommelig lys, er det også ting i gralskomplekset som taler for at den kan forestilles som en stein. Dessuten er det noe ved gralen som bare få er forunt å kjenne. Alt dette er del av det vi kan kalle forestillingskomplekset rundt den hellige gral, og disse fortellingene forsøker å gi *en forklaring på hva gralen er*, selv om denne forklaringen ofte vekker flere spørsmål enn det gir svar.

Middelalderens gralsromanser er de tidligste kjente nedskrevne kildene der ordet ”gral” blir brukt. Det er likevel viktig å påpeke at i denne oppgavens fokus gjør det ikke de manifesterte gralsfortellingene til noe mer ”originale” gralsfortellinger, eller senere framstillinger nødvendigvis til avarter av disse. For min problemstilling vil alle gralsfortellinger være likeverdige i den grad de brukes og er aktuelle for mennesker i sin samtid. Men det er både interessant og relevant å se gralsfortellingene i et historisk perspektiv, ikke minst ettersom gralens historiske forankring er et meget viktig aspekt ved dagens fortellinger om den. Det er en fengslende tanke at et begrep fra middelalderen, som er såpass abstrakt og uhåndgripelig som ”den hellige gral”, fremdeles reaktualiseres over 800 år senere.

Wiggens formative linjer

Carlos Wiggen følger hovedmotivene i gralsfortellingene for å spore både deres mulige opphav og videreføring. I den forbindelse snakker han om fire *formative linjer* i gralskomplekset som det er verdt å kikke nærmere på. Denne oppdelingen kan sees på som et forsøk på å strukturere alle elementene i de mange ulike gralstradisjonene, for å undersøke hva gralen gjennom ulike tider og på ulike steder har betydd, og hvordan stoffet har utviklet seg. I denne sammenhengen vil jeg ikke bruke Wiggen som en kilde til faktaopplysninger om gralsfortellingenes opphav. Hvorvidt de ulike tradisjonene som Wiggen presenterer er reelle eller sannsynlige, kan jeg ikke si noe om her. Det som derimot er relevant er at noen oppfatter disse fortellingstradisjonene, eller ”formative linjene”, som reelle. Wiggen har dermed samlet og oppsummert ulike forklaringer på hvordan fortellingene om gralen er blitt tradert. Dette tjener også som en bakgrunn for å forstå hvor de dagsaktuelle, populære framstillingene av

gralen har funnet inspirasjon. To av de formative linjene, *hemmelig orden-linjen* og *den gnostisk-kjetterske linjen*, vil jeg vie ekstra stor plass, ettersom de rommer mange elementer som er viktige for min analyse. En av linjene, *den orientalske linjen*, har jeg valgt å utelate fordi den i liten grad er relevant for denne oppgaven.

Den keltisk/gallisk-germanske linjen:

Denne dreier seg i hovedsak om at gralskomplekset skal ha sprunget ut av en ”tidligere hedensk beger/skål/gryte-tilbedelse” (Wiggen 1999:81). Wiggen finner indisier på at kirken kan ha forsøkt å få bukt med en slik tilbedelse, enten ved å demonisere begermotivet eller ved å kristne tradisjonene og ”vende dem til eget bruk” (Wiggen 1999:83). Jeg går ut fra at Wiggen tenker at denne kristningen av hedenske hellige tradisjoner foregikk på samme måte som man kan se ved for eksempel enkelte hedenske festdager her til lands. (Festdagens datoer ble beholdt, men fikk et kristent innhold). Wiggen bruker språkforskning og etymologi for å finne mulige røtter til ordet gral. Han bruker myteforskning for å finne tradisjoner som kan ha vært forbilledlige for framstillingene av aktørene og hendelsene i gralsfortellingene. Han argumenterer for at en hedensk begerkult kan ha utviklet seg til fortellingene slik vi kjenner dem fra middelalderen, og plasserer denne begerkulten geografisk i det germansk-keltisk/galliske kulturområdet (Wiggen 1999:95) (de områdene vi nå kaller England, Wales og Bretagne).³

Med den keltisk/gallisk-germanske linjen viser Wiggen til en fortellingstradisjon som plasserer gralsfortellingenes muntlige opphav i det britiske og bretonske området. I følge denne linjen skal det i dette området ha eksistert en hedensk kult der begeret har vært et viktig symbol – noe som skal ha utviklet seg til symbolet gralen.

Den gnostisk-kjetterske linjen:

Denne linjen tar for seg en mulig dyrking av Maria Magdalena fra de første århundrer etter Kristus, og videre utover i middelalderens kjettersamfunn. Den gnostisk-kjetterske linjen hos Wiggen kan ses på som et uttrykk for at det hellige feminine kan ha vært et sentralt element i tidligere samfunn. I følge et slikt syn skal blant annet Kirken effektivt ha nedkjempet

³ Kelterne var ikke en enhetlig kultur, som man ofte kan få inntrykk av, men mer en samlebetegnelse på forskjellige grupper eller stammer i Sentral- og Mellom-Europa fra ca 500 f. Kr til Kr.f. De hadde felles kultur, men var ofte i krig også med hverandre. På 300- og 200-tallet f. Kr. koloniserte keltiske folkegrupper store områder, blant annet England (Solberg 2003:33f). Etter Romerrikets fall ble England også invadert forskjellige germanske folkeslag (Solberg 2003:126).

betydningen av det feminine i tidligere religionsutøvelse, og dermed skapt det mannsdominerte samfunnet som til en viss grad fremdeles er herskende.

Gnostisismen er en samlebetegnelse for en del religiøse bevegelser som tok utgangspunkt i kristendommen. ”Gnostiske” ideer var utbredt i de første århundrer etter Kristus, men stod i et motsetningsforhold til Romerkirken, og ble etter hvert fordømt som kjetteri. Religionsviter Elaine Pagels sier at den gnostiske lære karakteriseres blant annet ved en tro på at mennesket ved selverkjennelse også kan finne Gud i seg selv (Pagels 1997:18). Mange gnostiske tekster beskriver Jesu ”hemmelige lære”, og viser et ganske annet bilde av Jesus enn det man finner i Det Nye Testamentet. De gir også rom for et kvinnelig element i det guddommelige, i følge Pagels (Pagels 1997:35). Noen av de gnostiske tekstene gir Maria Magdalena en sentral rolle. I Nag Hammadi-skriftene⁴ er det henvist til at Magdalena hadde en spesiell rolle blant disiplene. I noen av tekstene antydes det at Jesus elsket henne mer, eller på en annen måte enn de øvrige disiplene. Dessuten skal Jesus i følge disse tekstene ha fortalt henne spesielle hemmeligheter. Wiggen mener synet på Jesus og Magdalena er et ”element vi må regne med, positivt eller negativt, i tidligkristen forkynnelse” (Wiggen 1999:134).

Fra slutten av 1100-tallet ble *kjetteri*, altså ”vranglære” innenfor kristendommens rammer, regnet som verdig for dødsstraff. I 1232 ble Inkvisisjonen opprettet, en pavelig domstol som skulle oppspore, dømme og straffe kjettere. Inkvisitoren hadde stor makt, og kunne overstyre både lokal geistlighet og verdslige embedsmenn (Alver 1971:16f).⁵ Opphavet til ordet kjetter finner vi hos katarerne som holdt til i Vest-Europa fra midten av 1100-tallet, med kjerneområde i Sør-Frankrike. Deres religion var en form for dualistisk kristendom, der materien ble ansett som ond og menneskets sjel måtte frigjøre seg fra det korporlige fengsel. De ble anklaget for kjetteri, og fikk tøff behandling av kirken (Cohn 1997:100f). Forfølgelsen av katarerne blir gjerne beskrevet som spesielt blodig og hensynsløs, og deres endelikt ble martyrer verdig. Katarbevegelsen hadde nemlig i løpet av 1200-tallet spredt seg såpass at Inkvisisjonen og egne kjetter-korstog ble iverksatt. En av de siste borgene, Montségur, falt til slutt i 1244 og to hundre katarer ble brent levende. En av legendene om katarerne forteller at kvelden før beleiringen av Montségur, skal noen ha unnsloppet borgen med hemmelige

⁴ Koptiske oversettelser av gnostiske tekster, funnet i Egypt i 1945. Originalene stammer sannsynligvis fra rundt det annet århundre etter Kristus (Pagels 1997:35).

⁵ Kulturhistoriker Arne Bugge Amundsen har påpekt at den sivile stat i de respektive land ofte stod for utøvelsen av straff (foredrag v. Amundsen, 08.12.04). Det var altså ikke alltid Inkvisisjonen som var hardest mot kjettere og senere mot hekser.

skrifter og skatter som muligens fant sin vei til tempelridderne (Hartveit 1988:42). Wiggen hevder for øvrig at katarerne mente Maria Magdalena var Jesu kone (Wiggen 1999:136).

I Wiggens gnostisk-kjetterske linje uttrykkes tanker om at det guddommelige feminine skal ha hatt en viktig betydning i tidlig kristendom og i visse kjettersamfunn under middelalderen. Maria Magdalena blir her ansett som en sentral skikkelse, og hun skal ha blitt tilbedt. Men samtidig presenteres både Magdalena og Jesus som menneskelige og kjødelige, og Jesus anses ikke som Guds sønn⁶. Linjen peker ut Sør-Frankrike som et sentrum for gralsdyrking, i motsetning til den keltisk/gallisk-germanske som er konsentrert rundt det keltiske området. Ideen om at Jesus kun var menneske, gir rom for tanker om at han kan ha vært opphav til en utvalgt slekt. Denne linjen får en mer tydelig tilknytning til gralen dersom vi ser på konsekvensene av synet på Magdalena, Jesus som et menneske, og forholdet mellom de to. Men før jeg går inn på dette, vil jeg ta for meg den siste formative linjen.

Hemmelig orden-linjen:

Wiggen mener det ved siden av de synlige kristne gralstradisjoner (de manifesterte gralsfortellingene)⁷, også kan ha eksistert en mer underliggende og skjult arkantradisjon, men grunnet ”dens okkulte karakter er den meget vanskelig å etterspore” (Wiggen 1999:103). Han slutter seg til teorier om at okkult tankegods i historien skal ha funnet uttrykk i religion, filosofi, kunst og vitenskap. Her sammenfaller hans oppfatninger med blant andre historiker Frances Yates, som mener å peke på en understrøm av okkult visdom i renessansen. Denne visdomstradisjonen skal i følge Yates ha vært båret fram av vitenskapsmenn og intellektuelle magikere (Yates 2001, 2002). Implikasjonen av dette er at en slik underliggende arkantradisjon skal ha kunnet brukt og overlevert gralsstoffet i kodet form, gjennom allegorier og symbolspråk.

Det er her på sin plass å presentere *Tempelridderordenen*. Denne ordenen av riddere gjenkjennelige ved sine hvite våpenkapper med et rødt kors, ble opprettet rundt 1120 i Jerusalem. Deres primære mål var å beskytte kristne pilegrimer som kom til det Hellige Land, sier middelalderhistoriker Christopher Tyerman (Tyerman 2004:3). Tempelridderne måtte

⁶ Dette er ikke alltid lett å få til å stemme overens med den vanlige oppfatningen at katarerne mente Jesus kun var ånd og ikke menneske.

⁷ Husk at det er Gud som befaler Arthurs riddere å søke gralen, og at det er fra Jesus (etter korsfestelsen og oppstandelsen) Josef av Arimatea mottar de hemmelige ordene.

avgi både fattigdoms- og kyskhetsløfte for å kjempe for kristendommen i Jerusalem, men de ble lovet frelse så vel som økonomisk/verdslig beskyttelse. Etter hvert begynte Tempelridderordenen å vokse i Europa, og mye penger og land – spesielt i de sørfranske regioner Provence og Languedoc – ble donert til ordenen. Etter hvert som korstogene tok slutt, var egentlig ordenes *raison d'être* opphørt, men innen denne tid hadde deres økonomiske virksomhet i Europa vokst seg meget stor. De eide mye land, var meget rike og de svarte kun til Paven, ikke til noen verdslig makt. Fredag 13. oktober 1307 sendte kong Filip den Smukke av Frankrike i samarbeid med pave Clemens V ut arrestasjonsordre på alle tempelriddere og brakte dem for den Inkvisitoriske domstol. Anklagene strakte seg fra sodomi til grovt kjetteri, og en dyp ringeakt for kristne symboler. Mange legender og historier har spunnet seg om denne ordenen. Hvor ble det for eksempel av alle deres rikdommer og dokumenter når de ble arrestert?

Wiggen mener at utformingen av ridderne i gralshistoriene kan ha hentet inspirasjon i historier om tempelridderne (Wiggen 1999:98). Han argumenterer med at Tempelridderordenen ble grunnlagt i en tid da ridderlighet var et ideal, og at man finner uttrykk for det samme idealet artikulert blant annet i gralslegendene. Wiggen nevner hvordan man i Wolfram von Eschenbachs *Parzival* fra begynnelsen av 1200-tallet finner ”fremstillingen av en dels reell, dels innbilt fortid som produserer både nostalgi og grunnlagsnormer” (Wiggen 1999:75). Fortellingen om den perfekte ridder og ridderlighetens gullalder kan ha vært med på å bygge opp om en identitet for tempelridderne, mener Wiggen. Mens gralsridderne hørte til i fortellingenes verden, var tempelridderne både fysisk virkelige og aktører i fortellinger og legender. Ved å sette en parallell mellom disse to foreslår Wiggen at tempelridderne, som en slags fysisk virkeliggjørelse av de mytiske gralsridderne, kan ha vært knyttet til den hellige gral. Dersom gralsromansene egentlig var kamuflerte fortellinger om tempelriddere, kan man tenke seg at en form for gral også har forekommet som noe viktig for Tempelridderordenen. Følgelig vil de historiske tempelridderne kunne ha framstått som de egentlige vokterne av den hellige gral.

Tempelridderordenen spiller en viktig rolle i en kontroversiell teori om Jesu angivelige blodslinje, som jeg straks vil se nærmere på. Men først kan det være nyttig å se hvilke mønster som tegner seg etter å ha undersøkt de ”manifesterte gralsfortellingene” og Wiggens formative linjer. På det religiøse plan har vi teorier om en kult som dyrker begeret/skålen, vi har ideen om gralen som en beholder for Jesu blod og/eller legeme, vi har teorier om en

tilbedelse av Maria Magdalena som Jesu kvinnelige motpart. Legender og rykter forteller om skatter og hemmeligheter, et utvalgt folk, lukkede samfunn som unnslipper forfølgelser og overleverer sine hemmeligheter videre til andre samfunn de føler et fellesskap med.

Hemmeligheten hevdes å være sannheten om den hellige gral, som gralromansenes forfattere skal ha kjent til og kamuflert i allegorier og gåtefulle formuleringer.

Blodslinjeteorien



Asmodeus-demonen i kirken i Rennes-le-Château.

Det er på slutten av 1800-tallet. I den lille sørfranske landsbyen Rennes-le-Château arbeides det flittig for å pusse opp kirken. Sognepresten Bérenger Saunière har satt i gang prosjektet med å bygge et stort tårn, som skal bli bibliotek. *La tour Magdala*, viet til Maria Magdalena. I tillegg skal hans egen residens, Villa Béthania, pusses opp.

Byggeprosjektene har tatt seg kraftig opp de siste årene, presten ser ut til å ha fått tilskudd i midlene. Hans noe eksentriske natur gir seg utslag i landsbykirkens dekorasjoner og inventar. Over kirkedøren står det en inskripsjon; TERRIBILIS EST LOCUS ISTE – dette sted er fryktelig. Like innenfor døren, som støtte for vievannskaret, krøker det seg en demon med ansiktet fryst i et forvrengt skrik.

Omtrent sytti år senere sitter den engelske forfatteren og fjernsynsmannen Henry Lincoln med ansiktet i like overraskede folder. Foran ham ligger ei bok med bilder av manuskripter fra Rennes-le-Château. Dette manuskriptet er et av fire dokumenter som presten skal ha funnet i 1891, og som skal ha ført til at han ble betraktelig rikere. Men Lincoln ser en kodet beskjed i manuskriptet som forfatteren av boka ikke nevner med et ord. Koden lyder:

A DAGOBERT II ROI ET A SION EST CE TRESOR ET IL EST LA MORT

(Denne skatten tilhører Dagobert II konge og Sion og han er der død) (Lincoln 1997:11, min oversettelse).

Hvilken skatt er det snakk om? Kan det være den legendariske skatten til tempelridderne, som så visst har vært aktive i dette området av Frankrike? Eller kan det kanskje være katarernes like myteomspunnede skatt? Har Saunière funnet noe, eller har han kanskje solgt dokumentene eller brukt dem som utpressingsmiddel? Hvem eller hva er Sion? Forbløffet over oppdagelsen går Lincoln til sin sjef i BBC, og får tillatelse til å lage en dokumentar over

mysteriet i den lille landsbyen i Languedoc. Hans videre undersøkelser skal imidlertid føre ham av sted på helt uventede veier.

Mer kjent, omtalt, rost og diskreditert enn BBC-dokumentarene er boka *The Holy Blood and the Holy Grail*, utgitt i 1982 av Lincoln og hans kollegaer Michael Baigent og Richard Leigh. Denne boka bygger på Lincolns arbeid med Rennes-le-Château, og forfatterne lanserer det jeg heretter vil kalle *blodslinjeteorien*⁸. Med utgangspunkt i Lincolns oppdagelser i Sør-Frankrike, begynte forfattertrioen å se nærmere på Tempelridderordenen. De ble underveis overbevist om at det fantes en annen orden bak denne, en mektigere og mer hemmelig orden, etter hvert kjent som *Prieuré de Sion*⁹. Dette Sions priorat infiltrerte i følge forfatterne flere mektige familier i Europa, spesielt i Frankrike og Storbritannia. Ordenen skal ha hatt bemerkelsesverdige personligheter som stormestre; deriblant Leonardo da Vinci, Claude Debussy, Sir Isaac Newton og Victor Hugo (Baigent, Leigh og Lincoln 1996:133). Trioen mener å vise hvordan denne ordenen har utøvd en stor innflytelse på viktige politiske prosesser i de tusen årene den har eksistert, hele tiden som forvaltere av en enestående hemmelighet. Denne hemmeligheten nøster forfatterne etter hvert opp, og de kommer fram til følgende hypotese:

Kirkelige autoriteter skal ha vist oss et bilde av Jesus som ikke stemmer med virkeligheten. Han kan ha overlevd korsfestelsen og fått barn med Maria Magdalena, som flyktet ved hjelp av Josef av Arimatea til Sør-Frankrike. Der ble hun tatt hånd om av et vennligsinnet jødisk samfunn. Ættelinjen fra Magdalena og Jesus skal gjennom diverse ekteskapelige allianser ha blitt blandet sammen med den frankiske kongeslekten merovingerne som regjerte i deler av Europa på 400-600-tallet. Merovingerkongene var en rik og mektig slekt. De skal ha vært en slags prestekonger, som hadde minst like mye religiøs som verdslig makt over sitt folk (Baigent, Leigh og Lincoln 1996:248). Hvis vi går tilbake til koden Lincoln fant i manuskriptet fra Rennes-le-Château, *A DAGOBERT II ROI ET A SION EST CE TRESOR ET IL EST LA MORT*, blir *Sion* koblet med Dagobert II, merovingerkongen som levde fra 651 til 679. Frasen henviser tydeligvis til en skatt som tilhører både Dagobert og (Prieuré de) Sion. Denne ”skatten”, slutter Baigent & co, er nettopp hemmeligheten om Jesu ættelinje, og at denne ubrutte linjen er bevart helt til i dag. Trioen mener at middelalderromansenes begrep *sangreal*

⁸ Også Wigger bruker ordet ”blodslinjeteorien”, jeg er ikke sikker på hvor denne betegnelsen først dukker opp.

⁹ Sion her viser til fjellet i det Hellige Land hvor denne ordenen i begynnelsen skal ha holdt til.

feilaktig har blitt tolket som san greal, hellig gral. I virkeligheten skal det være sang real, kongelig blod (det vil si Jesu blod, ettersom han var av kong Davids ætt). Dokumenter forfatterne kommer over viser en kontinuitet fra Dagobert til de første stormesterne i Prieuré de Sion. Ifølge disse dokumentene var Godfroi de Bouillon av merovingerblod (Baigent, Leigh og Lincoln 1996:279), og det var også han som i 1090 skal ha tatt initiativet til grunnleggelsen av Sions priorat (Baigent, Leigh og Lincoln 1996:112). Mer offisielt er Godfroi de Bouillon kjent for å ha stått bak det første korstoget, og hans bror var konge av Jerusalem.

Forfatterne ser spor av Sions priorat og deres aktiviteter helt fram til i dag. I høymiddelalderen skal de ha samarbeidet med Tempelridderordenen. Under renessansen og i opplysningstiden kan man, i følge forfatterne, spore deres nærvær i vitenskapelige og kunstneriske interesser. På 1700-tallet har de i følge trioene hatt innblanding i opprettelsen av den etter hvert så innflytelsesrike Frimurerordenen. Det har vært spekulert i muligheten for en kontinuitet fra tempelridderne til frimureriet. Trioene har funnet en kirkegård i Skottland med gravstøtter som viser både tempelridder- og frimurersymboler, og slutter seg til hypotesen om at noen tempelriddere unnslopp arrestasjonen i 1307, og flyktet blant annet til Skottland der de kom under beskyttelse av den kjente skotske lederen Robert Bruce¹⁰. Der skal de ha levd i skjul i over 400 år, og ha vært aktive under utviklingen av den skotske grenen av frimureri (Baigent og Leigh 1996).

En organisasjon med navnet Prieuré de Sion ble formelt stiftet i Frankrike i 1956, og en av hovedmennene bak var *Pierre Plantard*. Denne har hevdet han var direkte etterkommer av Dagobert II, altså var det Plantard som fram til sin død i 2000 skulle inneha posisjonen som Jesu ætling. Plantard og andre medlemmer av ordenen som Baigent, Leigh og Lincoln fikk kontakt med, hevdet at ordenens mål var å gjenopprette monarki i Frankrike med en merovingerkonge på tronen (Baigent, Leigh og Lincoln 1996:233ff). Grunnen til at mektige menn i hemmelige ordener gjennom tidene skal ha støttet opp om dette målet, er merovingerslektens angivelig naturlige rett på makt i kraft av å være direkte etterkommere av Jesus og Maria Magdalena.

¹⁰ Forfatterne tror de overlevende tempelridderne sannsynligvis hjalp Robert Bruce under slaget ved Bannockburn i 1314, der skottene vant en knusende seier over en tallmessig overlegen engelsk hær.

Blodslinjeteorien som konspirasjonsteori

Ved første øyekast kan blodslinjeteorien for noen synes revolusjonerende - og for andre noe ”far-fetched”. Mange av enkeltelementene i hypotesen kan godt stemme, men er sammensetningen og slutningene troverdige? Forfattertrioen bak *The Holy Blood and the Holy Grail* insisterer på at de kun framlegger en hypotese og ikke en bekreftet vitenskapelig teori (bl.a. forordet til 1996-utgaven). Men selv er de overbevist om at de har oppdaget sannheten om en to tusen år gammel hemmelighet – at den hellige gral faktisk er Jesu blodslinje (dette sier Michael Baigent for eksempel på *Først & sist*, fredagsprogrammet på NRK, 26.11.04). Mye av den akademiske kritikken mot Baigent, Leigh og Lincolns teori dreier seg om deres metode og kilder. Trioens hovedkilde har vært en rekke dokumenter de samler under navnet *Prieuré documents*. Disse har ”dukke opp” på Bibliothèque Nationale i Paris i løpet av perioden trioens har arbeidet med teorien. Dokumentene er trykket privat og stort sett utgitt under pseudonym. De inneholder visse opplysninger som trioens ikke har vært i stand til å verifisere ved hjelp av uavhengige kilder. Baigent & co. mener derimot å ha kunnet styrke sannsynligheten for at opplysningene er troverdige ved å kryssjekke med andre historiske kilder. Kort sagt kan Prieuré-dokumentene sies å fylle ut hull i historien som får kabalen til å gå opp. Dette har fått forfatterne til å konkludere med at Prieuré-dokumentene må stamme fra en kilde *på innsiden*, altså fra noen som har tilgang på informasjon som er skjult for offentligheten. Denne konklusjonen støtter igjen mistanken om at det må være en særdeles mektig og innflytelsesrik makt som har klart å holde disse opplysningene skjult i godt og vel to tusen år. Det må også ha vært en veldig spesiell grunn til at nettopp disse opplysningene skulle holdes skjult.

En av de viktigste utgivelsene innenfor Prieuré-dokumentene er *Dossiers secrets* (hemmelige mapper) av Henri Lobineau (sannsynligvis også et pseudonym). Disse består hovedsakelig av genealogier, eller slektstrær. Opplysninger i *Dossiers secrets* hevder blant annet at Sigisbert IV, sønn av Dagobert II, overlevde da hans far ble henrettet i 679. Sigisbert skal ha tatt til seg navnet Plant-Ard (Baigent, Leigh og Lincoln 1996:271). Som jeg var inne på, var Pierre Plantard mannen som i følge *Dossiers secrets* og seg selv, skal ha vært Dagoberts direkte etterkommer på slutten av 1900-tallet.

Problemet med *Dossiers secrets* og Prieuré-dokumentene, som utgjør en meget viktig del av trioens kilder, er at forfattere og utgivere ikke kan spores opp. Trioen har forsøkt å

kompensere dette med å etterprøve all informasjon i dokumentene. Ofte finner de at informasjonen ikke er å spore andre steder. Like ofte finner de utfyllende opplysninger som hjelper til å sette både historiske kilder og Prieurédokumentene i kontekst. Sjelden finner de i historiske godkjente verk noe som direkte kan motbevise påstandene i Prieurédokumentene. Men at dette får dem til å konkludere med at dokumentene dermed må være skrevet av noen som har tilgang på hemmeligholdt og mer korrekt kunnskap, har fått mer enn én forsker til å rynke brynene. Et annet problem er knyttet til omfanget av hypotesen. Teorien deres strekker seg to tusen år i tid, og det å skulle spore en organisert konspirasjon med så lang kontinuitet, krever mange lange sprang. Mange kritikere mener at de bygger nye antagelser på antagelser.

Det kan være nyttig å studere kritikken mot blodslinjeteorien i lys av sjanger.

Førsteamanuensis i religionshistorie Asbjørn Dyrendal har, i en artikkel utgitt på internettsiden forskning.no, omtalt *The Holy Blood and the Holy Grail* som en “pseudohistorisk konstruksjon” og et konspirasjonsteoretisk verk (Dyrendal 13.06.04). Oskar Skarsaune, professor i kirkehistorie ved Menighetsfakultetet, kritiserer boken for å være full av historiske faktafeil. I diskusjonsprogrammet *Syttent Tretti* på radiokanalen P4 14. januar 2005, slår Skarsaune ned på diverse uoverensstemmelser mellom tradisjonell bibelhistorie og trioens hypotese. Men er dette egentlig en historiebok? Lincoln er fjernsynsmann, Baigent er fotograf, mens Leigh hovedsakelig har jobbet som forfatter. Alle tre har vært interessert i tempelridderhistorie og beslektede emner, men deres stil og metode er nærmere journalistikken enn historiefaget. Likevel er det viktig å huske på at selv om forfatterne ikke er vitenskapsfolk, har de publisert en hypotese som de hevder forteller den egentlige sannheten om historiske forhold. Sjangeren konspirasjonsteori er kanskje på mange måter dekkende, selv om dette begrepet har en negativ etterklang. Uansett vil et nærmere blikk på denne sjangeren kunne kaste lys over diskusjonen omkring blodslinjeteorien.

Ordet *konspirasjon* kommer fra latin og betyr sammensvergelse. Det kan brukes både om personer/organisasjoner som samarbeider i hemmelighet, og om sammensvergelsen eller planen i seg selv. Konspirasjonsteorier dreier seg om *uttalte teorier om spesifiserte hemmelige komplott* – ofte der personer eller institusjoner med mye makt er innblandet. Teorien dreier seg om hvem som er involvert, samt hva sammensvergelsen dreier seg om.

Sammensvergelsen kan være en framtidig plan, eller kunnskap om fortidige hendelser som kun er kjent for noen få. I begge tilfeller vil det være viktig for konspiratørene å holde hemmeligheten innenfor gruppen av de innvidde.

Konspirasjonsteorier kan sammenlignes med *vandresagn*. Et sagn er en kort, dramatisk fortelling som stort sett fortelles som sann (af Klintberg 1994:10). Bengt af Klintberg er en av de folkelivsforskere som lenge har samlet inn og studert moderne vandresagn. Sagn kan ofte karakteriseres ved at de forteller ulike versjoner av den samme intrigen, men med utbyttbare hovedpersoner. Sagnene får troverdighet ved at de knyttes til et navngitt sted og at personene gjerne er ”en bekant till en bekant” (af Klintberg 2001:8), eller at man har lest dem i avisa. Vandresagnene uttrykker vår tids trosforestillinger, verdier, frykt og drømmer, og de kan bekrefte stereotypiske oppfatninger av grupper i samfunnet (af Klintberg 1994:11). Med deres fantastiske innhold og samtidig tilknytningen til noe kjent, balanserer vandresagnene på en linje mellom troverdighet og utrolighet. Også konspirasjonsteorier ligger i grenselandet mellom det sannsynlige og det usannsynlige. Begge sjangere kan anses som kilder til verdier, frykt og stereotyper i samfunnet. Konspirasjonsteorier blir ikke så ofte presentert i aviser, men dukker heller opp for eksempel i fjernsynsdokumentarer. Sagn er gjerne korte og oversiktlige beretninger, godt tilpasset en muntlig fortellerstil, mens konspirasjonsteorier oftere er mer intrikate og litterære i formen. Begge spres og formes også ved hjelp av rykter.

Etnolog Bente Granrud har i artikkelen ”Menneskehandlere på Grev Wedels plass?” (2003), sett på 1800-talls skrekkfortellinger om frimurere. Hun viser hvordan en utbredt oppfatning av frimurerne på denne tiden - at de slaktet mennesker og saltet kjøttet ned i tønner - stammer fra et vandresagn. Granrud mener at når høytstående og innflytelsesrike mennesker i samfunnet trekkes inn, beveger vandrehistorien seg i retning en konspirasjonsteori (Granrud 2003:87). Jeg tror det er en utbredt oppfatning at slike personer gjerne organiserer seg i lukkede broderskap. Som jeg har vært inne på, betegner konspirasjon gjerne en skjult sammensvergelse – og hemmelige broderskap er en utmerket arena for å sammensverge i. *Hemmelig* er nøkkelordet. For at en konspirasjon skal ha noe for seg, må ideene holdes hemmelig for utenforstående. Dette impliserer også at de som er innforstått med komplottet er spesielt innviede. Dersom konspirasjonen skal være effektiv bør den dessuten helst utføres av personer med innflytelse. Både Frimurerordenen, Tempelridderordenen, Prieuré de Sion og andre mer eller mindre kjente (og mer eller mindre virkelige) lukkede ordener er, som vi har sett, sterkt tilstedeværende i forskjellige teorier om den hellige gral.

Religionsviter Asbjørn Dyrendal tar opp konspirasjonsteorier som virkelighetsoppfatning i artikkelen ”Denne verdens herskere” (2003). I korte trekk peker han på følgende karakteriske trekk ved konspirasjonsteoretisk tenkning:

Konspirasjonsteoretikere setter et skarpt dualistisk skille mellom godt og ondt. De søker etter sammenhenger (ofte der det ikke er noen sammenhenger). Teoriene bærer preg av å være enhetlige; alt henger sammen og ingenting er tilfeldig. Den egentlige sannheten tildekkes av den etablerte vitenskap, derfor kan man ikke stole på vitenskapen. Man tror det finnes en (ond) sammensvergelse med en stor Plan, gjerne å ta over og kontrollere verden. Media er også ofte kontrollert av sammensvergelsen, derfor kan man ikke stole på media. Teoriene er i liten grad preget av historisk kildekritikk. Alle informasjonsbiter som bekrefter teorien kan puttes inn, uansett hvor liten troverdighet disse kildene eller metodene kan ha i etablerte miljøer (Dyrendal 2003).

Dyrendal mener at konspirasjonstenkning tradisjonelt sett har forekommet hos grupper som har falt utenfor, eller stilt seg utenfor samfunnet (Dyrendal 2003:41). Michael Barkun, professor i statsvitenskap, snakker om *stigmatisert kunnskap*, altså en slags utstøtt kunnskap som ikke er blitt bekreftet eller godkjent av de etablerte kunnskapsinstitusjoner (Barkun 2003:12). I likhet med Dyrendal påpeker han hvordan et konspiratorisk verdenssyn vektlegger at hendelser skjer etter et bestemt mønster; dette impliserer at ingenting ses på som tilfeldig, at alt henger sammen og at ingenting er slik det framstår.

Mye av den akademiske kritikken mot blodslinjeteorien faller inn under nivå 2 av gralsfortellinger (se kapittel 1). Kritikerne påpeker åpenbare faktafeil eller usannsynlige slutninger i teorien. Samtidig tar mange av kritikerne (inkludert Dyrendal og Skarsaune) i høy grad stilling til påstandene. Jeg vil derfor argumentere for at man kan studere kritikken av blodslinjeteorien som en del av fortellingene om den hellige gral. Selv om kritikerne ikke tar stilling til hva den hellige gral er, ytrer de meninger om hva den *ikke* er. I kapittel 5 vil jeg gå grundigere inn på negativ kritikk av blodslinjeteorien, og sette dette inn i en større kulturvitenskapelig kontekst.

I dette kapitlet har jeg redegjort for den historiske bakgrunnen for fortellingene om den hellige gral. De ”formative linjene” som Wiggen peker på beskriver forskjellige forestillingskompleks som knytter gralen til ulike tradisjoner. Blodslinjeteorien kan knyttes både til det Wiggen kaller den gnostisk-kjetterske linjen og hemmelig orden-linjen. Blodslinjeteorien kan videre settes i kontekst i lys av sjangeren konspirasjonsteorier, og dette åpner for å studere kritikken av denne teorien.

Innvendinger fra vitenskapelige miljøer kan ikke alltid konkurrere med populær oppfatning. *Da Vinci-koden* har mer enn noe annet gjort blodslinjeteorien til allmennkunnskap. Men også før Dan Brown har populære medier snappet opp teorien, og brukt den på sin måte. Jeg vil i det neste kapitlet ta for meg skjønnlitteratur, filmer og dokumentasjonsprogrammer som på ulike måter tar opp den hellige gral. Disse mediene har formidlet forskjellige teorier om gralen, og disse framstillingene vil kunne ses i sammenheng med publikums oppfatninger av temaet.

3. DEN HELLIGE GRAL I LITTERATUR OG POPULÆRKULTUR

Populærkultur

Massemediene har skapt nye betingelser for spredningen av folkløse. Gjennom fjernsyn, internett og aviser har fortellinger om den hellige gral funnet nye og effektive kanaler. Dette har gitt fortellingene mulighet til å utbres i et raskere tempo og til et utvidet publikum. Mediene tilbyr opplevelser, informasjon og erfaringer som deles av mennesker over hele landet og i andre deler av verden. Slik kan massemediene forene mennesker som aldri fysisk vil møtes, men som kan ha felles interesser knyttet til det mediene formidler fordi de tilhører samme såkalte ”målgruppe”.

Både massemedia og folkløse er former for kommunikasjon, og de har et vekselvirkende forhold til hverandre. Media fungerer både som en kanal for formidling av folkløse, og er med på å skape ny folkløse. Massemediene tar ofte i bruk folkløse virkemidler, for eksempel i form av eventyrellementer i reklamer som blant andre Linda Dégh (1994) har vist. På den annen side kan folks bruk av massemediene føre til at ny folkløse formes. Et eksempel på dette finner vi i folkløse Torunn Selberg (1995²) sin studie av hvordan folk strukturerer hverdagen etter fjernsynets tidsinndeling, for eksempel etter Dagsrevyen. Med utgangspunkt i mitt studiefelt er det dessuten eksempler på at folk bruker utvalgte elementer fra mediene og setter dem inn i en ny sammenheng. Et enkelt eksempel er bruken av replikker fra filmen *Monty Python and the Holy Grail* som man kan observere i noen miljøer. Sitater fra denne filmen, som har blitt en slags kult-klassiker, blir tatt ut fra sin opprinnelige kontekst og brukt i andre sammenhenger. Replikker som ”None shall pass!” eller ”We are the knights who say Ni!”, markerer både et grundig kjennskap til en film som for mange har en spesiell status, og et fellesskap med andre som er fortrolig med disse sitatenes opphav. (Slik sitering kan naturligvis også forekomme i forbindelse med andre filmer, samt med annet mediemateriale og litteratur).

Medieforskeren John Fiske mener *populærkultur* oppstår når mennesker aktivt og kreativt bruker massemedia. Massekultur har tidligere vært et begrep med negative konnotasjoner der folket er blitt sett på som en passiv og lettpåvirkelig masse. Fiske har imidlertid vektlagt at vi som skapende mennesker omformer kulturens tilbud til det som passer våre ønsker og behov (Fiske 2004). På den måten omdanner folk massekultur til sin egen kultur. Fiske siterer de

Certeau som hevder at populærkultur er å klare seg med det man har tilgjengelig av kulturelle uttrykk (bl.a. Fiske 2004:15). Dette innebærer at ikke all massekultur eller alle kulturelle uttrykk blir populærkultur, men kun det som folk finner aktuelt og kan gjøre bruk av i hverdagen.

Det kan virke litt uklart hva Fiske mener med massekultur, og hvordan denne fungerer før den blir omformet, eventuelt dersom den ikke blir omformet. Jeg tror ikke det gir noen mening i å snakke om massekultur i dag, ettersom mennesker aldri er passive mottakere av kultur.

Uansett om vi omformer kulturelementene eller ikke, vil vår tolkning av kulturen alltid være en kreativ prosess. Jeg vil derfor kun benytte begrepene populærkultur og (masse)media. Med populærkultur mener jeg her: *kulturelle uttrykk som blir tilgjengelige for en større gruppe mennesker gjennom måten de formidles på, og som har en utbredelse og en underholdningsverdi som muliggjør deres relevans for en større gruppe mennesker.*

Formidlingsprosessen er lagt vekt på, fordi den innebærer at populærkultur blir til i et *samspill* mellom tekst (i vid betydning av ordet) og mennesker i sin kulturelle kontekst. Min bruk av begrepet avviker fra Fiskes ved at han legger vekt på at populærkultur er kulturelementer som bearbeides av mennesker. Min definisjon utvider dette ved at populærkultur ikke nødvendigvis må gjennom en omformingsprosess, men den må være interessant for en såpass stor gruppe mennesker at den kan gjenkjennes i samfunnet som et relevant kulturelement.

”*Popular culture* må ikke oppfattes som massekulturens tekster alene, men som en prosess”, sier Torunn Selberg i forbindelse med Fiskes bruk av begrepet (Selberg 1995:15). Dette er en viktig presisering, og denne oppfatningen av kultur reflekterer hvordan folkløse anses som en prosess der menneske, kultur og samfunn er viktige elementer. Selv om jeg i min bruk av begrepet har lagt mer vekt på betydningen av teksten, ønsker jeg ikke å framstille populærkultur som statisk og uforanderlig eller å se bort fra den aktive prosessen som foregår når mennesket skaper og gjenskaper kultur. Jeg vil med min definisjon sette søkelys på de strategiene som gjør teksten interessant, tilgjengelig og relevant, fordi disse strategiene er nært knyttet til *formidlingen* av teksten.

Ordet *kultur* og dermed *kulturelle elementer / uttrykk* har jeg her latt forbli udefinert, ettersom jeg tror man ut fra min problemstilling og mitt emneområde vil få et bedre bilde av hva min bruk av ordet kultur i denne sammenhengen innebærer. En nærmere avgrensning kan føre til at jeg utelukker elementer som kanskje burde ha vært tatt med. Jeg velger å ikke avgrense

nettopp av hensyn til at noen ganger kan det være en fordel med begreper som innebærer meget, og utelukker lite. Det samme gjelder ordene *media* og *massemedia*. Jeg tror begrepene vil avgrense seg selv i løpet av teksten, gjennom hvilke spørsmål, kategorier, og underproblemstillinger jeg tar opp.

Filmer og skjønnlitteratur er kunstneriske kulturelle produkter som til en viss grad tilbys som varer til et publikum. Publikum vil alltid lese disse produktene med en god andel egen tolkning, og ulike personer vil skape forskjellige meninger ut fra de samme kildene. Deres bakgrunn, kunnskaper, livssituasjon, etniske tilhørighet, alder, kjønn, interesser og livssyn kan alle være viktige faktorer som er med på å bestemme hvordan de forstår filmene og bøkene (teksten). Hvordan budskapet som sendes ut er ment, samsvarer ikke alltid med hvordan budskapet oppfattes.

Relasjonen mellom media, populærkultur og folkløse, er blitt studert av mange medie- samfunns- og kulturforskere. Fiske, Selberg og Dégh er bare tre eksempler på forskere som har befattet seg med disse temaene. Både folkelig bruk av massemedier og hvordan mediene tar i bruk folkløse elementer, reflekterer hvordan disse kulturelle kategoriene står i et gjensidig anvendelsesforhold til hverandre. Når man skal analysere medier fra et folkløse perspektiv, er sammenfletningen mellom media og hverdagsvirkelighet samt bruken av kultur som en kreativ prosess to sentrale innfallsvinkler. I kapittel 4 vil jeg se nærmere på aktive og kreative aspekter ved forskjellig bruk av gralsfortellingene og omgjøringen av fortellingene til egen kultur. Her vil jeg derimot hovedsakelig konsentrere meg om hvordan disse fortellingene dukker opp i mediene og skjønnlitteratur.

I resten av dette kapitlet vil jeg se nærmere på tre sjangere; spillefilmer, dokumentarfilmer og skjønnlitteratur. Jeg vil ta fatt i dette gjennom konkrete eksempler; tre filmer innenfor sjangrene komedie/satire, eventyr og spenning, noen utvalgte fjernsynsdokumentarer og to romaner av henholdsvis Umberto Eco og Dan Brown. Disse eksemplene er på forskjellige måter formidlere av fortellinger om den hellige gral¹¹. Til sammen kan de vise noe av mangfoldet og variasjonene som råder innenfor populære tolkninger og forståelser av gralen, men felles for dem alle er at de har en større utbredelse og er lettere tilgjengelig enn for eksempel middelalderens gralsromanser, og at de er skapt i nåtiden. Gjennom å undersøke

¹¹ I noen tilfeller er det mer vekt på beslektede temaer; som for eksempel beslektede konspirasjonsteorier.

dette i lys av intervjuene jeg har foretatt, håper jeg å kunne si noe om hvordan disse mediens ulike framstillinger av den hellige gral kan oppfattes.

Tre filmer

TV og film er viktige medier i vår tid som sprer populærkultur til store grupper av mennesker. Sammenfletningen mellom folkløse og underholdning oppdages raskt i filmer som tematiserer den hellige gral, en av grunnene kan være at folkløse ofte er lett å overføre til filmverdenen. Fortellingene om den hellige gral har mange egnede egenskaper; de er spennende og handler om noe hellig og skjult. De har et rikt persongalleri med nyanserte aktører og mange ”arketyper”; den gode kongen (Arthur), ynglingen (Perceval) og den vise trollmannen (Merlin) - for å nevne noen få. De er nostalgiske og handler om riddere og helter fra en svunnen tid, det være seg tempelriddere, Jesus eller kong Dagobert. Og fortellingenes kjerne, den hellige gral, er noe såpass gåtefullt og tåkelagt at den til en viss grad kan tillegges de kvaliteter en selv ønsker. Samtidig som det eneste sikre er at det dreier seg om en form for skjult skatt som må finnes (av de rette, for de onde kan bruke gralen til onde formål). Filmene jeg kommer til å omtale i dette kapitlet, tar i bruk ulike tolkninger av gralen og blodslinje-teorien. Alle tre filmene er relativt godt kjent og lett tilgjengelig, og muligens med unntak av den nyeste har de andre gått på norsk fjernsyn mange ganger.

Tidlig i intervjuet med Sigurd spør jeg om han kan huske sitt første møte med gralen eller et minne som stikker seg ut, og han nevner *Monty Python and the Holy Grail*. Sigurd sier han stort sett har hørt om gralen via populærunderholdning, først og fremst filmer (Intervju 24.09.04:1f). Blant mangfoldet av filmer som har tatt for seg gralen, er den britiske satirikergruppa Monty Pythons komedie fra 1975 et av de mer humoristiske eksemplene. Spillefilmer har som nevnt fordelen med å nå ut til et veldig stort publikum, men også at de som fiksjoner kan velge selv hva de vil vektlegge - i dette eksemplet - av ulike tolkninger og ulike aspekter ved den hellige gral. Filmskapernes valg og tolkninger har betydning for hvordan publikum oppfatter historien om gralen, dette gjelder ikke minst for hva som eventuelt velges bort.

I Monty Pythons spillefilm møter vi mye som ligner på de manifesterte gralsfortellingene. Historien er satt til England i år 932. Gud åpenbarer seg på himmelen for kong Arthur og rundebordsridderne, og gir dem en oppgave slik at de kan være gode forbilder i en vanskelig

tid. Så viser gralen seg og Gud befaler ridderne å søke denne, hvilket de straks setter ut for å gjøre. De deler seg og møter eventyr og utfordringer på hver sin kant. Sir Galahad blir utsatt for store fristelser, men reddes av Sir Lancelot. Kong Arthur og Sir Bedevere treffer på en eremitt, og også Josef av Arimatea blir nevnt. I det hele tatt er mange elementer tatt med som vi kjenner fra middelalderens romanser. Det legges vekt på at kun den som har et rent sinn og er tapper skal finne gralen, oppgaven blir gitt ridderne av Gud selv – de er dermed et ”utvalgt folk”. Den hellige gral har ingen øvrig forklaring i filmen, men den presenteres i åpenbaringen som et strålende beger besatt av edelsteiner. *Monty Python and the Holy Grail* er en komedie, men like fullt har den til en viss grad vært en av de få virkelig populære framstillingene av gralen (før *Da Vinci-koden*), og med en betydelig utbredelse er det mange som assosierer den hellige gral nettopp med denne filmen.

I en annen, like berømt film snus forståelsen av gralens utseende. I Steven Spielbergs *Indiana Jones and the Last Crusade* (1989) møter vi eventyreren og arkeologen Indiana Jones som jakter på den helligste av alle relikvier; den hellige gral. I hans hæler følger onde nazister som ønsker denne gjenstanden til sine egne lyssky formål. Mot slutten av filmen kommer dr. Jones, etter mange strabaser, fram til en slags hule der gralen blir vaktet av den siste tempelridder. Indiana Jones må velge mellom en rekke beger for å finne den rette gralen. Fienden, de onde nazistene, velger det mest strålende og vakre begeret, mens vår helt tenker rasjonelt – Jesus var sønn av en snekker. Han slutter at gralen må være et enkelt beger, og tar det enkleste trebegeret han finner. Uten å røpe for meget, bør det være lett for leseren å gjette hvilket beger som var det rette.

Sigurd forteller også om filmen *Revelation* fra 2001, som tar opp blodslinjeteorien (Intervju 24.09.04:6). I denne filmen er ikke gralen den sentrale relikvien, men *Loculus*, et skrin som blant annet skulle vært holdt sammen av nagler fra Jesu kors. I filmen inneholder disse naglene rester av Jesu blod, altså hans DNA. Hovedpersonene er den unge kryptografen Jake og alkymistudenten Mira. Jakes far gir ham oppgaven å finne *Loculus*, men blir like etter drept på brutalt vis. Mira og Jake kastes dermed ut i en heseblesende jakt for å finne *Loculus* før den faller i hendene på den onde hemmelige ordenen som drepte Jakes far. Stormesteren i denne ordenen er samtidig kardinal i Vatikanet, og han vil bruke Jesu DNA for å skape Antikrist. Men det viser seg at Mira er etterkommer av Maria Magdalena (eller en reinkarnasjon av henne), og hun får et barn med Jake, hvis slekt stammer fra tempelridderne.

Mira og Jake får dermed Jesu blodslinje til å gå videre, og det onde har heller ikke i denne omgang vunnet kampen om verdens herredømme.

Grunnleggende i *Revelation* er ideer om reinkarnasjon, gjenfødelse og nytt liv gjennom død. Dessuten spiller astrologi, symbolisme og stjernekonstellasjoner en viktig rolle. Mira og Jake må reise over store deler av verden i sin søken etter Loculus. De bruker en teknikk som går ut på å finne hellige steder ved å se på hvordan stedene geografisk ligger i et pentagonalt mønster i forhold til hverandre¹². Feminine symboler som Venus og Magdalena står sterkt, men samtidig legges det vekt på foreningen mellom det feminine og det maskuline (for eksempel gjennom symbolet hermafroditten). Dikotomien vitenskap som det onde og natur som det gode, kan også tolkes gjennom hvordan Stormesterens barn blir kunstig framstilt, i motsetning til Mira og Jakes barn. I filmen finnes det to muligheter for å fortsette Jesu ættelinje. Den ene veien går gjennom Kristi eget DNA, men man må da på en eller annen måte injisere dette i et foster. Den andre veien går gjennom Maria Magdalenas direkte etterkommer.

I de to førstnevnte filmene er gralen uten tvil tolket som Jesu beger, og den forstås som en hellig, fysisk gjenstand. Handlingen i Indiana Jones-filmen foregår rundt andre verdenskrig, og spiller på oppfatninger om at Hitler skal ha næret en sterk interesse for gralen, mens Monty Python-filmen som er satt til 900-tallet, tematiserer mer direkte rundt middelalderens gralsromanser. Handlingen i *Revelation* finner sted i nåtida og er tydelig mer inspirert av blodslinjeteorien, selv om det ikke er gralen som her knyttes til Jesu blod. De to siste filmene har klare skiller mellom De Gode og De Onde, og det er tydelig at gralen/Jesu DNA innehar en kraft *i seg selv*, som i utgangspunktet kan utnyttes av De Onde. Gralen kan altså tolkes som en nøytral kraft, men vi får ikke se hvordan det går dersom den havner i hendene på De Onde. I Monty Pythons film kan det eneste lignende skillet synes å være det mellom briter og franskmenn. Dog er ikke franskmennene i filmen spesielt onde, de er bare frekke og uforskammede og kommer med bitende fornærmelser. Dynamikken i denne filmen hviler

¹² Henry Lincoln mener å påvise at området rundt Rennes-le-Château preges av kirker og høytliggende punkter som ligger i pentagonale og heksagonale mønstre. Pentagrammet er et meget sentralt symbol i blodslinjeteorien, det symboliserer Maria Magdalena og Venus / det hellige feminine. Tallet 1,618, det gyldne snitt, går igjen i avstandene mellom punktene. Lincolns konklusjon er at våre forfedre har hatt bedre kjennskap til jordas mål enn vi tidligere har antatt, og at dette har blitt tatt hensyn til når steder for tilbedelse av det hellige er blitt valgt ut (Lincoln 1997).

heller ikke på tradisjonelle regler for episk filmskaping, den spiller mer på anakronismer, ordspill og parodier.

Jeg spør Sigurd hvilket inntrykk av gralen han fikk gjennom Monty Python-filmen:

Sigurd: Nei [...] i og med at det dukket opp i en Monty Python [film]. Så jeg regnet med at okei, de er på jakt etter et beger. Tull og tøys. Og så har vel.. noen opplysninger om gralen dukket opp sånn etter hvert og.. sneket seg inn i hodet mitt [...]. Via historien om Kong Arthur og... Altså.. jeg har jo også hørt.. kan vi si noen [av de] seriøse historiene [...] der også gralen dukket opp [...]. Da skjønnte jeg at det i hvert fall ikke var.. bare tøys og fjams de holdt på med. I Monty Python [...].
(Intervju 24.09.04:2)

Monty Python and the Holy Grail var en innfallsvinkel til gralen for Sigurd. Han trodde først historien om gralen var noe personene bak Monty Python hadde funnet på selv, til han fikk mer informasjon via fortellinger om kong Arthur, og forstod at framstillingen i filmen bygget på noe annet. Inntrykket Sigurd hadde fått av andre Monty Python-verk bidro til at temaet i denne filmen ble regnet som oppspinn. Filmer kan altså spre tolkninger om gralen til et stort publikum, men nettopp fordi det er film kan det resultere i at folk går ut fra at historiene kun bygger på ren fantasi.

Sigurd refererer også handlingen i *Revelation*, og sier samtidig hva han synes om den:

Sigurd: Så var det en film som tok tak i denne konspirasjonsteorien, som kom for et par år siden med Udo Kier i en av hovedrollene [...] den er filmet delvis på location i Rennes-le-Château. [...] Udo Kier han var [...] demon av noe slag som drev og.. forfulgte folk som hadde.. kontakt med gralen. Og [...] plottet i denne historien var ganske enkelt at det var ikke én men to blodslinjer fra Jesus. Altså man måtte jo oppfinne en ny blodslinje for denne filmen sånn at den ikke skulle støte eventuelt [...]. Filmen ender opp på en eller annen gresk øy hvor.. det er bygd en kirke og.. det var et eller annet med noe stjernekonstellasjoner som skulle være riktige også kom den guddommelige makt inn i den kirken og da har hovedpersonen og en kvinne seg der, og de får et barn og hovedpersonen dør jo. Og.. damen får et barn, og det er da den nye Messias. Mens.. Udo Kier- figuren, denne demonen han er da, viser seg at han er biskop i Vatikanet. Så han påstår da at han har den salvede. Og det viser seg at det er jo da Antikrist. Usedvanlig dum film.
(Intervju 24.09.04:6f)

Det kan være litt vanskelig å vite hva Sigurd mener med at det er en "dum film", men jeg tolker utsagnet som at hans synspunkt har sammenheng med teoriene som flettes inn; for eksempel om stjernekonstellasjoner og blodslinjer etter Jesus. Han refererer handlingen uten å være overbærende, men samtidig uten begeistring. Sigurd har kjennskap til Rennes-le-Château, han vet at filmen har scener fra landsbyen, og han refererer til blodslinjeteorien som en konspirasjonsteori.

Indiana Jones and the Last Crusade har som eventyrfilm klart å kombinere temaene arkeologi, nazisme og den hellige gral. Da Indiana Jones-filmene kom på 1980-tallet ble de veldig populære, i dag har de verdi som nostalgiske. (Et illustrerende eksempel på dette kan man se hos Skålgropa Arkeologisk Forening, en møteplass for arkeologistudenter ved Universitetet i Bergen, som ved flere anledninger har hatt sosiale kvelder der de viser Indiana Jones-filmer). Sett med et faglig blick er Indiana Jones naturligvis katastrofal som arkeolog, det dreier seg om å redde skatten mens eldgamle templer og bygninger faller i grus. Som eventyrer er han derimot meget vellykket, og derfor fungerer Indiana Jones-filmenes tematisering av gralen godt som underholdning.

Denne filmen har også tatt opp en moderne oppfatning om at Hitler skal ha hatt okkulte interesser, og at han skal ha forsøkt å finne den hellige gral. Forbindelsen mellom okkultisme og nazisme har blitt studert blant annet av religionshistoriker Terje Emberland. Himmler og enkelte andre sentrale nazister var beviselig opptatt av okkultisme, og blant annet fungerte Thulesamfunnet som et møtepunkt for tanker som kombinerte okkultisme, fascisme og ariosofi. Emberland påpeker derimot at det er lite okkult påvirkning å spore hos Hitler selv (Emberland 2003:172). Han viser at historier om at Hitler skal ha vært påvirket av Wolfram von Eschenbachs *Parzival* og besatt av den hellige lanse, ikke kan verifiseres (Emberland 2003). Dette er likevel populære oppfatninger som Indiana Jones-filmen har tatt tak i og anvendt.

Sigurd nevner alle tre filmene og sier lignende ting om dem. Det kan synes som han i utgangspunktet mener filmene er litt dumme, men dette kan like godt skyldes konteksten. Vi snakker om filmene i sammenheng med den hellige gral, og Sigurds synspunkter om gralen vil naturligvis være relevante. Dersom vi hadde diskutert filmene i lys av for eksempel filmhistorie, kunne hans svar blitt annerledes. Dessuten sier han også at han synes filmene er morsomme. Filmer kan gjerne ta tak i teorier man finner useriøse, eller de kan radbrekke det man mener er sannheter. Men så lenge de er underholdende spiller det ikke så stor rolle, det er først og fremst for å bli underholdt at man ser på film – ikke for å bli undervist.

Innledningsvis i dette underkapitlet påpekte jeg hvordan en del av elementene fra gralsfortellingene kan gjenkjennes i andre folkløriske sjangere. Eventyret er nærliggende; vi finner arketyperne, skatten og heltene. Vi finner konger fra fjerne tider, og et rike i forfall som kun kan reddes av den utvalgte. Vi finner magi, syndere og forræderne. Sammenligningen

med eventyr er fristende, men det strekker seg lengre enn som så. For i gralsfortellingene finner vi dessuten skillet mellom de skikkede og de uskikkede, eller de innvidde og de uinnvidde. Det er dette siste som åpner for å se fellestrekk mellom gralsfortellinger og konspirasjonsteorier. Kjennetegn fra eventyr er velegnet til framstillinger på TV. Men konspirasjonsteorier, med sin tilknytning til vandresagn, har en aktualitet og et spenningsmoment som kanskje er enda mer gjeldende. Dette ser vi både i *Indiana Jones and the Last Crusade* og i *Revelation*. At den hellige gral er et godt tema for spillefilmer kan ha mange grunner, men dens forankring i folkloren og i fortellingene kan gjøre at gralsstoffet lett kan tilpasses kinoens og fjernsynets formidlingsformat.

”Discovery-faktoren”

Discovery Channel er en britisk fjernsynskanal som viser dokumentarer fra et bredt spekter av vitenskapsgrener. Kanalen er stort sett tilgjengelig for husstander som har kabel-TV eller parabolantenne. Det er stor variasjon i temautvalg; alt fra rettsmedisin til egyptiske pyramider tas opp på Discovery. Programmene presenterer en blanding av underholdning og undervisning med stor vekt på visualitet.

Som tidligere påpekt ser man ofte et vekselvirkende forhold mellom massemedia og folklore, og dokumentarene på Discovery illustrerer dette. Dokumentarene kan for eksempel kombinere folkelige forestillinger med vitenskapelige (og semi-vitenskapelige) teorier. Legender og sagn kan brukes til å bygge opp rundt en teori eller for å gi teorier et mystisk preg og mytisk opphav, gjerne introdusert av formuleringer som: ”legender sier at...”. På Discovery kan folkelige forestillinger også settes opp mot vitenskap, og myter og sagn kan etterprøves gjennom mer eller mindre vitenskapelige metoder. Et eksempel er dokumentaren *In Search of The Holy Grail*. Dette programmet tar for seg forskjellige begre som hver for seg påstås å være den hellige gral, og forsøker å finne vitenskapelige bevis som kan bekrefte eller avkrefte disse påstandene.

På den annen side kan disse programmene føre til diskusjoner mellom mennesker, for eksempel i etterkant av et program. Andreas nevner at etter at man har sett på Discovery sammen med noen venner, begynner man ofte å snakke om programmet (Intervju 26.03.04:13). Slike diskusjoner kan avsløre holdninger om teoriene som blir tatt opp, og være

en innfallsvinkel til hvordan folk oppfatter verden. De kan også, som vi skal se, vise holdninger til kanalen og hvordan den presenterer kontroversielle teorier.

Kanalen har et utvidet vitenskapsbegrep, og kan ta opp temaer en del forskere vil betrakte som kvasivitenskapelige. Teorier av for eksempel Erich von Däniken eller Graham Hancock kan få en seriøs behandling på Discovery Channel, mens vitenskapelige miljøer ofte ikke anerkjenner disse. Flere forskere har engasjert seg i diskusjonen rundt såkalt kvasivitenskap, og ønsker å avkrefte teorier de mener er falsk kunnskap, men som presenteres som vitenskap. Dette vil jeg ta opp mer grundig i kapittel 5, men det kan være verdt å nevne allerede nå, ettersom det kan være med på å kaste lys over mine informanternes synspunkter.

Discovery Channel har sendt en rekke dokumentarer om den hellige gral. Blant annet har de vist minst én av tre dokumentarer som Henry Lincoln laget for BBC på 1970-tallet, og som til sammen markerte opptakten til *The Holy Blood and the Holy Grail* (om arbeidet med dokumentarene, se Lincoln 1997). En nyere dokumentar, *In Search Of The Holy Grail* ble produsert i 2003 (etter alt å dømme før *Da Vinci-koden* kom ut, ettersom den ikke nevner det aktuelle oppstusset rundt blodslinjeteorien). I tillegg har kanalen sendt programmer om tempelridderne, om Paktens Ark og om andre beslektede emner.

Det er interessant å se hvilke refleksjoner mine informanter gjør seg om Discovery Channel. Både intervjugruppa og Håkon tar opp temaet uoppfordret, og uten at jeg spør dem om det. Det er Håkon som bruker uttrykket ”Discovery-faktoren” (Intervju 19.03.04:19), og han forklarer hva som fascinerer og samtidig gnager ham ved dette:

Håkon: Ja altså det som kanskje har gjort meg mest fascinert av det er hvordan det virker suggererende. Altså hvordan du kan se på et TV-program som du, kanskje ikke har noe forhold til, får du presentert kunnskap som du ikke vet noe som helst om. Så presenterer de det som fakta og så slipper de unna med.. tilsynelatende vitenskapelige, eller annen.. på en måte [...] autoritetsbasert kunnskap. Sånn at det høres veldig bra ut, sånn at du må tro på det. Samtidig så vet du liksom intellektuelt sterkt at, dette her kan jo ikke stemme. Det er da du gjerne blir.. fascinert av en del sånne.. teorier. [...] altså du blir fascinert på en, litt sånn negativ måte at du føler [...] at du må tro på det samtidig som at, føler deg forferdelig dum.. hvis du.. faktisk går på en del ting.. (Intervju 19.03.04:19)

Håkon mener programmene har en suggererende effekt, og at dette har sammenheng med måten informasjonen blir presentert på. Han påpeker at publikum ikke nødvendigvis har bakgrunnskunnskaper om emnene, og som et resultat mener han Discovery Channel kan slippe unna med ”tilsynelatende vitenskapelige” teorier. Slik informasjonen blir presentert

bidrar i følge Håkon til at konklusjonene kan virke troverdige, men samtidig ringer en akademisk bjelle som antyder at slutningene ikke stemmer. Jeg tolker Håkons uttalelse som at han ikke har tillit til kanalens vitenskapelighet, selv om han på ett plan finner teoriene fascinerende.

I dokumentaren *In Search Of The Holy Grail* presenteres fem begre som opp gjennom tidene er blitt sagt å være den ekte gralen, samt to andre teorier. Den ene av disse to er blodslinjeteorien presentert av Michael Baigent. Den andre dreier seg om Rosslyn Chapel i Skottland der det riktignok ikke er funnet noe beger, men ved hjelp av et gammelt kart og scanning av bakken har en amatørforsker funnet et kammer med ukjent innhold¹³. De forskjellige begrene kommenteres av fire-fem personer, disse presenteres som eksperter på området. Noen av dem jobber på ulike universitet i England, mens andre er forfattere. Det er også en kommentatorstemme som knytter programmet sammen, men vi får ikke se noe ansikt til denne mannsstemmen. De fem begrene befinner seg eller er funnet henholdsvis i Glastonbury i England, Valencia i Spania, Genova i Italia, Nanteos i Wales og i Antiokia. Ekspertene har sitt å si om alle begrene, samt om Rosslyn Chapel og teorien til Baigent & co. Programmet tar for seg begrene hver for seg, og forklarer litt om hvordan de ble funnet og hvorfor noen mener de respektive begrene er den hellige gral. Historiene bak blir forklart, og knyttes sammen med fortellinger om kong Arthur og om korsfarere. Alt er rikt illustrert med filming fra de forskjellige stedene og arrangerte illustrasjonsbilder.

I løpet av de førtifem minuttene dokumentaren varer, beveger den seg i overflaten på sju forskjellige gralsteorier i sin søken etter å avdekke hvilken som er den ene, ekte relikvien etter Kristus. I utgangspunktet tas det ikke stilling til de ulike teoriene, men en viss balanse opprettholdes ved at man viser argumenter både for og imot. Konklusjonen blir da også at det kanskje ikke er mulig å avgjøre hva som er den ekte gralen. Det stilles dog ingen spørsmål om *hvorvidt* det finnes en ekte gral, dette tas mer eller mindre som en forutsetning. Det er heller ikke i særlig grad noen diskusjon om hva gralen er, den presenteres som Kristi kopp. Riktignok introduseres blodslinjeteorien gjennom Baigent, men den avfeies ved at ingen av ekspertene finner den særlig sannsynlig.

¹³ Han har ikke lyktes med å komme inn i kammeret.

Håkon kommenterer i sitatet ovenfor at publikum ikke trenger spesielle bakgrunnskunnskaper for å forstå dokumentarer av typen som sendes på Discovery. Framstillingen i *In Search of The Holy Grail* er såpass generell og enkel å oppfatte at den sannsynligvis er mer til glede for de som ikke har særlige forkunnskaper. Dette kan naturligvis knyttes til at fjernsynsprogrammet skal nå flest mulig mennesker, og det må være salgbart. Det må klare å fenge uten å gå for mye i dybden, da vil det bli for spesialisert og utelukke for mange seere.

Et annet problem kan knyttes til presentasjonen av de såkalte ekspertene i *In Search....* Disse kommer på skjermen, ofte kun presentert ved en tekstlinje nederst med navn og yrkestittel, eventuelt hvilken (relevant) bok de er forfatter av. Denne linjen dekkes for øvrig ofte av den norske teksten, slik at kun deler av informasjonen blir synlig. Seerne har ikke nødvendigvis noen forutsetninger for å vite hvem disse ekspertene er, men må gå ut fra at de som står bak dokumentaren har sporet opp fagpersoner med relevante synspunkter.

Et positiv effekt av slike programmer er at de kan skape interesse for et tema. Dokumentarene kan være såpass spennende at publikum inspireres til å søke mer informasjon om temaet. Da vil det være en fordel at programmene er lettfattelige, og at de presenterer en bred vinkling på temaene. Dette kan gjøre det enklere for interesserte å oppfatte kjernen i temaet, samtidig som de får mange ledetråder til hvor de kan finne flere opplysninger. For mine informantere vedkommende (Håkon og intervjugruppa) er Discovery Channel en ikke ubetydelig kilde til informasjon om den hellige gral, ettersom flere av dem nevner nettopp dette når vi snakker om gralen.

Ellen er den eneste av mine informanter som husker å ha sett et program på Discovery om blodslinjeteorien. Det følgende utdraget kommer like etter at vi har snakket om relikvier:

Hans : Det er jo så mange oppfatninger [om gralen] at det er jo.. Koppen som Jesus drakk fra ved den første nattverden. Men, så er det jo andre som tror at det kommer av ordet [...] Sang Real som altså er kongeblood. At egentlig så er det det som er oppi koppen som er den hellige gral.

Ellen : Det er jo selvfølgelig igjen fra den store kilden Discovery Channel, at det skal være Jesus etterkommere det er snakk om, det er liksom et sånt symbolsk uttrykk for dette barnet vedkommende hadde med Maria Magdalena, at det ikke er en kopp i det hele tatt.

Hans : (*humrer*)

Irene : Hva syns dere om sånne teorier som det? Det som du nevnte nå? At det skal være Jesus barn og sånne ting?

Ellen : Altså, jeg syns det er interessant men det er to tusen år siden nå. Og det er egentlig.. fullstendig umulig å vite hva de mente da og hvis det var etterkommere hvor de har blitt av, altså jeg syns ikke det er naturlig å trekke så lange linjer [...].

(Intervju 26.03.04:6)

Med ironi sier Ellen at hun kjenner til blodslinjeteorien via ”den store kilden Discovery Channel”. Deretter kommenterer hun mer teorien i seg selv enn akkurat fjernsynskanalen, hun synes å mene at det er for mange lange tidsmessige sprang i teorien til at den skal kunne virke troverdig, selv om hun også gir uttrykk for at hun finner det interessant. Hans kjenner tydeligvis til teorien om at Sangreal egentlig skal bety kongelig blod, men det virker ikke som verken han eller Andreas er sikre på teorien Ellen forteller om (Intervju 26.03.04:6). Jeg ber henne utdype:

Ellen : Det var igrunn bare i korte trekk det at denne koppen var et bilde de brukte på Jesus etterkommere og at Tempelridderne visstnok passet på de. At den koppen ble erstattet med et menneske.
Andreas: Det er ofte litt plagsomt med å se på Discovery er det at de aldri viser kilder hvor de har ting fra, det er bare bang bang en haug med fakta ut i fra løse luften ofte [...].
(Intervju 26.03.04:6)

Når man skal lage et program med en tidsramme som for eksempel *In Search Of The Holy Grail*, der man skal behandle sju forskjellige teorier om gralen, og der det er viktig at presentasjonen blir fengende og visuell, er det grenser for hvor dypt man kan gå inn på hver teori. Her kritiserer Andreas Discovery for ikke å vise kilder. Dette er mye av det samme som Håkon nevner i sitatet på side 40, de opplever det som at dokumentarene på Discovery ikke blir troverdige med hensyn til hvordan stoffet presenteres. Håkon og Andreas etterlyser kilder og legitimitet, og stiller seg kritiske til hvordan dokumentarene kan virke troverdige og overbevisende uten at de begrunner påstander godt nok. Intervjugruppa kan synes å ofte reagere med humor når Discovery - eller merkelige teorier som er blitt presentert på Discovery - nevnes. Dette kan uttrykke et ønske om å vise at de ikke tar teoriene helt seriøst. En lignende reaksjon kan observeres når programmet *Fornemmelse for mord* blir nevnt, et program der synske personer hjelper etterforskere å oppklare mordsaker. Gruppa ironiserer over programmet, og Ellen stusser over det faktum at siden det går på TV må det jo være noen som tror på det (Intervju 26.03.04:22).

Discovery Channel er ikke den eneste kanalen som sender dokumentarprogrammer om den hellige gral, og som kjent har *Da Vinci-koden* hjulpet til med å reaktualisere temaet. I mars 2005 viste NRK dokumentaren *Jesus, Mary and da Vinci*. Med utgangspunkt i *Da Vinci-koden* setter programlederen her ut for å undersøke om Browns teorier om Jesus og Magdalena kan bevises. Brown er selv intervjuet i dette programmet, sammen med teologer, geistlige, historikere og andre forskere. Blant de intervjuede er Henry Lincoln, Umberto Eco og religionshistorikeren Elaine Pagels som har forsket på de gnostiske evangeliene.

Dokumentaren tar opp mange av spørsmålene som er knyttet til blodslinjeteorien, blant annet om Maria Magdalena virkelig var prostituert eller om dette har vært et resultat av en svertkampanje fra kirkens side. De ser på muligheten for at hun kan ha vært en av Jesu nærmeste disipler, og påstanden om at de to var gift. De tar for seg Leonardo da Vincis kunst, og særlig Nattverden, der Brown hevder at det er Magdalena som sitter ved Jesu høyre side, og ikke Johannes som er den vanlige oppfatningen. De nevner *Dossiers secrets*, de anonyme skriftene som dukket opp i Bibliotheque Nationale på 1970-tallet, og de angivelige genealogiene og listene over stormestere i Prieuré de Sion (se kapittel 2). De tar opp tilknytningen til Tempelridderordenen, og muligheten for at den skotske Sinclair-slekten skal være dagens etterkommere etter Jesus og Magdalena. Dokumentaren undersøker disse deltemaene fra flere vinkler, og ender opp med følgende konklusjon; de finner ingen bevis på at Jesus var gift og fikk barn med Maria Magdalena, men de finner at Magdalena har vært langt viktigere og annerledes enn man har trodd.

Jesus, Mary and da Vinci er en noe annerledes dokumentar enn *In Search Of The Holy Grail*. Det mest åpenbare er at den baserer seg på *Da Vinci-koden* og blodslinjeteorien, mens *In Search...* dreier seg om fysiske begre. Dessuten er fortelleren/programlederen mye mer synlig i *Jesus, Mary and da Vinci*. Hun går i dybden på én teori og undersøker mange sider ved denne. Med en halv times varighet er den kortere enn *In search...* Begge dokumentarene forflytter seg i tid og sted, for å illustrere hvor i geografien og historien man befinner seg. Begge er preget av dokumentarens natur; de er først og fremst visuelle, og de skal underholde og fenge et publikum. *Jesus, Mary and da Vinci* forutsetter at man har lest, eller i det minste kjenner til, Browns roman. Den har dermed en litt mer tydelig målgruppe, skjønt boka kan sies å være såpass allmenn kjent at dokumentaren likevel ikke blir for snever.

Ikke alle dokumentarer om "rare" emner oppleves automatisk som tvilsomme. Hans kommer to steder med eksempler på dokumentarer han mener er gode, det ene i forbindelse med at vi snakker vi om TV-serien X-files og UFOer:

Hans: Ja det var en stund det var veldig sånn rundt når de første X-files episodene kom, så var det veldig spekulering at USA hadde..

Ellen: Ja Roswell-saken og det der

Hans: Ja, at de hadde UFOer og... at tidligere presidenter hadde møtt aliens og sånne ting. Seriøse programmer på TV ikke bare sånne serier, men seriøse programmer og masse dokumentarer [...].

(Intervju 26.03.04:12)

Senere snakker vi generelt om konspirasjonsteorier, og Hans kommer med et nytt eksempel:

Hans : men du har jo kristne du har jo sånne.. altså Jehovas vitner de er jo klin gjerne [men] de har en veldig konspirasjonsaktig måte å være på for de har jo sånn.. øverste råd og folk som, altså jeg så en dokumentar som var ganske bra om misbruk av barn i Jehovas Vitner

Andreas: Jeg også så den

Hans : Ja det var vel fra Sverige. Det var det sånn at de.. hvis det kom opp noe [...] en eller annen voksen som hadde misbrukt et eller annet barn, så tok de det da opp i et råd av eldre brødre i menigheten, og de rådet som regel alltid de til å.. ja ba de om tilgivelse så går det greit, ikke gå til politiet med dette her for det går jo ut over organisasjonen

Andreas: Helst så skulle det være to vitner [...]

Hans : Ja. Men altså tenker du på Jehovas Vitner og de, tror jeg seks millioner medlemmer rundt omkring i verden, det er ganske mye. Og de er jo rimelig rike de folkene så.. jeg tror nok de har en del innflytelse. Det er en sånn moderne konspirasjon som jeg har litt tro på (*liten latter*) at faktisk har litt sånn.. grobunn i virkeligheten. (Intervju 26.03.04:16f)

Hans' uttalelser i disse to sitatene viser at dokumentarer også kan oppfattes som seriøse, selv om de omhandler marginale og spesielle temaer.

”Discovery-faktoren”, eller kanskje mer korrekt ”Discovery-skepsisen”, dreier seg om en ambivalens og en skeptisk interesse ovenfor populære (semi-)vitenskapelige teorier, og hvordan slike teorier blir presentert blant annet i dokumentarprogrammer. Håkon, Andreas, Ellen og Hans ser på Discovery, og synes det på ett plan er morsomt. Men de uttrykker bekymring for at dokumentarene ikke er vitenskapelig-metodisk gode nok, at det ikke i tilstrekkelig grad refereres til troverdige kilder, og at det som presenteres bare tilsynelatende er fakta. Jeg tror de som akademikere forventer - og er vant til - det de opplever som mindre spektakulære men grundigere og mer troverdige representasjoner av vitenskapelige teorier. Dette hindrer dem ikke nødvendigvis i å ha glede av programmene. Alle fire er unge akademikere, og det ville naturligvis vært interessant å studere synspunktene om det samme temaet til personer som ikke faller inn under denne gruppen. Det vil ikke være urimelig å anta at disse fire informantenes syn på Discovery Channel har en sammenheng med deres utdanningsnivå, og hvordan de har tilegnet seg kunnskaper om vitenskapelige metoder. De er kritiske til informasjonen som blir presentert, og godtar ikke alle opplysninger for fakta, selv om såkalte eksperter går god for det. Kildekritikk er en del av deres utdanning.

At intervjugruppa reagerer med humor og ironi når vi snakker om Discovery-dokumentarer, kan være en indikasjon på en tosidig holdning. Det dreier seg om å ikke ta alt like høytidelig, og at man kan spøke med temaer man ikke tar helt seriøst, kanskje også for å ta avstand til dem som tar det seriøst. Dette er også noe jeg vil komme tilbake til i kapittel 4. Et

framtreddende trekk ved dokumentaren er at den forsøker å framstille virkeligheten, og at seerne forventer en troverdig representasjon. Men nå skal vi la fjernsynets format hvile for en stund, og se nærmere på det skrevne ord. Jeg vil ta for meg to fiksjonsromaner, som på en annen måte kan være formidlere av teorier om den hellige gral.

En løgner fra middelalderen og en actionhelt i tweed

Jeg regner ikke skjønnlitteratur som massemedia, men jeg tror fiktive romaner kan være betydningsfulle formidlere av populære oppfatninger om den hellige gral. Selv i vår særdeles teknologiske samtid er det fremdeles mange som leser bøker, og bøkene kan være en viktig innfallspurt til informasjon og kunnskap. For eksempel kan romaner som tar for seg historiske forhold være med på å påvirke lesernes syn på historiske begivenheter.

Den italienske semiologiprofessor Umberto Eco har utgitt en rekke romaner, hvorav *Rosens navn* kanskje er den mest kjente. Jeg kommer derimot til å ta for meg *Baudolino* (Eco 2002). Dette er en historisk fiksjonsroman konsentrert rundt den tysk-romerske keiser Fredrik Barbarossas tid. Gralen, som her heter Gradalen, blir ikke omtalt før på side 128 i den nesten 500 sider lange boka. Gralen kan regnes som en del av historien i *Baudolino*, men den blir ikke et framtreddende element før i siste halvdel av boka. Jeg vil her kun gi et resymé av de delene av boka som omhandler gralen.

Handlingen i *Baudolino* foregår på siste halvdel av 1100-tallet. Som trettenåring møter bondegutten Baudolino keiser Fredrik Barbarossa, som er i Italia i stridøyemed og har ridd seg vill i de tåketyngede skogene. Baudolino redder ham, og neste dag forlater han sitt hjem på den italienske landsbygda for å følge Fredrik, som etter hvert blir hans fosterfar. Når Baudolino er nitten, sender keiseren ham til Paris for å studere, og der møter han de som skal bli hans nærmeste venner. To av disse, om ikke de mest betrodde, er Kyot og Borone. Kyot har nylig vært i Bretagne der han har hørt historier om Gradalen. Borone har leitt etter denne gjenstanden i mange år, blant annet i Bretagne og Outremer¹⁴, og kan fortelle vennene at Gradalen er det begeret Jesus brukte under nattverden og som Josef av Arimatea samlet hans blod i. Den som finner Gradalen blir del av en krets utvalgte riddere av kong David og Jesu slekt, sier Borone (Eco 2002:128).

¹⁴ De kristnes rike i det Hellige Land.

Baudolino får etter hvert sin fosterfar til å bli interessert i Gradalen, og for Fredrik symboliserer den et redskap for makt. Baudolino overbeviser Fredrik om at han må forsøke å alliere seg med den sagnomsuste Johannes Prest, som etter sigende skal ha et mektig rike langt mot øst. Sammen med sine venner skriver Baudolino et brev fra Johannes til Fredrik, der keiseren tilbys en prektig gave - nemlig Gradalen. Når Fredrik mottar dette brevet (som han tror er ekte) innser han at historiene om Presten ikke er en myte. Dersom han kan inngå forbund med Presten, håper han å få anerkjennelse for selv å kunne bli *rex et sacerdos*, keiser og prest, og dermed stå over både pave, geistlig og verdslig makt. Men tiden går, og keiseren har mye å gjøre. Han blir trett og gammel, men Baudolino har nå satt seg som mål å finne Johannes Prests rike.

En dag (Baudolino er nå i førti-årene) besøker han sin kjødelige far Gagliaudo, som ligger på dødsleiet. Han forteller sin gamle far mange historier, blant annet beskriver han Gradalen som skinner av gull (Baudolino og vennene har nemlig ”sett” Gradalen i syner forårsaket av hasjrus). Men gamle Gagliaudo som alltid har føttene godt plantet på jorda, sier sønnen er en tulling. Vårherre var fattig, sier han, sønn av en tømmermann. Han sier Jesus var heldig om han hadde selv en enkel trebolle, og viser fram sin egen vinbolle som er laget ut av en rot. Baudolino innser at faren har rett, og tar med seg bollen når Gagliaudo er død. Han tenker at ettersom Jesus åpenbart har brukt et beger, må jo et slikt beger ha eksistert en gang. Baudolino vil bare hjelpe Gud med å gi denne tapte relikvien tilbake til kristenheten (Eco 2002:259f). Han presenterer bollen som Gradalen og forærer den til Fredrik. Baudolino forklarer at Gradalen ble stjålet fra Johannes Prest, men at han selv har kjøpt den av en tempelridder. Nå har de en mulighet til å gi den tilbake, og ved å ofre en så hellig relikvie vil Fredrik helt sikkert vise seg verdig til å bli *rex et sacerdos*. De ruster opp en stor hær og setter kursen mot Jerusalem for å dra på korstog, og for å finne riket til Johannes Prest.

Hva som så skjer med våre venner og Gagliaudos gamle trebolle, er ikke så vesentlig for denne framstillingen. Men noen av vennene returnerer til Bysants etter mange års reise, og der bryter de til slutt opp. Borone sier (og her blir hans parallell til Robert de Boron uomtvistelig) at han skal reise hjem og skrive historier om Gradalen, fordi han har innsett at det er *søkingen* som kan gi mennesker håp og inspirasjon. Han vil derfor skrive om edle riddere og holde liv i jakten på Gradalen. Kyot vil finne en han kan fortelle historien til, siden han ikke selv er flink

nok til å skrive den ned¹⁵. Han ønsker, i likhet med Borone, å bidra til at folk søker etter Gradalen, og sier at ”[d]et som betyr noe, er at ingen finner den, for da vil alle andre slutte å lete etter den” (Eco 2002:455).

Hovedpersonene i *Baudolino* oppfatter gralen som et hellig beger, et relikvium etter Jesus. For noen, for eksempel Fredrik, er gralen mest relevant på grunn av makten den kan gi dem som har den i sin besittelse. Men synet på hva som er en *ekte* relikvie er relativ. Baudolino nevner flere steder at dersom mange nok tror på relikviens hellige kraft, blir den ekte fordi den blir trodd på. Selv tar han sin fars gamle vinbolle og presenterer denne som den ekte hellige gral, og ettersom folk tror på Baudolinos historie, oppfatter de også at bollen får egenskapene til gralen. Blant annet opplever de at det skinner et guddommelig lys fra den, at den avgir himmelske dufter og at de føler seg salig andektige i dens nærvær. Det viktigste er i og for seg ikke om gralen er en bolle som har inneholdt Jesu hellige blod eller bare Gagliaudos meget verdslige vin. Det vesentlige, som Borone og Kyot konkluderer med, er at mennesker aldri slutter å søke etter gralen (og dermed at aldri noen finner den).

Man kan lese *Baudolino* som en kritisk og humoristisk kommentar til relikvie-kulturen. Det er ganske mange kjente relikvier som får en banal forklaring i denne boka. Blant annet er likkledet i Torino egentlig et avtrykk av en ung spedalsk hersker i en by langt øst. I Bysants produserer Baudolino og vennene en rekke falske relikvier for å tjene penger, og på et tidspunkt har de ikke mindre enn ni hoder av Døperen Johannes. Det vil ikke være urimelig å tolke Ecos roman som en kommentar til at mange av de tingene vi anser for hellige (ofte i kraft av at de er gamle) kan være helt trivielle gjenstander. En slik spørsmålsstilling vil ha en mer tydelig aktualitet i katolske land der relikvier spiller en større rolle for befolkningen enn i Norge.

I gruppeintervjuet snakker vi litt løst om gralen og tempelridderne da Andreas sporer inn på relikvieindustrien. Hans og Andreas virker ganske samstemte i oppfatningen om at mange relikvier ble forfalsket og produsert i middelalderen av folk som så dette som en mulighet til å tjene penger:

¹⁵ Wolfram von Eschenbach oppgav en viss Kyot fra Provence som sin kilde. Det er derimot ikke blitt bekreftet om denne Kyot noensinne har levd.

Andreas: Du har jo sinnsykt [...] industri på.. tidlig tusentallet og utover, de produserte sånne liksom-gjenstander som skulle ha tilhørt Jesus [...] det liksvøpet, og.. fliser som skulle ha vært på korset og alt mulig som ble solgt rundt omkring [...]. Gikk en serie om det på Discovery

Latter

Andreas: At de mente at det var, [...] han som malte Nattverden [Da Vinci].

De mente at han hadde produsert det liksvøpet i Torino [...]. De mente han hadde laget et selvportrett av seg selv på den linjen i.. formene på det liksvøpet [...] ved hjelp av noe fototeknikk.. oppfunnet femti år tidligere

Humring

Andreas: i en annen italiensk by og masse sånne jalla-greier.. det var litt stilig måte de viste det på

Hans : Ja nei men det var, storindustri det.

(Intervju 26.03.04:5f)

(Også her kan man merke seg latter og humring når det snakkes om Discovery Channel)

Sitatet ovenfor illustrerer noe av det samme som Eco får fram i *Baudolino*; oppfatningen om at mange gjenstander som presenteres som hellige relikvier i dag egentlig er forfalskninger produsert i en tid da en hellig gjenstand kunne være avgjørende for å få folk til å komme til kirken, eller for å få tilreisende pilegrimer til byen.

En finurlighet ved *Baudolino* er hvordan Eco lager en slags opphavshistorie for gralsromansene ved at Baudolinos følgesvenner er de samme som senere skal skrive ned historien om gralen. Han skaper en kontinuitet til Robert de Boron og Wolfram von Eschenbach¹⁶, som er noen av de første til å skrive ned fortellinger om den hellige gral. I en annen roman, *Foucaults pendel*, kombinerer Eco populære konspirasjonsteorier med historie. *Baudolino* har lignende trekk, med den forskjell at her er det fiksjonsfortellinger og fantasi som blandes med historie, og ikke samtidige konspirasjonsteorier. Denne kombinasjonen av fakta og fantasi kan til tider gjøre leseren usikker på hva som er hva.

Baudolino er muligens ikke Ecos mest kjente roman, men Håkon tar opp forfatteren. Han sier følgende om *Rosens navn*:

Håkon: Noe av det morsomste med den syns jeg er det at.. han som har skrevet den er professor og at du får passelige mengder med fakta, du får ikke bare.. masse synsing. [Du] får masse.. velfundert synsing.

(Intervju 19.03.04:15)

”Velfundert synsing” er et beskrivende begrep; Eco er professor og anes kanskje derfor som en større autoritet enn for eksempel Dan Brown (da jeg intervjuet Håkon var ikke Browns roman kommet ut på norsk). Selv om det er en fiksjonsroman (”synsing”) er det likevel skrevet av en som har greie på sakene (”velfundert”). Håkon trekker også et skille mellom ”passelige mengder med fakta” og ”bare masse synsing”. Det kan altså være et viktig poeng at

¹⁶ se note 15.

Eco som professor kan bygge bøkene sine på historiske fakta, at han som akademiker kjenner de godkjente vitenskapelige metoder som skiller faktisk viten fra synsing. Ecos kommentar i dokumentaren *Jesus, Mary and da Vinci*, er også interessant i denne sammenhengen. Her sier Eco han tror blodslinjeteorien er feil, og at den hellige gral er en litterær oppfinnelse som kan sammenlignes med eventyr.

Umberto Eco er kjent både som forsker og forfatter, men det er en annen som for alvor har satt den hellige gral på verdenskartet; nemlig Dan Brown med romanen *Da Vinci-koden*. Bokas veldige suksess og engasjementet den har bragt med seg, lar seg knapt overse. Selv om Brown ikke sier noe nytt om den hellige gral har hans budskap nådd en hel verden. Romanen kom ut i mars 2003¹⁷, men ennå over to år senere har tumultene rundt den på ingen måte stilnet. Det har ingen hensikt å gi et grundig referat her, ettersom mesteparten av bokas forståelse av den hellige gral spinner rundt teoriene i *The Holy Blood and the Holy Grail*. Jeg vil derfor kun gi en liten innføring i handlingen, og så grundigere diskutere reaksjonene på boka.

I *Da Vinci-koden* møter vi symboleksperten Robert Langdon (i tweed) og kryptografen Sophie Neveu. Sophies bestefar Jaques Saunière har blitt myrdet av en albinomunk fra den sterkt katolske og omdiskuterte organisasjonen Opus Dei. Langdon blir mistenkt for mordet, men Saunière har klart å legge igjen et kodet beskjed til Sophie som får henne til å forstå at Langdon er uskyldig. Hun hjelper ham å rømme fra Louvre, som er åstedet for mordet. Langdon holder på å skrive ei bok som viser hvordan tidligere samfunn har dyrket det guddommelige feminine prinsipp, og han skulle hatt et møte med Saunière den samme kvelden. Han har antatt møtet var avtalt for å diskutere boka, ettersom Saunière har vært ansett som en av de fremste eksperter på pagan gudinnekultus. Det viser seg derimot at Saunière har vært et prominent medlem av Prieuré de Sion, og at hans død er et ledd i fiendens forsøk på å få fatt i den hellige gral, som Sion-ordenen har hatt i sin varetekt og beskyttet. Saunières koder til Sophie setter dem på sporet av gralen, samtidig som de må holde seg skjult for politikapteenen Bezu Fache og den ukjente fienden. Underveis forteller Langdon og etter hvert den eksentriske historikeren Sir Leigh Teabing historien om gralen til Sophie.

¹⁷ Utgitt på norsk i mai 2004

Teabing og Langdons versjon samsvarer i stor grad med blodslinjeteorien, men har et sterkere islett av gudinneteorier. I tillegg til de åpenbare referansene til Baigent, Leigh og Lincolns hypoteser, er det også en god del skjulte, spesielt i navn. Som eksempler kan nevnes Jaques Saunière, som bærer samme navn som presten som skal ha funnet pergamentene i Rennes-le-Château. Bezu Fache, politikapteinen, har samme navn (Bezu) som en av de fem fjelltoppene Henry Lincoln mener å vise ligger i et pentagonalt mønster rundt Rennes-le-Château¹⁸. Sir Leigh Teabings navn er satt sammen av Leigh og et anagram for Baigent.

At kun den verdige fortjener gralen, kommer tydelig fram i *Da Vinci-koden*. Et rent sinn og ærlige hensikter skiller den verdige grals søkeren fra den uverdige. Men bare hensiktene er ikke nok, handlingene også må være gode. Dersom du er villig til å ta liv for å få gralen, er du uverdig og du vil heller ikke nå ditt mål. Dette kan gjenspeile Lancelot-skikkelsen, som er nær gralen mange ganger, men som på grunn av sin store synd aldri kan nå den. Selv om blodslinjeteorien ligger til grunn for *Da Vinci-kodens* framstilling av den hellige gral, nevnes ikke Rennes-le-Château annet enn ved en hentydning. Langdon og Sophie ender derimot opp ved Rosslyn Chapel.

Da Vinci-koden er mest interessant i lys av hvilken betydning den har fått i samfunnet. Dette kan studeres gjennom å se på omtalen og kritikken av boka. Bokas kontrovers er nært knyttet til de vitenskapelige teoriene som presenteres, til tross for at det er en roman. Et annet kontrovers knytter seg til at boka tegner et meget kritisk bilde av kristendommen, særlig den katolske kirke. Den negative responsen kan grovt deles inn i to grupper (som naturligvis kan overlape hverandre):

- Kritikk fra kristent hold, som ofte legger hovedvekt på teologiske og bibelhistoriske spørsmål. Vatikanet har i følge Dagbladets nettsider gått gjennom boka grundig, og kommet ut med en kraftig kritikk (dagbladet.no.15.03.05). I Norge har som nevnt blant andre Oskar Skarsaune fra Menighetsfakultetet engasjert seg i saken.
- Kritikk fra akademisk hold, som legger mer vekt på historiske og religionshistoriske forhold. Den akademiske kritikken er den mest relevante for min problemstilling. Mangfoldige artikler på internett og i aviser vitner om en aktiv debatt rundt påstander som hevdes i *Da Vinci-koden*.

¹⁸ se note 12.

Maria Magdalena og hennes arv er et meget viktig element i *Da Vinci-koden*. Det feminine-guddommelige perspektivet blir i hovedsak formidlet gjennom å fortelle hvilken rolle Magdalena spilte for tidlige kristne samfunn, og også hvordan dette har vært en naturlig fortsettelse av kvinnesyn i tidligere samfunn. Brown bygger her på mye av det samme kunnskapskomplekset som Wiggen har kalt "den gnostisk-kjetterske linjen". Hovedpersonen Langdon legger stor vekt på hvordan tidligere kulturer (uten å spesifisere hvilke) har sett på kvinneligheten som den viktigste guddommelige kraften, og hvordan kirken aktivt har jobbet for å demonisere det kvinnelige. Vektleggingen av det hellige feminine blir hos Brown en forutsetning for historien om Jesus og Maria Magdalena slik den framstilles i blodslinjeteorien.

To påstander må godtas dersom man skal akseptere en ættelinje etter Jesus:

1. At Jesus som menneske giftet seg og fikk barn, det vil si at han hadde seksuell omgang med en kvinne. Dette trenger ikke utelukke at han kan ha vært guddommelig, men det legger en meget større vekt på de menneskelige sidene ved Jesus. Det forutsetter at man er villig til å endre synet på Jesus slik han har blitt framstilt i Det Nye Testamentet.
2. At Maria Magdalena ikke var prostituert, men Jesu hustru, følgesvenn og en av hans nærmeste disipler. Tanken har en bakgrunn i gnostiske tekster, men i *Da Vinci-koden* hevdes det at dette også har blitt formidlet i det skjulte blant annet gjennom kunst. I boka blir hennes rolle utdypet ved at hun var en vis kvinne, gjennom Langdon (og Jaques Saunières) vektlegging av Magdalena som en spesiell tilbedt kvinne i tidligere samfunn.

Det første punktet har kanskje vært den største pillen å svelge for kritikerne i den kristne leiren. Det er unektelig en kontroversiell, om ikke blasfemisk påstand å si at Jesus fikk barn, selv om tilhengere av teorien vil hevde at det er mye mer sannsynlig i forhold til datidens samfunn at Jesus faktisk stiftet familie (se bl.a. Baigent, Leigh og Lincoln 1996:346ff). Det andre premisset er like mye et religionshistorisk spørsmål som et spørsmål om tro og sannsynlighet. Dernest følger naturligvis spørsmålet om sannsynligheten for at en slik ættelinje kan ha overlevd fram til i dag, og påstanden om at denne skal ha vært vaktet over av en hemmelig organisasjon.

Debatten rundt *Da Vinci-koden* og den faglige kritikken av blodslinjeteorien vil jeg komme tilbake til i kapittel 5, her holder det å konstantere at en slik diskusjon pågår. Tilbakevisninger av Browns roman har i stadig større grad blitt gjenspeilet i medias framstillinger av boka.

Dette kan også få betydning for hvilket inntrykk vanlige folk får av romanen. Sigurd uttrykker noe jeg tolker som en avstandtaken fra boka:

Sigurd: så har jeg lest halve boken Holy Blood Holy Grail, jeg har ikke.. rørt Da Vinci-koden

Irene : Nei ikke det nei? Nei, men du kjenner jo til den da, siden du nevner det.

Sigurd: Ja, jeg leste et sammendrag av historien [...]. Jeg syns jo det er rørende at folk tror dette faktisk er sant. De finner du jo. Men.. altså det at denne presten [...] faktisk heter det samme som presten som.. oppdaget denne hule søylen i kirken det.. (*liten latter*). Ja, det sier vel sitt.

(Intervju 24.09.04:3)

Sigurd sier han ikke har rørt *Da Vinci-koden*, dette er tidlig i intervjuet når vi snakker om hvor han har hørt om den hellige gral. Han antyder også at Browns gjenbruk av navnet Saunière ikke vekker hans beundring for boka. Uttalelsen om at han finner det ”rørende at folk tror dette faktisk er sant”, kan bety at han selv ikke ønsker å assosieres med folk som tror på teorien. Å presisere at han ikke har rørt boka, kan også tyde på dette. Det er tankevekkende at *Da Vinci-koden* har fått en betydning som går ut over at den er en roman. Påstandene i blodslinjeteorien er noe man kan forventes å ta stilling til, og dermed blir det et skille mellom de som leser boka og finner teorien sannsynlig, eller i det minste verdt å ta seriøst – og de som mener teorien er en bløff.

I kjølvannet av *Da Vinci-koden* har det sprunget ut et stort antall lignende bøker, særlig kriminalromaner som bygger på konspirasjonsteorier. En annen interessant betraktning er likhetstrekkene mellom Browns bok og romanen *Sirkelens ende* fra 2001 av Tom Egeland, nyhetssjef i TV2. Egeland, som gav sin bok to år før *Da Vinci-koden*, finner også inspirasjon i Baigent, Leigh og Lincolns teorier, men har valgt å konsentrere seg om den delen av historien som dreier seg om Rennes-le-Château. Hos Egeland har dessuten Johannitterordenen (også kjent som Hospitalerordenen) tatt over tempelriddernes rolle, og den sentrale artefakten er ikke den hellige gral men *the Shrine of Sacred Secrets*. Ellers benytter han blodslinjeteorien, men uten den sterke vektleggingen av det feminine som man finner hos Brown. Pussig nok har denne boka også en albino i hovedrollen (Egeland 2004). Blodslinjeteorien har altså vært ansett som godt kriminalromanstoff før *Da Vinci-koden*.

Baudolino og *Da Vinci-koden* er to romaner som på forskjellig måte tar opp spørsmålet om den hellige gral. *Baudolino* er både en hyllest til fantasien (gjennom Baudolinos mange fargerike løgnhistorier), og til den enkle, jordnære realismen. Gagliardo representerer grasrotfornuften, han er velsignet med lite utdannelse og liten kontakt med verden utenfor sin egen landsby, og den eneste som ser ting slik de faktisk er. Robert Langdon, på den annen

side, er ekspert på sitt område. Han tror ikke på tilfeldigheter, men er overbevist om at det alltid finnes sammenhenger skjult under overflaten (Brown 2003:16). Og Langdon får rett, han avdekker faktisk en hemmelig sammensvergelse som har operert i århundrer, og som har lagt igjen spor og symboler overalt for den som vet å lete.

Filmene, dokumentarene og bøkene jeg har omtalt i dette kapitlet, forteller hvilke ulike sider av tilværelsen den hellige gral kan være uttrykk for. De introduserer tolkninger av gralen til vår kultur og samtid. De viser til en interesse for gåten den hellige gral, de vitner om spørsmål som stadig er aktuelle i vårt samfunn. I det neste kapitlet vil jeg gå nærmere inn på hvordan fortellinger om den hellige gral kan brukes i folks hverdagsliv.

4. GRALSFORTELLINGER SOM KULTURELL OG RELIGIØS INSPIRASJONSKILDE

Introduksjon: På tur til Rennes-le-Château

Våren 2000 jobbet jeg noen måneder i en liten landsby utenfor Montpellier. Jeg kjente allerede til historiene om Rennes-le-Château etter å ha lest en bok av Henry Lincoln, muligens hadde jeg også sett noen dokumentarer. Jeg hadde forsøkt å komme meg til den lille landsbyen som del av en interrailtur året før, men kom dessverre ikke lenger enn til Carcassonne, en imponerende (men dessverre meget kommersialisert) middelalderby. Men denne gangen skulle jeg lykkes bedre. Sammen med min søster som var på besøk, tok jeg igjen toget til Carcassonne. Der var det lite informasjon å finne om Rennes-le-Château, på ungdomsherberget kjente de så vidt til landsbyen. Det var helg og ingen bussforbindelser de 4-5 milene mellom landsbyen og Carcassonne, men vi tok eventyret fatt og haiket.

To bilturer senere går vi av i Couiza, landsbyen som ligger ved foten av åsen der Rennes-le-Château balanserer på toppen. En eldre mann peker oss mot en liten fjellvei, opp der går veien vi skal. To kilometer er strekningen mellom Couiza og toppen av åsen, en buktende smal og bratt vei. En ensom bil klatrer seg oppover forbi oss, sjåføren bremses farten og roper smilende ut gjennom vinduet: ”Vous êtes braves!”. Med mysende øyne under stekende sol, nikker vi megetvitende til bemerkningen om vår standhaftighet. Men den tapre får belønning, og i det vi nærmer oss toppen dukker *La Tour Magdala* brått opp fra krattskogen til høyre, bibliotektårnet som Saunière lot bygge og viet til landsbyens skytshelgen Maria Magdalena.



La Tour Magdala

Henrykte over endelig å se et tegn til landsbyen bryter vi av fra veien, og kommer inn fra en annen kant enn den sedvanlige. Opp en gammel steintrapp og rundt et hjørne, finner vi oss vi plutselig ved siden av et gammelt visigoterslott, Château D’Hautpoul, midt i landsbyen.

Rennes-le-Château er stille. Landsbyen, som er atskillig mindre enn man skulle tro, slumrer døs i sol og siesta-stemning. Ingen biler, knapt et menneske. Jeg hadde trodd stedet skulle

myldre av turister med gral-galskap, men det er ingen å se. Vi går inn i den lille kirken, som ganske riktig er overdekorert, og finner demonen som støtter vievannskaret. På kirkegården tror vi at vi finner Saunières gravstein, i alle fall finner vi steinen til hans husholderske. I en liten souvenirbutikk kjøper jeg en engelsk pocketutgave av *The Holy Blood and the Holy Grail*, og jeg finner igjen bildet av slottet vi så da vi kom inn i landsbyen. Vi spiser pique-nique under Magdalatårnet, sammen med dovne firfirsler og underlige sommerfugler som



sikkert bare finnes i denne delen av Frankrike. I gresset under tårnet, med utsikt over Aude-dalen, forteller jeg min søster det jeg vet om mysteriet Rennes-le-Château.

Ikke alle veier fører til Rennes-le-Château... Fra veien mellom Couiza og Rennes-le-Château.

”Kulturisme”

”Det er ikke bare slik at nye massemedier sprer folkløse stoff som spres i massemediene skaper også ny folkløse” (Selberg 1995₁:25). Slik omtaler Torunn Selberg forholdet mellom folkløse og massemedia i *Nostalgi og sensasjoner*. I forrige kapittel forsøkte jeg å vise hvordan folkløse kan tas opp i massemedier gjennom å analysere filmer og dokumentarer som tematiserer den hellige gral og relaterte emner. Jeg tok også opp to romaner med gralen som emne, hvorav den ene har fått meget omtale i mediene. I dette kapitlet vil jeg se nærmere på hvordan folks aktive bruk av populærkulturelle historier om den hellige gral kan føre til at ny folkløse dannes.

Jan Guillous romaner om ridderen Arn Magnusson har skapt stor interesse for middelalderens Sverige. Under overskriften ”’Kulturismen’ blomstrer i Arns fotspor”, finner man på VG Nett en artikkel om turistene som strømmer til Västergötaland for å oppsøke stedene som omtales i bøkene om Arn (vg.no 05.03.05). Et lignende engasjement har også dukket opp i forbindelse med *Da Vinci-koden*. Interessen rundt denne boka og *The Holy Blood and the Holy Grail*, har ført til et oppsving i turismen for Rennes-le-Château (aftenposten.no 02.01.05). Da jeg besøkte landsbyen i 2000, var det nesten ingen turister der. Om dette skyldtes sesongen eller

ren tilfeldighet, eller kanskje Rennes-le-Château ennå ikke var så populær blant turister, er vanskelig å si.

Landsbyen ser uansett ut til å ha blitt mer populær nå. I en artikkel på Aftenpostens nettsider fortelles det om en stadig større økning i turismen rundt Rennes-le-Château, det bygges nye parkeringsplasser, gateskilt og nytt rådhus - og siden *Da Vinci-koden* kom ut er



Siden 1965 har utgravninger vært forbudt i Rennes-le-Château. Blant annet boka der Lincoln fant de kodede manuskriptene, skal ha lokket skattejegere til landsbyen.

eiendomsprisene doblet i området (aftenposten.no 02.01.05). Men allerede etter utgivelsen av *The Holy Blood and the Holy Grail* i 1982, har byen i følge samme artikkel ”blitt nedrent av mystikere, skattejegere, nysgjerrige, forskere, journalister og konspirasjonsteoretikere i stadig økende antall” (aftenposten.no 02.01.05). Det er vanskelig å tro at disse turistene og skattejegerne ville ha kommet i slike mengder dersom det ikke var for Baigent & co sine bøker, selv om det tydeligvis har vært et problem også før dette (se bildeteksten). Man må gå ut i fra at det er en klar sammenheng mellom bøkene som omtaler mysterier i Rennes-le-Château, og interessen rundt landsbyen.

Også Paris blir i følge avisene ”nedrent” av turister som vil besøke steder de har lest om i *Da Vinci-koden*. Blant annet i Louvre-muséet arrangeres det guidede turer med boka som tema. Turistene er interesserte og stiller spørsmål om temaene Brown tar opp, både når det gjelder kunsthistorie, arkitektur og religionshistorie (vg.no 06.10.04). Det gis faktisk også guidede turer som har som mål å tilbakevise påstander i boka gjennom en systematisk gjennomgang av faktafeil (Halden Dagblad 29.10.04:14f). Hvorfor ønsker turister å besøke disse stedene, hvorfor er det viktig å gå i fotsporene til Arn, Robert Langdon eller Bérenger Saunière?

Folklorist Anne Eriksen (1997) har i artikkelen ”Dronning i historiens uendelige rike” skrevet om kultur-turisme i Roma på slutten av 1800-tallet. Lærde Roma-reisende på denne tida beskrev byen som et levende minne over begivenheter som hadde funnet sted der i Romas storhetstid. De ville ”besøke byen der Caesar hadde levet, der Cicero hadde talt” (Eriksen 1997:18). Eriksen påpeker hvordan de reisende opplevde Roma-turen som ”reisen til historien, [...] til et sted som er mettet med tid, fortrinnsvis fortid” (Eriksen 1997:15). ”Reisen

til historien” muliggjøres gjennom at historien knyttes til en bestemt plass. Historien blir dermed bundet til sted og ikke til (forgangen) tid, og kan derfor oppleves som mer tilgjengelig og fysisk tilstedeværende for samtidens mennesker. Eriksen viser hvordan stedets stabilitet kan bidra til å ankre fast den flyktige tiden, og dette gjør det mulig å oppleve historien som ”her og nå” (selv om de historiske begivenhetene objektivt sett skjedde ”her og *da*”). Stedet blir delvis låst fast til den bestemte tidsepoken da de viktige historiske hendelsene foregikk der. Eriksen sier stedet ”opphever tidens flyktighet gjennom å ta vare på dens essens, som er begivenhetene – eller altså: historien” (Eriksen 1997:21).

Eriksens teorier om hvordan et sted kan oppleves som mettet med fortid, og følgelig hvordan nærheten med stedet kan gi en følelse av nærhet med historien, er relevante innfallsvinkler til diskusjonen rundt turismen som tar utgangspunkt i blodslinjeteorien. Selv om ikke *Da Vinci-koden* i seg selv er en historisk roman, bygger den på personer og hendelser som forankres til historien (sant eller usant er irrelevant her, det viktige er at det kan *oppfattes* som riktige opplysninger om historiske forhold). Da Vinci-kode-turisten som står i Rosslyn Chapel eller i Louvre foran Mona Lisa, kan føle at avstanden til historiens mysterier (blandet med fiksjonen) reduseres desto nærmere stedene og kunstverkene han kommer. Mona Lisa og Nattverden bærer i seg selv en nærhet til mesteren som malte dem, de er fysiske minner etter Leonardo da Vinci, de er hans signatur. Kultur-turisten som reiser til Rennes-le-Château kan føle seg nærmere historien om Bérenger Saunière når hun vandrer gjennom de samme gatene hvor han spaserte til daglig. Hun får mulighet til å studere med egne øyne de underlige kirkedekorasjonene som Saunière selv bestilte, og hun ser kanskje bevisst etter hemmelige budskap og mystiske symboler som hun har lest om på forhånd. Med seg i bagasjen har hun en forestilling om at Rennes-le-Château er et gåtefullt sted, og nærheten med plassen kan styrke denne tanken og bekrefte forventningen. Eriksen påpeker at i beretninger om reiser til steder ”mettet med historie”, vektlegges ofte at disse stedene ennå bærer i seg minnet om begivenhetene (Eriksen 1997:21f). De reisende kan føle at de går på ”historisk grunn”. Denne grunnen er naturligvis ikke mer mettet med historie enn noe annet terreng, rent objektivt sett. Men historien oppleves ofte mer håndfast når man står på akkurat de samme plassene hvor betydningsfulle hendelser har skjedd og viktige personer i historien har gått, hvor man kan se de samme gatene, bygningene og den samme utsikten som disse personene i sin tid så.

Etnolog Orvar Löfgren (1997) har skrevet om hvordan turister søker opplevelser i naturen, og kikker nærmere på opplevelsesbegrepet. I følge Löfgren betegner *en opplevelse* både noe

fysisk og subjektivt, og den kan måles, lokaliseres og fortelles om. Opplevelser er noe man forventes å søke, og de er i denne sammenheng knyttet til turisme (Löfgren 1997:43ff). (Det er verdt å merke seg at turoperatører ofte reklamerer med ”opplevelsesturer”). Löfgren konsentrerer seg om landskapsopplevelser, men hans definisjon på opplevelse i forhold til turisme kan også overføres til kultur-turismen; de reisende har et ønske om å *oppleve* kulturhistorien. Opplevelsen er fysisk og subjektiv fordi man selv må være til stede, og den lokaliseres geografisk til den bestemte ”historiske grunn”. Reiseskildringer kan brukes som et redskap til å sammenligne og måle opplevelsen i forhold til andre typer opplevelser. Dersom opplevelsen av stedet beskrives på en poetisk og levende måte, kan dette øke inntrykket av stedet som et attraktivt reisemål. Men opplevelser kan også trivialiseres gjennom reiseskildringene; høye forventninger kombinert med forstyrrende turistaktivitet kan minske opplevelsen, ettersom mye av opplevelsens kjerne ligger i det uventede og overraskende (Löfgren 1997:48f).

Bøker som *Da Vinci-koden* og *The Holy Blood and the Holy Grail*, har hatt en innvirkning på turismen i både Paris og Rennes-le-Château. For turistenes del kan dette muligens forklares blant annet ut fra ønsker om å oppleve historien på stedet. Disse bøkene tar tydeligvis opp spørsmål som leserne føler relevante, såpass at de helt eller delvis er villig til å dedikere en feriereise for å undersøke omstendighetene rundt temaet. I de fysiske stedene kan den reisende se en kilde til å komme nærmere opphavet for historiene. Det ville vært interessant å studere reisefortellingene til de som har vært på slike turer; og undersøke deres fortellinger om hvorfor de reiste, hvilke forventninger de hadde, og hva de følte de fikk ut av turen. En av guidene for Da Vinci-kode-tematurene i Louvre, sier til VG at turistene kan bli skuffet når hun under turen kan påvise feil i Browns teorier:

”- Mange blir veldig skuffet når de får vite at ting ikke stemmer. Alle ønsker at det skal være en slags hemmelig kode som gir svaret på alt, men realiteten er ikke så enkel.” (vg.no 06.10.04).

Sitatet ovenfor kan vise noen av reaksjonene som guidene merker fra turistene, selv om dette ene sitatet ikke kan si noe om representativitet. Skuffelsen som uttrykkes her er knyttet til forventningene. Turister som reagerer på denne måten kan ha håpet på å oppdage at virkeligheten var mer gåtefull, og at Brown hadde avdekket skjulte sammenhenger. I stedet lærer de at mange av Browns opplysninger ikke stemmer, at Mona Lisa ikke henger der hvor Brown hevder at hun henger, eller at glasspyramiden ved inngangen til Louvre ikke består av

666 glassplater (Halden Dagblad 29.10.04). Forventningene turistene har bygget opp gjennom å lese boka, kan altså føre til at de blir skuffet når de møter virkeligheten på stedet, og finner at boka og virkeligheten ikke alltid stemmer overens.

Dette åpner for å se Da Vinci-kode-turisme og annen gralsturisme i et bredere perspektiv. For mange er det å søke etter gralen mer enn en skattejakt eller en gåteknækker-jakt, det kan være en åndelig og religiøs søken. Spørsmålet om den hellige gral eller om en eventuell ættelinje etter Jesus tar uunngåelig med seg religiøse refleksjoner. Gjennom begrepet "kulturisme" har vi kunnet vise hvordan sted, historie og opplevelse knyttes sammen og skaper premisser for en kultur-turisme som kan ta utgangspunkt i reell historie så vel som historisk fiksjon. Men dersom - som sitatet ovenfor foreslår - noen turister blir skuffet fordi de håper å oppdage en kode som kan gi svaret på verdens mysterier, da har vi beveget oss over til de mer religiøse sidene ved tilværelsen. For å bedre forstå dybden i gralsturismen, tror jeg det er nødvendig å se fenomenet i lys av mer religiøst motivert reisevirksomhet.

Religiøs turisme og nærhet til det sakrale

Rennes-le-Château kan sies å være gjennomsyret av en kombinasjon av reell historie og mytisk historie. Moderne fortellinger om Rennes-le-Château skaper en mytisk historisk bakgrunn for stedet. Folk reiser ikke til Rennes-le-Château kun for det historiske, men for å komme nærmere gåtene som knytter sammen landsbyens historiske fortid, dens mytiske fortid og dens mytiske geografi. For også landskapet som omringer Rennes-le-Château er gjenstand for moderne fortellinger om skjulte sammenhenger og religiøst ladede landskapsmerker. I dette kapitlet vil jeg kikke nærmere på pilegrimsreiser for å utdype perspektivet på gralstematisert reisevirksomhet.

Sosiolog Luigi Tomasi sier følgende om pilegrimsreiser:

"[...] a journey undertaken for religious purposes that culminates in a visit to a place considered to be the site or manifestation of the supernatural – a place where it is easier to obtain divine help. [...] The pilgrim, in fact, feels compelled to travel to the places most imbued with mystery, those where the meaning of religion is most evident." (Tomasi 2002:3).

For pilegrimen motiveres reisen til det hellige stedet av et dypfølt ønske om å oppleve en nærhet til spesielle hendelser som har skjedd der. De sakrale stedene oppleves som punkter

der konsentrasjonen av guddommelighet er særlig sterk, og hvor sløret mellom det jordiske og det overjordiske er som tynnest (York 2002:143). Ut fra Tomasis definisjon kan man dessuten tolke det som at reisen i seg selv også er viktig, men det vil ikke jeg ta opp her.

I artikkelen ”Contemporary Pagan Pilgrimages” beskriver Michael York (2002) (med den interessante tittelen professor i kulturell astronomi og astrologi) vestlige samtidspaganisters pilegrimsferder. York studerer dette i sammenheng med religiøs turisme til valfartssteder. Både Tomasi og York skiller mellom pilegrimsreiser og religiøs turisme. Mens pilegrimsreiser ofte assosieres med middelalderen og ble utført enten som botsøvelse eller renselse, utviklet turismen og den religiøse turismen seg fra 1900-tallet (Tomasi 2002). Tomasi mener samfunnet ble mer sekularisert etter 1400-tallet (Tomasi 2002:17). Da var det ikke lenger frykten for det helliges makt som drev de reisende, men personlig frihet. Han viser utviklingen fra middelalderens pilegrimsferder til renessansens dannelsesreiser, og hvordan dette med 1900-tallets oppfinnelse av begrepet ”fritid” etter hvert førte til moderne turisme. Selv om denne utviklingen kan knyttes til religiøse og politiske endringer, kan ikke Tomasis uttalelse om sekularisering stå ukommentert. En for enkel modell av sekularisering kan være problematisk, og mange forskere har utfordret et slikt syn. Blant annet viser kulturviter og filosof Nils Gilje i boka *Heksen og humanisten* fra 2003, hvordan mennesker på 15-1600-tallet hadde en virkelighetsforståelse som kombinerte den nye rasjonelle vitenskapelige idealet med den gamle troen på magi som en reell side ved tilværelsen (Gilje 2003). Dette fikk praktiske konsekvenser for menneskenes handlinger og for hvordan de tolket verden. Også når det gjelder dagens samfunn vil det være for enkelt å si at verden er sekularisert og at religiøse forestillinger ikke lenger spiller så stor rolle i folks hverdag. Yorks artikkel om samtidspaganisme kan være et av mange relevante eksempler på at også folk i dag kan ha et religiøst verdensbilde, selv om vitenskap står som en sterk sannhetsmåler. Tomasis uttalelse settes i perspektiv ved hans betoning av hvordan pilegrimsreiser stadig handler om en søken etter det hellige, selv om formen for reisene har endret seg. Forståelsen av det hellige kan være meget individuell (Tomasi 2002:20). Tomasi legger vekt på at en frigjøring fra frykten om Guds straff har gjort at dagens pilegrimer ofte vil ha en annen motivasjon for å reise enn det middelalderens pilegrimer hadde, men det er fremdeles *nærheten til det hellige* som står sentralt for reisen.

Man kan altså snakke om pilegrimsreiser også i dag. Dette fenomenet begrenser seg ikke til kun til de store verdensreligionene, som for eksempel muslimes reise til Mekka eller

kristnes valfart til Santiago de Compostela. York nevner at Glastonbury og Stonehenge er to av de viktigste valfartsstedene i England for vestlige samtidspaganister (York 2002:148). Som nevnt i kapittel 3 er Glastonbury blant annet kjent for sin gral som skal ha blitt funnet i en brønn. Fra denne brønnen, kjent som The Chalice Well, renner vannet rødt. Dette er blitt tolket som et tegn på at begeret med Jesu blod befinner seg eller har befunnet seg i brønnen. Det er mange lokale sagn og legender som knytter gralen til Glastonbury. Josef av Arimatea skal ha bragt gralen med seg og begravd den der. Etter hvert begynte folk å komme til Glastonbury for å søke gralen (Matthews 1993:53f). Likeledes er det mange sagn som knytter kong Arthur til Glastonbury, og at Avalon – kongens hvilested – skal ha vært nettopp her (Matthews 1993:15f). Legender og sagn av dette slaget er kun en del av det store fortellingsmaterialet som konstituerer Glastonbury som et spesielt hellig sted, og som gjør at pilegrimer trekkes mot stedet den dag i dag. Vestlig samtidspaganisme kan sies å være en del av alternativkulturen, og det er vel også i slike miljøer man finner flest gralssøkende pilegrimer i dag.

York peker på at skillet mellom den religiøse eller kulturelle turisten og pilegrimen ikke er kategorisk, folk kan ofte kombinere reisen til de hellige stedene med en vanlig ferietur (York 2002:148). Det viktigste skillet ligger i motivasjonen, og hvor mye man er villig til å gjennomgå for å nå sitt mål. Pilegrimen kan gjerne gå gjennom dårlig vær, lange reiser og annen mangel på komfort for å nå sitt mål; turisten er ikke like villig til å utsette seg for lignende ubekvemmeligheter, og er mer troende til å avlyse utflukten til det hellige stedet dersom for eksempel været ikke er bra (York 2002:152).

Verken Tomasi eller York gir noen klar definisjon på hva en religiøs turist er. Jeg forstår dette som en person som reiser på ferie med den tanke å besøke et eller flere hellige steder, men at dette ikke er hovedhensikten med reisen. En annen tolkning er at turisten blir en religiøs turist i det øyeblikket hans reise motiveres av religiøse mål. I motsetning vil en pilegrim, for eksempel en paganistisk pilegrim, reise ut med ett bestemt mål for øye – nemlig å besøke et hellig sted for å komme nærmere det sakrale, eventuelt gjennom å utføre et ritual på stedet. Pilegrimens religiøse hensikt og praksis er mer tydelig og klarere artikulert. Den religiøse turisten kan gjerne ha åndelige, religiøse grunner for å besøke stedet (dette må i tilfelle være det som skiller ham fra kultur-turisten, som reiser motivert av en kulturell nysgjerrighet), men velger å kombinere besøket med vanlig turisme.

Gralsturisme eller Da Vinci-kode-turisme kan være både kultur-turisme, religiøs turisme og valfart. Det avhenger av den reisendes motiv for turen og hva han eller hun er villig til å gjennomgå. Jeg tror mye av Da Vinci-kode-turismen og beslektet gralstematisert reisevirksomhet ofte dreier seg om et ønske om å oppleve mystikken som knyttes til legender og historier om gralen og alle dens forgreininger til andre historiske gåter. Man tenker seg at nærheten med stedet også vil gi en nærhet til hemmelighetene som kan ha ligget skjult der i århundrer. Jeg tror også noen turister har et ønske om å selv være med på å knekke kodene og kanskje løse mysteriene. Blodslinjeteorien og *Da Vinci-koden* legger i stor grad opp til at hemmeligheter og mysterier ligger åpent og tilgjengelig for alle, og at det har de gjort til enhver tid. Man trenger bare å være oppmerksom på dem, og å ha kjennskap til nøkkelen som vil løse gåtene. Det viktige kan altså like gjerne være *oppdagelser* som opplevelser.

Turistnæringen har sett potensialet i blodslinjeteorien, og legger til rette for å gi de reisende muligheten til å besøke stedene de har lest om, og å få svar på spørsmålene de sitter igjen med etter å ha lest bøkene. Naturligvis ligger det i dette en fare for at opplevelsen i møtet med de mystiske stedene vil forminskes, nettopp fordi alt er i for stor grad tilrettelagt og fordi det er så mange andre som også har akkurat de samme spørsmålene. Muligheten for å oppdage noe nytt, kan føles å forminske med hver ekstra turist som leter etter de samme skattene.

Men det er også viktig å huske at mye av gralsturismen kan dreie seg om valfartsreiser til steder som knyttes til den hellige gral, for eksempel Glastonbury, Rosslyn Chapel eller Rennes-le-Château. I dette tilfellet vil det åndelige målet med reisen og den sakrale betydningen av stedet være viktigere enn å knekke koder. Men betydningen av *stedet* som en spesiell plass, der man kan få nærhet til det hellige, det tapte eller det ukjente og mystiske, vil være mye av det samme. Uavhengig av hvilke opplevelser man søker, vil det være spesielle steder som lettere kan sette en i forbindelse med det hinsidige. Stedet Rennes-le-Château kan altså lades med mye, fordi det forbindes til teorier om den hellige gral og fordi ulike mennesker legger ulik betydning i disse teoriene.

“Blood of the Sacred, Blood of the Damned” - en performansanalyse

Jeg vil nå dreie fokuset vekk fra gralstematisert reisevirksomhet. Det jeg har vist hittil i dette kapitlet er hvordan mennesker på ulike måter kan bruke fortellingene om den hellige gral. For de som reiser ut for å oppsøke steder som knyttes til gralen, får den en betydning utover det å

være gjenstand for fortellinger og teorier. Gralen blir konkretisert og plassert i et geografisk område. Det er mulig å oppsøke dette stedet, og dermed komme nærmere gralen. Fortellinger om den hellige gral inspirerer i disse tilfellene til aktiv handling. Denne typen reisevirksomhet krever en viss mengde dedikasjon og anstrengelser. Men fortellingene om den hellige gral kan også brukes på andre måter, og man kan ”reise” til Rennes-le-Château uten å flytte seg fra kontorstolen...

I dataspillet *Gabriel Knight 3: Blood of the Sacred, Blood of the Damned* kan man som den noe blaserte sørstatsmannen Gabriel Knight gå rundt i Rennes-le-Château og forsøke å løse landsbyens gåter. Spillet kan være en annerledes innfallsvinkel til blodslinjeteorien der man lærer teorien å kjenne gjennom aktivt spill. Sigurd kommer med et kort sammendrag av deler av dette spillet i forbindelse med at vi snakker om tyske gruvearbeidere som angivelig var i Rennes-le-Château for å finne gralen:

Sigurd: [...] kort fortalt. Jesus. Sør-Frankrike. Etterkommere. Og Jesu legeme ligger i bakken under Rennes-le-Château. Og disse Templarene de hadde leid inn disse tyske [...] gruvearbeidere [...] de hadde laget et enormt hulekompleks. Og.. det var da selvfølgelig, spillet er litt sånn.. grøsser slash Indiana Jones.. så det var fullt av masse fiffige feller som en kunne krepere av. Så kom man fram til [et] offerrom hvor.. en stormester av en utbrytergruppe av Sions brorskap står og skulle ofre det barnet til han.. kongen som bor i Frankrike, ikke spør
Litt latter

Sigurd: For han var da den siste i Jesu blodslinje og denne.. stormesteren hadde levd i mange hundre år fordi han var en slags vampyr og ja. Og spillet slutter av.. at du slåss mot den der Asmodeusdemonen eller noe sånt. Og.. i sluttscenen dukker den vandrende jøden opp og har med seg Jesu legeme. Usedvanlig dumt spill. [...] Nei altså det er morsomt, men som mye annet morsomt er det også veldig dumt. Altså det krever at du.. tilsidesetter vantroen, rett og slett.
(Intervju 24.09.04:14f)

Man finner mange elementer av blodslinjeteorien i dette dataspillet. Samtidig ser man at Sigurds skildring av dataspillet har mange likhetstrekk med hans beskrivelse av *Revelation*. Den oppramsende stilen i disse beskrivelsene kan være tegn på at Sigurd ikke er overbevist over spillets (og filmens) bakgrunnsfortelling. Folklorist Gillian Bennett har i artikkelen ”Legend: Performance and Truth” sett på forskjeller i fortellerstil når man forteller sagn ”som sanne” eller ”som usanne” (Bennett 1988). Hun viser at historier fortalt som usanne, eller fortalt for å le av, ofte har en oppramsende stil, mangel på detaljer og andre formuleringer som brukes for å overbevise publikum om at dette er tull. Dersom jeg tar utgangspunkt i Bennetts forskning kan Sigurds *performans*, hans måte å fortelle dette på, si noe om hva han

tror om disse teoriene. Han forsøker ikke å overbevise meg som publikum, men distanserer seg fra innholdet gjennom sin fortellerstil¹⁹.

Sigurds resymé av dataspillet er også til en viss grad en uttalelse om blodslinjeteorien. Han antyder like mye hva han tenker om teoriene som hva han synes om dataspillet. Dette er kanskje spesielt tydelig i slutten av sitatet der han sier at man må sette vantroen til side for å få glede av spillet. Dataspillet tar opp teorier som Sigurd vet skaperne av spillet ikke har funnet opp selv, men de er basert på hypoteser som noen tror er sanne. Gjennom formuleringer som til en viss grad forminsker det sensasjonelle, viser Sigurd det irrasjonelle i historien som dataspillet formidler. Han kunne valgt å si for eksempel: ”Når man kom inn i det enorme hulekomplekset viste det seg å være livsfarlige feller. Etter en stund kom man fram til et rom, der stod en stor mann i mørk kappe og bøyde seg over et lite barn. Barnet viste seg faktisk å være en fransk kongesønn og denne mannen, som var stormester i en mektig, hemmelig organisasjon...” osv. Men Sigurd kaster ikke bort tiden på utbroderinger, og hans skildring er kuttet ned til det mest nødvendige. Klimakset nevnes nærmest i en bisetning, uten den spenningsoppbygningen man kunne ventet å finne dersom Sigurd ønsket å overbevise meg om at spillet bygget på en plausibel historie: ”Og spillet slutter av.. at du slåss mot den der Asmodeusdemonen eller noe sånt. Og.. i sluttscenen dukker den vandrende jøden opp og har med seg Jesu legeme”. Det sensasjonelle og utrolige potensialet i historien avvæpnes ved trivialisering, ironi og oppramsing. Formuleringer som ”det var da selvfølgelig”, ”masse fiffige feller” og ”ikke spør” forsterker inntrykket om at det her er snakk om useriøse teorier.

Sigurd innrømmer at han synes spillet er morsomt, selv om han også synes det er dumt. Han har tydeligvis brukt noe tid på det ettersom han kjenner sluttscenen. Hans beskrivelse av spillet viser også at han har betydelige kunnskaper om blodslinjeteorien selv om han avviser den. Sigurds uttalelse er relevant i denne sammenhengen fordi den belyser hvordan man kan være interessert i noe som man samtidig avviser.

Jeg har her anvendt Bennetts teorier om performans i sagnfortelling, og overført dette til Sigurds beskrivelse av et dataspill. Selv om Sigurd på ingen måte refererer et sagn, er det mitt

¹⁹ Dersom jeg hadde hatt andre eksempler på historier Sigurd fortalte for å overbevise om sannhet, ville det naturligvis styrke mine antagelser hvis disse viste en mer detaljert fortellerstil. Det har jeg dessverre ikke, ettersom studiet av performans ikke var noe framtreddende mål med intervjuet.

inntrykk at han tar stilling til troverdigheten i spillet, på samme måte som Bennetts informanter tok stilling til sagnmaterialet de presenterte. Definisjoner av sagn har i folkloristikken ofte blitt knyttet til spørsmål om tro vs. ikke-tro, noe Bennett har utfordret. Et sagn fortelles ikke alltid ”som sant”, det kan også bli fortalt som underholdning (Bennett 1988). Det er også som underholdning Sigurd forholder seg til blodslinjeteorien både gjennom filmer og dataspill. Fortellingene om blodslinjeteorien må her skilles mellom (1) dataspillets/filmens tolkning av teorier om gralen, og (2) Sigurds tolkning av disse tolkningene:

1. Populærkulturelle kategorier som filmer og dataspill kan bygge på en eller flere teorier om den hellige gral. Deres framstilling av gralen, er del av deres fortelling om den. I for eksempel *Revelation* handler fortellingen om gralen både om reinkarnasjon og Jesu blodslinje. Den handler dessuten om skjult esoterisk kunnskap om feminin guddommelighet.
2. Publikum som ser filmene eller spiller dataspillene har en oppfatning om filmens eller spillets fortelling om gralen *som* noe. I dette tilfellet har jeg gjennom en analyse av Sigurds uttalelser, fortolket *hans* fortelling om dataspillet og filmen.

Dette er et godt eksempel på *dobbelthermeneutikk*, for å bruke et begrep fra sosiolog Anthony Giddens (Giddens 1989). Som kulturforskere fortolker vi ofte noe som allerede er fortolket. I dette tilfellet fortolker jeg Sigurds fortolkning av dataspillets tolkning av en tolkning av gralen (i dette tilfellet blodslinjeteorien). Det er viktig å huske på hva slags kunnskap vi får ut av å tolke fortolkninger. Denne analysen kan ikke gi meg noe sikker kunnskap om gralen som sådan, men den kan åpne for en forståelse av hvordan (tolkninger av) gralen gjennom ulike lag kan oppfattes.

Konspirasjonsteorier, deriblant blodslinjeteorien, er noe man kan interessere seg for uten å tro på. Tosidigheten eller ambivalensen til ”merkelige temaer” er noe man kan finne igjen hos flere av de unge akademikerne jeg har intervjuet. Det kan blant annet sees i diskusjonen omkring Discovery Channel som jeg tok opp i kapittel 3. Konspirasjonsteoriene utforskes på fritiden, for eksempel gjennom dataspill, gjennom å lese bøker eller se på dokumentarer. Som hos gralsreisende eller gralsøkende mennesker, ser man at teoriene vekker en interesse for å tilegne seg flere kunnskaper om temaet. I mange tilfeller kan skillet gå ved spørsmålet om tro, eller om man ønsker å ta *standpunkt* til spørsmålet om tro. (Naturligvis vil det også her finnes overlappinger, nyanser og unntak). Men også graden av dedikasjon til temaet vil ha noe å si

for graden av engasjement, og for hvorvidt man reiser på en Da Vinci-kode-tematur eller nøyer seg med sofaen og fjernkontrollen.

Blood of the Sacred, Blood of the Damned bygger på blodslinjeteorien og på historier rundt Rennes-le-Château. Gjennom spillets tolkning av teoriene og historiene får spillerne mulighet til å gjøre seg opp noen meninger om temaet. I dataspillets verden er spilleren mer enn en fortolkende publikummer. Han eller hun må løse oppgaver og er til en viss grad selv med på å forme spillets gang. Dette gjør dataspill til en underholdningssjanger med stort potensial for aktivisering av spillerne.

Stand-up-akademia og alternative teorier som intellektuell underholdning

Vi skal kikke på et siste eksempel på hvordan konspirasjonsteorier kan benyttes som underholdning. Denne gangen befinner vi oss i grenselandet til akademia, og teoriene jeg bruker som eksempel har jeg hentet fra det tematiske feltet rundt gralsteorier. Vi har i det foregående sett på ulike former for reisevirksomhet som på forskjellige måter inspireres av den hellige gral. Noe av denne reisevirksomheten, særlig den som kan karakteriseres som pilegrimsreiser, er mest gjeldende innenfor spesifikke alternative miljøer. Her vil gjerne gralen forstås enten som en fysisk gjenstand, en relikvie eller et symbolsk begrep, og den tillegges hellig(gjørende) og åndelige egenskaper. For disse er gralen virkelig, eller i det minste troverdig nok til at de tror steder som er knyttet til gralen innehar en spesiell sakral kraft. En motsats til pilegrimene og gralsturistene er mer skeptisk-orienterte mennesker som ofte karakteriserer teorier om gralen som fantasi eller konspirasjonsteorier. I noen tilfeller faller et slikt syn på gralsteorier sammen med vitenskapsfremhevende syn på tilværelsen. Jeg vil gå nærmere inn på skeptiske holdninger til gralen i neste kapittel; her vil jeg ta for meg et eksempel på et miljø der vitenskap kombineres med humor.

Kjettersk Kjeller arrangerer foredrag hver måned på et utested sentralt i Oslo. Hit inviteres forelesere fra religionshistorie, kulturvitenskap, historie og beslektede fagområder. Eksempler på temaer har vært UFOer, Legenden om Atlantis, Jack the Ripper, Kjetteriets historie, Hekser, Weimarperioden og Den Hellige Gral. Tidligere foredragsholdere har blant andre vært Terje Emberland, Bjørn Are Davidsen, Arne Bugge Amundsen, Velle Espeland, Rune Blix Hagen, Asbjørn Dyrendal - altså i hovedsak fagpersoner som har hatt en form for

forskningsprosjekt med relevans for temaet de foreleser om. Det er lagt opp til spørsmål og uformell diskusjon etter foredraget.

På Kjettersk Kjeller sin hjemmeside finner man gode beskrivelser på hva som er målet og hensikten med arrangementene. De ønsker å ”kombinere mørk musikk med foredrag om temaer som ligger utenfor det vanlige. Foredragene ligger et sted mellom akademia og stand-up [...]” (kjetter.com 04.05.05). På samme side presiseres dessuten at de er politisk og livssynsmessig nøytrale. Men:

”Denne åpenheten betyr ikke at vi ikke har en agenda, det har vi nemlig i aller høyeste grad. Vi tror på folkeopplysning, kritisk tenkning og rasjonell undersøkelse av både etablerte sannheter og merkelige påstander fra sosiale utgrupper.” (kjetter.com 04.05.05).

Temaene Kjettersk Kjeller tar opp i sine foredrag er absolutt utenfor det vanlige, men ofte godt innenfor kategorier som grenser til temaet den hellige gral. ”Mellom akademia og stand-up” finner man rom for å ta opp emner mange innenfor miljøet finner interessante, og som passer innenfor Kjettersk Kjeller sitt fokus. Til en viss grad kan Kjettersk Kjeller fungere som en kanal for å diskutere temaer på måter som ikke alltid passer inn i mer seriøse akademiske sammenhenger, samtidig som mange av emnene er gjenstand for seriøs forskning. Dersom vi går tilbake til nivådelingen av gralsfortellinger som jeg tok opp i kapittel 1, vil forholdet mellom foredragsemner og vitenskap på Kjettersk Kjeller tre tydeligere fram. Jeg vil bruke Atlantis som eksempel, av grunner som snart vil vise seg.

- På nivå 1, som er motivnivået, finner vi fortellingene som forsøker å si noe om hva eller hvor Atlantis er, eller har vært. Disse forholder seg til spørsmål om sannhet/feil eller sannsynlighet/usannsynlighet.

Her er det snakk om teorier om Atlantis, i de fleste tilfeller forsøk på å bevise at Atlantis har eksistert. Når slike teorier utgis i bokform plasseres de ofte i hyllen merket ”Alternativt”. Jeg velger her å kalle slike nivå 1-teorier *alternative kunnskapsformer*, ettersom de som fremmer teoriene ofte tar i bruk semi-vitenskapelige metoder. De klassifiserer gjerne seg selv som alternativ til etablert vitenskap. De blir derimot sjelden godkjent av akademia som vitenskap. Erich von Däniken og Baigent, Leigh og Lincoln faller alle innunder denne kategorien, om enn i ulike ender av skalaen. Jeg vil behandle alternative kunnskapsformer nærmere i neste

kapittel. Nivå 1-fortellingene vil ofte være gjenstand for blant annet fjernsynsdokumentarer. De vil også kunne være tema for foredrag på Kjettersk Kjeller.

- På nivå 2, det analytiske nivået, finner vi studiene av nivå 1-fortellingene (de alternative teoriene) om Atlantis. Disse tar i utgangspunktet ikke stilling til hvorvidt Atlantis har eksistert, men kan omtale hva andre tror om dette.

Foredragene på Kjettersk Kjeller vil forventes å befinne seg på nivå 2, ettersom de hovedsakelig holdes av fagfolk og ikke er ment som innlegg som skal bevise de alternative teoriene (om, i dette tilfellet, Atlantis).

Temaene på Kjettersk Kjellers foredrag presenteres ofte med en humoristisk vri, og et nøkkelord er uhøytidelighet. Samtidig signaliserer agendaen at det stilles spørsmål ved det aktørene betrakter som myter om enkelte temaer. Denne tosidige holdningen kjennetegnes av en interesse for ”merkelige” temaer kombinert med en tro på vitenskapelig metode. Ofte (men ikke alltid) vil denne skeptisk-men-fascinerte holdningen ledsages av en akademisk utdanning og bakgrunn. Motivasjonen for arrangementene drives, i følge internettsidene, til en viss grad av en skepsis mot alternative teorier og et fokus på rasjonalitet. Dette må likevel ikke generaliseres for sterkt, da slikt alltid vil være avhengig av både tema og foredragsholder. Personene som opptrer på Kjettersk Kjeller er etter alt å dømme mennesker med mange ulike intensjoner og meninger. Det finnes flere eksempler på foredrag som er rene kulturhistoriske gjennomganger, og der eventuelle negative holdninger til alternative kunnskapsformer ikke er synlige. Der man på Kjettersk Kjeller finner en skeptisk innstilling til alternative kunnskapsformer, må dette sees i forhold til den bakenforliggende men uttalte agendaen; ”folkeopplysning, kritisk tenkning og rasjonell undersøkelse av både etablerte sannheter og merkelige påstander fra sosiale utgrupper”.

Hvordan forstå Kjettersk Kjeller? Mitt første møte finner sted en kald vinterkveld i 2004. I det man kommer ned trappen, blir man slått av følelsen at man stiger ned i en katakombe eller et gammelt hvelv. Kanskje en potetkjeller eller en vinkjeller som noen har gjort om til pub?²⁰ Menneskene som møter deg er fra tidlig 20-årene til femti, her sitter sminkede og sortkledde gothere ved siden av professorer i kordfløyel og med tversoversløyfe. På bardisken sitter en liten djevelbamse i rød velour og gliser bredt. En mann snur seg og forteller meg at bamsen heter Pelzebubble. Jeg gjenkjenner mannens ansikt, fordi jeg har lest artikler han har skrevet og

²⁰ Dette var som sagt i 2004. Didrik Söderlind har opplyst om at Kjettersk Kjeller muligens kommer til å skifte lokale (dette kan dermed få betydning også for navnet).

sett bilde av ham på internett. DJ'en spiller både Death in June og Dolly Parton, ved siden av høyttaleren sitter en fyr og smiler under en rød fez. En mann i kilt smyger seg forbi i trengselen. Rommet er lite, smalt og lavt, stemningen bærer preg av musikk, diskusjon og latter over et glass rødvin eller øl. Kjelleren fylles av stemmene til unge kvinner med sortfarget hår, dresskledde menn med briller og akademikerskjegg - og noen få som ser helt "vanlige" ut.

Også akademikere har et liv utenfor Universitetets vegger. Kjettersk Kjeller er et sosialt møtested hvor man kan treffe venner og ta en pils samtidig som man hører på et foredrag. Men selv om foredragene på Kjettersk Kjeller er uformelle, er de likevel seriøse. Mange av personene tilknyttet Kjettersk Kjeller skriver vitenskapelige artikler og bøker, så vel som artikler på internett og aviskronikker om temaene de engasjerer seg i. Den akademiske profilen gir foredragene tyngde og autoritet, samtidig som den avslappede stemningen gjør dem mindre alvorlige. Men blandingen mellom humor og seriøsitet kan noen ganger bli en vanskelig balansegang, spesielt når man tar for seg åpenbart diskutabile temaer.

Som et eksempel tar jeg utgangspunkt i forelesningen om Atlantis som ble holdt av sivilingeniør Bjørn Are Davidsen på Kjettersk Kjeller 16. mars 2005²¹. Jeg var selv til stede under denne forelesningen, og synes den kan tjene som et godt eksempel på "stand-up"-siden av Kjettersk Kjeller. På en underholdende og informativ måte gjennomgikk Davidsen både kjente og mer ukjente teorier om Atlantis. Foredragsholderens innledning satt tonen; han begynte med å vise bilder på PowerPoint fra *Canariposten*, og med humor introduserte han en teori om Kanariøyene som kandidat til Atlantis. Deretter gikk han over til en rask redegjøring av Platons opphavelige skildring av Atlantis, og viste hvilke senere bevegelser som har latt seg inspirere av Platons fortelling. Han presenterte så Alternativbevegelsens teorier om Atlantis, med særlig vekt på krystaller, energilinjer og lignende. I tillegg gikk Davidsen gjennom teorier om Atlantis knyttet til Norden, teorier som knyttet Atlantis til de egyptiske pyramidene (under overskriften "Pyramidioti"), og han viste noen trekk som kjennetegner ulike teorier om det sunkne kontinent.

²¹ Davidsen har også holdt et foredrag på Kjettersk Kjeller om den hellige gral, noe jeg dessverre gikk glipp av. En reprise av foredraget om Atlantis gikk 29.juli 2005, arrangert av Kjettersk Kjeller i sammenheng med science-fiction-festivalen Shadowcon. Jeg baserer meg på mine notater og observasjoner fra begge disse anledningene.

Davidson brukte gjennomgående humor og ironi, og med dette fortalte han sitt publikum at han selv syntes de fleste teoriene var virkelighetsfjerne. Blant annet presenterte han en ”framgangsmåte” for hvordan man kan lage en Atlantis-teori; man må først slå fast at Atlantis finnes, dernest finner man bevisene og (om nødvendig) tvinger dem til å passe med det man allerede har sett for seg. Når Davidson videre forteller om svensken Olaf Rudbeck som på 1600-tallet mente at Atlantis hadde ligget i Uppsala-området, og at Platons utsagn om at kontinentet sank i havet egentlig betydde at svenskene som folkeslag hadde oversvømt verden, får han sitt publikum til å le av de overraskende og absurde påstandene. Davidson bruker altså også latterliggjøring for å fortelle at teoriene om Atlantis er uvitenskapelige eller fornuftstridige.

Professor i folkloristikk Birgit Hertzberg Johnsen viser hvordan humor (vitser) kan brukes for å styrke fellesskap og skape avstand til ”de andre”. Hun legger dessuten vekt på at den sosiale konteksten er av avgjørende betydning for hvordan man skal forstå og tolke humor (Johnsen 1996). Humor er ikke nøytralt, det er et redskap, en strategi, en argumentasjonstaktikk. Med humor kan foreleseren avvæpne og avkle merkelige teorier om det sunkne kontinent. Med sitt foredrag om Atlantis signaliserer Davidson at han tilhører den gruppen som ikke tror på teoriene (og gjør seg kanskje til en talsperson for denne gruppen). I den grad publikum er med på notene er de også sannsynligvis innenfor denne gruppen, såfremt de ikke er Atlantis-troende med en god porsjon selvironi. Publikum reagerte gjerne med latter, noe som kan tyde på at Davidsens formidlingsstrategi var vellykket. Men den sosiale konteksten er på flere måter viktig å ta hensyn til. Det er ikke sikkert foredraget ville falt i like god jord på en Alternativmesse. Davidson snakket for et publikum der det etter stor sannsynlighet fantes mange likesinnede. Det så ut til at han også gikk ut i fra at publikum kjente til andre beslektede teorier som han nevnte uten å forklare grundig (for eksempel at pyramidene skal ha vært plassert etter figurer på stjernehimmelen). Men også for publikum sin del er konteksten relevant; dette var et delvis uformelt foredrag holdt på kveldstid, på publikummernes fritid. Det er mulig publikum ville tolket Davidsens humor annerledes dersom dette foredraget hadde blitt holdt i en annen kontekst, for eksempel i en studiesammenheng. Tonen i rommet vil også kunne ha innflytelse på hvordan enkeltpersoner oppfattet foredraget. Av mine venner som var til stede var det noen som uttrykte at de ikke alltid syntes Davidsens humor var på sin plass. Deres tanker om måten temaet var lagt fram på var delvis preget av ambivalens. Jeg tror dette i stor grad kan ha skyldtes at humorbruken

kunne oppfattes provoserende, ikke fordi de nødvendigvis selv var Atlantis-troende, men fordi de forventet en større grad av saklighet.

Etter min mening balanserte Davidsens framstilling stadig på en hårfin grense mellom humor og latterliggjøring, noe som kunne slå ut begge veier. Jeg tror foredraget kunne oppfattes som en bagatellisering av miljøer som trodde på de ulike teoriene om Atlantis, eller i det minste personene som fremmet dem. Samtidig tror jeg mange kan ha opplevd foredraget som et rettmessig oppgjør med tvilsomme teorier om et spekulativt tema, utført på en morsom måte. Davidsen konkluderte med at Atlantis var en tankekonstruksjon som ikke har eksistert i fysisk virkelighet. Jeg mener Davidsens tydelige stillingtagen fjerner dette foredraget fra nivå 2-førtellinger om Atlantis, men uten at det havner på nivå 1. Det er ikke dermed sagt at en forsker ikke skal kunne ta stilling til sitt materiale, det er graden av hvordan dette påvirker hans framstilling som bestemmer graden av objektivitet i analysen. Det er altså ikke først og fremst innholdet i Davidsen foredrag som gjør det mindre analytisk, men *måten* han bruker humor på for å kritisere teoriene om Atlantis. Davidsen kunne ha vært mer nøytral i sin gjennomgang, da ville hans foredrag vært mer analytisk men muligens mistet noe av brodden.

Selv om jeg her har kritisert Davidsens framlegging, tror jeg likevel det var et vellykket stand-up-akademisk foredrag. Han trakk gjerne fram underfundige teorier som fikk publikum til å le. Samtidig var foredraget informativt og preget av godt bakgrunnsarbeid. Kritikken må også ta høyde for Davidsens valg av tema. Jeg var til stede under et annet foredrag med et mer kulturhistorisk vinklet tema, og dette foredraget fikk en annen karakter (og var uten tvil godt innenfor nivå 2). Min vurdering av Atlantis-foredraget skal derfor ikke uten videre overføres til andre foredrag på Kjettersk Kjeller. Etersom dette er en møteplass for forskjellige mennesker med ulike oppfatninger av verden og samfunnet, ønsker jeg ikke å generalisere med basis i så få eksempler. Fra et positivt synspunkt var Atlantis-foredraget en god blanding av underholdning og informasjon, derfor kan det tjene som et godt eksempel på hvordan Kjettersk Kjeller selv beskriver sine foredrag. Det fungerte i den grad publikum fant det morsomt og lærerikt, fordi det ble framført i en kontekst der disse trekkene vektlegges.

Når Sigurd presenterer for meg sin skildring av *Blood of the Sacred, Blood of the Damned*, viser han gjennom sin beskrivelse at han setter spillets underholdningsfaktor høyere enn dets troverdighet når det gjelder historiske fakta. Overført til Kjettersk Kjeller kan nøkkelformuleringen ”morsomt, men dumt” delvis forklare hvorfor profesjonelle forskere

bruker fritiden sin på å forelese om tibetanske SS-menn, Atlantis eller UFOer. Teoriene har kort og godt underholdningsverdi. Men dette betyr paradoksalt nok også det motsatte – forelesere som for eksempel Davidsen setter nettopp de historiske fakta høyere enn underholdningsverdien. Det er, som vi skal se, en av grunnene til at han engasjerer seg mot alternative kunnskapsformer. Det er altså en forskjell vedrørende hvilke kriterier som stilles til underholdning i form av et dataspill, og underholdning i form av et foredrag på Kjettersk Kjeller. Jeg tror den akademiske konteksten rundt Kjettersk Kjeller har mye å si for at blandingsforholdet mellom academia og underholdning alltid her vil være i akademias favør.

For å forstå Kjettersk Kjeller er det også viktig å huske at de har en agenda der *opplysning* står som en sterk faktor. På Kjettersk Kjellers arrangementer formidles blant annet akademikerens meninger om konspirasjonsteorier. Derfor er disse arrangementene både relevante og aktuelle å ta hensyn til når man skal analysere holdninger til teorier om gralen, selv om Kjettersk Kjeller i seg selv verken kan sies å være et spesielt stort eller kjent fenomen. Flere forskere og skribenter som har engasjert seg i diskusjonen omkring *Da Vinci-koden* og blodslinjeteorien har tilknytning til Kjettersk Kjeller. Disse er kritiske røster med innflytelse og autoritet. Som en forlengelse av dette temaet ville det vært meget interessant å se nærmere på hvem som er publikum på Kjettersk Kjeller-foredragene. Men med min analyse av Kjettersk Kjeller kombinert med mine informanternes uttalelser om hvordan de kan bruke konspirasjonsteorier som underholdning, tror jeg likevel jeg har nok grunnlag til å komme med følgende påstand: Innenfor noen miljøer finner man alternative kunnskapsformer interessante, men ikke nødvendigvis troverdige. Mennesker i slike miljøer har derimot glede av å benytte disse teoriene som tema for underholdning på fritiden²². Jeg tror dette kan skyldes det store spenningspotensialet i teoriene, som også gjør dem såpass anvendelige for film, romaner, dataspill og lignende. Man kan altså ”leke” med gralen som tema, uten at man nødvendigvis tar den seriøst eller tror at den finnes. Men dersom man har en mer uttalt agenda om å motarbeide slike kunnskapsformer, kan man nettopp gjennom uformelle kanaler redusere teoriens troverdighet ved bruk av humor. Da beveger man seg fra ren underholdning og mer mot opplysning og meningshevdning.

²² Det kan være for generaliserende å snakke om ”miljøer” her. Muligens er det mer snakk om enkeltpersoner som i noen tilfeller, men ikke alltid, samles. Det må også bemerkes at disse personene ikke vil utgjøre noen homogen gruppe, men kan ha mange ulike utgangspunkt og meninger.

Dette står i kontrast til graltematisert pilegrimsreiseing som også dreier seg om aktiv bruk av teorier om gralen, men der *troen* på gralen er sentral. Det vil ikke nødvendigvis stå i et motsetningsforhold til reisevirksomhet av typen Da Vinci-kode-turisme eller ”kulturisme”, ettersom dette ikke i like stor grad som pilegrimsreiser forutsetter en tro på teorier om gralen. Oppsummert kan man si at i Kjettersk Kjellers tilfelle vil uttrykket ”mellom academia og stand-up” stå for ”mellom opplysning og underholdning”. Opplysningsdelen kan i noen tilfeller bli, som med foredraget om Atlantis, preget av meningshevdning.

I dette kapitlet har vi utforsket hvordan teorier om gralen kan brukes på en relativt stor skala. Vi har beveget oss fra gralstematisert turisme, og gått i dybden på dette ved å se på pilegrimsferder og religiøs turisme. Vi har så fulgt kompasset i en annen retning og kikket på andre måter å bruke teoriene kreativt på, som både inkluderer underholdning og foredragsvirksomhet. I denne sammenhengen tok jeg opp arrangementer på Kjettersk Kjeller, som jeg mener har en delvis skeptisk profil. I det siste kapitlet vil jeg undersøke denne tendensen nærmere, i et håp om å finne forståelse for forholdet mellom academia og teorier om den hellige gral.

5. SKEPTIKERE OG ALTERNATIVE TEORIER

Alternative kunnskapsformer og avsløringslitteratur

Michael Barkuns bok *A Culture of Conspiracy*, gir leseren en grundig innføring i hvordan enkelte konspirasjonsteorier lever i beste velgående i dagens USA. Barkun har i hovedsak valgt å konsentrere seg om UFO-teorier, og trekker fram hvordan dette ofte faller sammen med en mistro til styresmaktene. Han introduserer begrepet *stigmatisert kunnskap* ("stigmatized knowledge") om kunnskap som påstås å være bekreftet, selv om de institusjoner som vanligvis skiller mellom kunnskap og feiltagelser (for eksempel forskermiljøer og universiteter) ikke har godkjent disse påstandene (Barkun 2003:26). Litteraturen som knyttes til stigmatisert kunnskap imiterer i følge Barkun akademisk litteratur. Blant annet mener han det er typisk med mange siteringer og kildehenvisninger, men at forfatterne ofte kun siterer hverandre – slik at det blir en sirkel av selvlegitimerende kunnskap (Barkun 2003:28f). Forfatterne tilstreber en akademisk form, samtidig som de kanskje avviser etablert vitenskap.

Jeg har valgt å bruke betegnelsen *alternative kunnskapsformer* om tilnærmelesvis det samme som Barkun kaller stigmatisert kunnskap. Den største forskjellen er at begrepet alternative kunnskapsformer legger mer vekt på alternative aspekter ved slik kunnskap. På den ene side gjelder dette hvordan skaperne og tilhengerne av slike kunnskapsformer ofte ser på sin lære som et alternativ til etablert vitenskap. Det peker dessuten mot den litterære kategorien "Alternativt", hvor slike kunnskapsformer ofte plasseres. Det er også i såkalte alternative miljøer man vanligvis søker anerkjennelse for alternative kunnskapsformer. Med *alternative teorier* henviser jeg til konkrete teorier og hypoteser som springer ut av alternative kunnskapsformer, for eksempel blodlinjeteorien, teorier om gralen i Glastonbury eller om Atlantis som et geografisk sted.

Barkuns forskning på stigmatisert kunnskap er både grundig og betydningsfull. Men boka konsentreres rundt et ytterpunkt av ikke-akademiske kunnskapsformer. Spekteret av kunnskap som tar for seg vitenskapelige emner uten å nødvendigvis være basert på vitenskapelig forskning, eller uten å være skrevet av forskere, er meget vidtfavnende. Innenfor dette finner man også en form for avsløringslitteratur, som ofte søker å løfte sløret av skjulte samfunnsmekanismer. Slik litteratur har et bredere nedslagsfelt enn alternative kunnskapsformer, og påstandene er ofte mindre sensasjonelle og bedre belagt. Denne typen

litteratur er gjerne mer lik journalistikken både i uttrykksform og metode. Dette vil ikke falle inn under Barkuns kategori stigmatisert kunnskap, da det ikke er en forutsetning for denne sjangeren at teoriene er forkastet og motbevist av etablerte kunnskapsinstitusjoner. Det er heller snakk om en type historie- og samfunnsinteressert skrivning som står på siden av akademisk skrivning, ofte i et mer tilgjengelig språk og beregnet på det brede publikum.

Ronald Bye og Finn Sjøe gav i 1995 ut boka *Norges hemmelige hær. Historien om Stay behind*. Bye er skribent med bakgrunn fra det politiske liv og har blant annet vært formann i Forsvarskommisjonen, mens Sjøe er psykolog og jobber som journalist. Boka omhandler en norsk etterretnings- og beredskapshær kalt Stay behind, som ble stiftet i etterkrigstiden i forbindelse med den kalde krigen. Stay behind var hemmelig fram til slutten av 1970-tallet, da et av dens store våpenlagre ble oppdaget og organisasjonen etter hvert ble rullet opp. Bye og Sjøe nøster opp historien om en effektiv norsk hemmelig tjeneste som opererte bak demokratiets rygg, i samarbeid med CIA og M16, og som politikere og samfunnet for øvrig ikke ble informert om. Mye av bakgrunnen for organisasjonen lå i tidens frykt for en tredje verdenskrig og frykten for kommunister. (Bye og Sjøe 1995).

Bye og Sjøe forteller om virkelige ting som har skjedd skjult i samfunnet, og ingen kan kritisere dem for å fremme usanne konspirasjonsteorier. Stay behind var en virkelig konspirasjon, der noen av landets innflytelsesrike menn var samlet i et hemmelig nettverk hvor allmenne lover og regler ikke hadde samme betydning som for øvrig i samfunnet. Historien som fortelles er derimot like spennende som en spionroman, men nettopp at dette ikke er fiksjon gjør at sjangeren nærmer seg noe man kanskje kan beskrive som avslørende journalistikk.

Karl Milton Hartveit er lærer og forfatter, og har skrevet bøker om blant annet okkultisme, frimureri og satanisme. Hartveits bok *De skjulte brødre. Frimureriet – myter og virkelighet* (1994), har sjangermessige fellestrekk med *Norges hemmelige hær*. Forfatteren redegjør for frimureriets historie og ideologiske inspirasjonskilder. I bokas forord forklarer Hartveit at han ønsker å avdekke frimureriets aura av hemmeligheter og myter, for å få en bedre forståelse av dette fenomenet i samfunnet (Hartveit 1994:7ff). I likhet med Stay behind anses Frimurerlosjen for å være en sammenslutning av mektige, innflytelsesrike menn. Men mens Stay behind var hemmelig, er ikke Frimurerlosjen som sådan en hemmelig organisasjon. Derimot er mye av organisasjonens lære hemmelig.

Hartveit kategoriserer selv sine arbeid under betegnelsen ”generell faglitteratur”, han bruker også ordet ”dokumentasjonslitteratur” (Intervju 30.03.04:1f). Hartveit utdyper hvor han plasserer sitt forfatterskap i forhold til sjanger og akademiske tekster:

Hartveit : Det er jo ikke akademisk litteratur men [...] jeg prøver jo å ha en relativt frittstående og nogenlunde objektiv holdning til det jeg skriver, selv om jeg legger jo ikke skjul på at jeg også er noe personlig engasjert. Så langt det går an å balansere på den linjen der så har jeg prøvd det.

Irene : Ja. Sånn i forhold til målgruppe, [...] hvem er det som leser bøkene dine?

Hartveit : Det er veldig mange forskjellige det. Jeg har jo fått mye tilbakemeldinger. Det er klart den boken jeg skrev om frimurerne den ble jo i veldig stor grad lest av frimurere. Men også mange andre kulturelt interesserte. Det er egentlig en kulturhistorie jeg prøver å skildre, sette det inn i et større samfunnsperspektiv, og det gjør jeg for så vidt med alle bøkene, også *Den okkulte løsning* har jeg.. sett inn i strømmen av samfunnsutvikling. Og det har ført til at.. det er ganske mange forskjellige - det er lærere, det er bare interesserte, [...] mennesker med særlig interesse for akkurat det okkulte, det magiske, New Age fenomenet og det spirituelle.. som har lest det. Den gruppen som jeg har fått veldig lite tilbakemelding fra er akademikere. [...] Der har det vært veldig stille. (Intervju 30.03.04:2f)

Til en viss grad faller Hartveits forfatterskap mellom to stoler. Det er ikke akademisk litteratur, men Norsk faglitterær forfatter- og oversetterforening (NFF), der Hartveit er medlem, kategoriserer hans bøker under ”generell faglitteratur”. Som han selv sier, har han ikke fått noe særlig tilbakemelding fra academia, og han vet heller ikke hvorfor det har vært så stille på den fronten (Intervju 30.03.04:2). Hartveits bøker kan i likhet med Bye og Sjues bok karakteriseres som avsløringslitteratur. Karakteristisk for denne typen litteratur, som ofte tar for seg historiske eller samfunnsrelaterte temaer, er at forfatterne på ulike måter forsøker å grave fram sannheten om helt eller delvis skjulte eller misforståtte forhold. Som Hartveit viser, er bøkene gjerne beregnet på en stor og variert lesergruppe. I *De skjulte brødre* forsøker Hartveit å få sannheten om frimureriet fram i lyset. Han ønsker å sette søkelys på det han mener er et negativt hemmelighetskremmeri, fordi han mener dette kun fører til myter og ”mistanker om politisk konspirasjon og okkult hjernevask” (Hartveit 1994:212).

Hartveit sine bøker faller inn under temafelt som noen ganger grenser til teorier om den hellige gral. Selv sier han at han har lest *The Holy Blood and the Holy Grail* (NOTE: Intervjuet med Hartveit ble holdt før *Da Vinci-koden* kom ut på norsk) med interesse, men at han ikke er overbevist over teoriene (Intervju 30.03.04:9ff).

Alternative kunnskapsformer og avsløringslitteratur à la Bye & Sjøe eller Hartveit, er ulike litterære kategorier med noen felles berøringspunkter. Temafeltene kan være sammenlignbare, og de omhandler gjerne samfunnsmessige og historiske spørsmål som omsluttet av gåter, hemmeligheter og mysterier. Avsløringsmomentet er ofte viktig i begge kategoriene, og

hemmeligheter og gåter skal løses og oppklares. Dette kan ofte være tilknyttet en demokratisk ideologi om at samfunnet har rett til å vite sannheten. Men det kan også like gjerne være for oppklaringens egen skyld. Avsløringsbehovet er også med på å gjøre denne litteraturen til samfunns- eller historierelatert skrivning, og skiller den fra fiksjoner (uavhengig om man mener teoriens motiv er fiksjon eller ikke). For å ha en sannhet å avdekke, må litteraturen på et plan ta utgangspunkt i virkeligheten²³. Denne litteraturen er ikke vitenskap men heller ikke fiksjon, fordi den omhandler aspekter av virkeligheten.

Et annet fellestrekk mellom disse kategoriene er altså at de er ikke-akademiske. Formen blir annerledes enn i vitenskapelige tekster, og det stilles ikke like strenge krav til dokumentasjon når det gjelder kildebruk. Problemet oppstår når de alternative teoriene likevel beveger seg inn på vitenskapelige spørsmål, og når forfatterne former hypoteser bygget på kilder som ikke anerkjennes av godkjente kunnskapsinstitusjoner.

Det som skiller de to kategoriene, og som gjør de alternative kunnskapsformene *alternative*, er graden av stigmatisering fra vitenskapelige miljøer. Dette vil ofte, men ikke nødvendigvis, også vise til graden av vitenskapelig hold i teoriene. Kritikken av de alternative teoriene fra akademisk hold går gjerne på kildebruk, anklager om usannsynlige hypoteser og forutinntatte konklusjoner, dessuten at teoriene støtter seg til ”avleggs” viten som er forkastet og motbevist.

Skeptikere og alternative kunnskapsformer

Påstandene om Jesus som hevdes i *The Holy Blood and the Holy Grail*, er som vi har vært inne på blitt kritisert fra mange hold. Kritikken har tatt seg opp etter reaktualiseringen av blodslinjeteorien gjennom Dan Browns suksessroman. Det er utgitt mange motbøker som systematisk går gjennom romanen for å plukke den fra hverandre og tilbakevise påstandene som Brown fremmer. Titler som *The Da Vinci Hoax*, *De-Coding Da Vinci*, *Cracking Da Vinci's Code*, *The Truth Behind the Da Vinci-Code* er bare noen av mange man kan finne for eksempel på nettbokhandelen Amazon. Disse motbøkene (noen bøker taler også for Browns påstander) indikerer omfanget av engasjementet. I kapittel 4 pekte jeg på en forbindelse

²³ Jeg mener dette også gjelder teorier bygget på det som ofte anses som myter, for eksempel den hellige gral eller Atlantis (alternative kunnskapsformer). *Fortellingene* om gralen eller Atlantis er del av folks virkelighet, uansett om motivene er reelle eller fantasier. Derfor er både alternative kunnskapsformer og avsløringslitteratur så vanskelig å plassere.

mellom skeptisisme og motstand mot alternative kunnskapsformer, her vil jeg forsøke å utdype dette.

Para-nyt er et tidsskrift som utgis av den danske foreningen Skeptica. På internettsiden skeptica.dk publiseres blant annet artiklene i dette tidsskriftet, og her finner man artikkelen ”Et skeptisk manifest” fra 1999 av den amerikanske skeptikeren, psykologen og vitenskapshistorikeren Michael Shermer (Shermer 2005). Shermer klargjør noe av bakgrunnen for skeptikerbegrepet, og peker på positive og negative sider ved bevegelsen. Han trekker fram en definisjon fra Oxford English Dictionary der en skeptiker beskrives som ”[e]n som tviler på gyldigheten av hva som påstås å være kunnskap innen enkelte spesielle forskningsfag; en som inntar en tvilende attityde med henvisning til enkelte spesielle spørsmål eller uttalelser.” (Oxford English Dictionary i Shermer 2005). Denne definisjonen legger vekt på tvilsaspektet, men bakgrunnen for skeptikerens tvilende innstilling kommer ikke fram. Shermers egen definisjon forklarer bedre hvordan skeptikerens kritikk av de spesielle påstandene arter seg. Han mener man bør modifisere begrepet til ”rasjonell skeptiker”, ettersom skeptisk ofte forbindes med sneversynt (Shermer 2005). Shermer definerer en rasjonell skeptiker som:

”En som stiller spørsmål ved gyldigheten av spesielle påstander om kunnskap ved å benytte eller etterlyse utredninger om fakta for å bevise eller motbevise påstander, som et verktøy til forståelse av kausalitet.”
(Shermer 2005, utheving i originalen).

I dette ligger både det kritiske aspektet og noe annet som er minst like viktig; en skeptiker vil etterlyse bevis (vitenskapelige, målbare, godkjente bevis). Han eller hun mener dessuten at de aktuelle påstandene om kunnskap kan verifiseres eller falsifiseres. For en skeptiker er det viktig å skille sant fra falskt, og han eller hun mener det er vitenskapen som kan vise oss hvor dette skillet går. Shermers definisjon legger også vekt på *målet* til en skeptiker; å bruke dette perspektivet for å kunne forstå sammenhengen mellom fenomener. ”Utredninger om fakta” tolker jeg som bevisføringer basert på generelt akseptert vitenskap. Jeg vil selv ta utgangspunkt i Shermers definisjon, men for enkelhets skyld vil jeg holde meg til betegnelsen skeptiker (ikke rasjonell skeptiker). Shermer selv uttrykker en stor tillit til vitenskapelig metode. Han mener at i hendene på rasjonelle skeptikere kan vitenskapen være vår veiviser til forståelse av årsakssammenhenger (kausalitet) mellom fenomener.

I Norge har vi foreninger som Skepsis og Human-Etisk Forbund. Human-Etisk Forbund er ikke en skeptikerforening, men det human-etiske livssynet sammenfaller i noen tilfeller med det skeptiske. Human-etikerne setter sin lit til vitenskapelige framfor religiøse forklaringer på verden. Begge foreningene driver også forlag (Skepsis forlag og Humanist forlag). Uten å ville stemple skribentene og forskerne jeg behandler i dette kapitlet som skeptikere eller human-etikere, mener jeg det er relevant å se deres uttalelser om alternative kunnskapsformer i lys av en skeptisk virkelighetsforståelse. Jeg tror det kan åpne for en forståelse av kritikken mot de alternative teoriene.

Den tidligere nevnte Bjørn Are Davidsen²⁴ har engasjert seg i debatten rundt blodslinjeteorien, blant annet gjennom aviskronikker og internettartikler. I en avisartikkel med overskriften ”Teoriene om ’Da Vinci-koden’ er humbug”, kritiserer han Browns bok for å være full av faktafeil. Davidsen hevder blant annet at Béranger Saunières plutselige rikdom ikke skyldtes dokumenter han hadde funnet, men at han solgte sjelemesser. Han kritiserer Brown for å bruke utdaterte kilder, og for å finne opp kilder. Videre sier han at Brown kommer med mange påstander om Bibelen og tidlig kristen historie uten å ha kilder. Davidsen mener at Brown lager sammenkoblinger mellom fenomener som ikke har noe med hverandre å gjøre, som for eksempel at hekseprosessene skal ha hatt sammenheng med gammel gudinnetro (aftenposten.no 30.07.04).

I 2005 ga Davidsen ut *Da Vinci dekodet*, ei bok som tar sikte på å vise feil i Browns roman og å presentere de riktige historiske opplysningene om saken. Davidsen tilbakeviser utsagn fra boka, men også kommentarer om boka. Spesielt tar han for seg påstander som forsvarer *Da Vinci-kodens* syn på Kirken, samt spørsmål knyttet til bibelhistorie og tidlig kristen historie. Davidsen mener at en av grunnene til at folk tror påstandene i *Da Vinci-koden* er sanne, er at det er lettere for folk å tro på en alternativ forklaring av Jesus dersom de allerede har et kritisk syn på Kirken og kristendommen (bl.a. Davidsen 2005:12).

Til et visst punkt følger Davidsen en skeptisk linje ovenfor *Da Vinci-koden*. Gjennom sin omtale av romanen kritiserer han blodslinjeteorien for å forfekte falske opplysninger, og han gir sin versjon av fakta. Men gjør han dette for å forså årsakssammenhenger? Det kan se ut til

²⁴ Davidsen arbeider i Telenor og er dessuten redaktør i Kulturvinduet, en kristen nettside som studerer populærkultur fra en kristen vinkel.

at Davidsen satser mer på å plukke teorien fra hverandre for dermed å bevise at den er gal, heller enn å søke forståelse for hvorfor og hvordan slike oppfatninger kan oppstå. Etter å ha lest *Da Vinci dekodet* sitter man til en viss grad igjen med inntrykket at Davidsen bruker historiefaget som et redskap til å bevare den oppfatningen som er rådende i dag om bibelhistorie. Dermed er det ikke nødvendigvis riktig å si at Davidsen følger en skeptikers *mål* slik Shermer definerer dette, selv om han til en viss grad anvender skeptikernes *metoder*.

Davidsen har en uttalt kristen tro (se f.eks. dagen.no 10.08.04) selv om han også har utgitt artikler i tidsskriftet Humanist. Asbjørn Dyrendal har en mer tydelig forbindelse til skeptikerforeninger og er blant annet redaksjonsmedlem i Skepsis (Pettersen og Emberland 2003:344). Dyrendal har publisert artikler, blant annet på internettsiden forskning.no, der han kritiserer *Da Vinci-koden* og alternative kunnskapsformer. I artikkelen ”Bråket om ’Da Vinci-koden’” kritiserer han både historiske feilopplysninger og litterære sider ved romanen. Han forklarer også bakgrunnen for at boka har skapt så mye oppstyr i USA. I følge Dyrendal skyldes dette blant annet at Brown i stor grad provoserer katolikker.

Pseudovitenskap og *kultarkeologi* er uttrykk som brukes av flere av kritikerne om en del alternative kunnskapsformer. Pseudovitenskap har en klar negativ klang mens betydningen av begrepet kultarkeologi er mindre tydelig. Det som derimot kommer fram når man ser hvordan ordet brukes, er at kultarkeologi også ofte anvendes i negativ betydning. Dyrendal ser en sammenheng mellom pseudovitenskap, konspirasjonsteorier og politikk. Han nevner at konspirasjonsteorier gjerne legitimeres ved å vise til pseudovitenskap, og at de som fremmer konspirasjonsteoriene ser på disse kildene som autoritative (som eksempel nevner han bruk av hypnose i sataniske overgrepssaker) (Dyrendal 2003:34). Altså må det her være snakk om at pseudovitenskap og konspirasjonsteorier ikke regnes som det samme, men at pseudovitenskap er en del av det teoretiske grunnlaget som konspirasjonsteorier kan basere seg på. Samtidig innrømmer Dyrendal i en annen artikkel at begrepet ”pseudovitenskap” er en negativ stempeling som man skal være forsiktig med å bruke (Dyrendal 26.11.04). Men han mener det er etisk betenkelig av forskere å ikke engasjere seg mot pseudovitenskap, ettersom han tror denne typen ”forskning” bygger opp rundt fordommer og kan få store negative konsekvenser.

Didrik Söderlind sier at *The Holy Blood and the Holy Grail* ”ligger i feltet der konspirasjonsteorier møter kultarkeologi.” (Söderlind 2003:325). I en ironisk artikkel i slutten av antologien *Konspiranoia* (som jeg straks skal omtale nærmere), gir frilansjournalisten

Søderlind en oversikt over de vanligste konspirasjonsteoriene. Han beskriver kultuarkeologien som en form for uvitenskapelig historieskriving der intuisjon spiller større rolle enn fakta og sober forskning (Søderlind 2003:325)²⁵. Kultuarkeologi gis av kritikerne omtrent de samme kvaliteter som stigmatisert kunnskap, men temaene er knyttet til arkeologi. En typisk ”kultuarkeolog” er Erich von Däniken, som kombinerer teorier om fortidsminner med teorier om besøk av utenomjordiske på jorda.

Alle mine informanter forholder seg til en viss grad tvilende til en del alternative kunnskapsformer. Sigurd foreslår navnet *historiespekulasjon* om sjangeren der han ville plassert boka til Baigent & co. (Intervju 24.09.04:9). Han beskriver det også som ”tendensiøs historieskrivning” og mener forfatterne bedriver en form for sannsynlighetsberegning som ikke hører hjemme i historieskrivning (Intervju 24.09.04:3). Håkon forteller meg om et BBC-program som handlet om Atlantis. Han kritiserer teoriene som ble presentert i programmet for å være uvitenskapelige (Intervju 19.03.04:23f).

Irene : synes du det er en ting som er typisk, for sånne type hva skal man kalle det.. Discovery-teorier?

Håkon: Veldig ofte. Ja, veldig ofte så har du det at du.. velger deg et problem, og så velger du deg en løsning som passer inn [...]. Så du bare tvinger fakta ned i små hull og så prøver du å presse det godt fast, hvis det ikke passer så.. banker vi litt til (*her gjør han illustrerende gestikuleringer med hendene*) så får det plass likevel. Altså [...] de vil ikke forholde seg kritiske. Den vil ikke stå opp mot en kritisk empiri eller.. kritisk analyse av det problemet.

Irene : Men tror du de har.. tiltro til etablert vitenskap da?

Håkon: Nei. Ikke i det hele tatt. Det er litt av essensen at de prøver å beskrive seg som et alternativt syn ikke sant. Men de må likevel kunne tåle kritikk skal de ha kredibilitet utover seg selv [...]. (Intervju 19.03.04:24)

Håkon kritiserer hovedsakelig metoden, som han mener bærer preg av at man velger ut empiri etter en allerede forutbestemt hypotese. Han mener også at teorier av slik karakter låser seg såpass fast til et allerede bestemt resultat, slik at deres opphavsmenn ikke tar imot kritikk som sår tvil om teoriene. Dyrendal tar opp den samme problematikken i artikkelen ”Denne verdens herskere”, der han gjennomgår og analyserer karakteristiske trekk ved konspirasjonsteorier. Dyrendal mener konspirasjonsteorier selektivt plukker ut den informasjonen som passer inn med teorien, og at motstridende informasjon enten blir sett bort fra eller forklart med at den er feilaktig fordi den er et resultat av den effektive konspirasjonens motarbeid mot avsløringen (Dyrendal 2003:32f).

²⁵ Søderlind er, i likhet med Arnfinn Pettersen og Terje Emberland, tilknyttet Human-Etisk Forbund (Pettersen og Emberland 2003:344).

Problemet med begreper som stigmatisert vitenskap, kulturarkeologi og pseudovitenskap er at de i stor grad legger vekt på disse kunnskapsformenes negative stempel som uvitenskapelige. Begrepene får dermed også en underforstått betydning; at teoriene ikke stemmer og kan bli (og ofte har blitt) motbevist gjennom vitenskap. Men det finnes mange teorier som ikke kan testes empirisk, for eksempel religiøse forestillinger. Det er viktig å huske at tilhengere av alternative kunnskapsformer ofte anser disse som alternativer til vitenskap, og selv om teoriene er inspirert av vitenskap ønsker de ofte ikke å underlegge seg samme krav. Henry Lincoln nevner for eksempel at han synes historiefaget er fanget i et spor som ikke får forskerne til å se utover det de forventer, eller det de har blitt lært (Lincoln 1997:191f). Barkun påpeker riktignok at de stigmatiserte kunnskapsformene ofte stiller seg utenfor av egen vilje. Likevel bærer bruken av disse begrepene med seg inneforstått antagelse om at vi snakker om ”feil vitenskap”, eller viten på villspor. Heller ikke begrepet alternative kunnskapsformer er uten mangler, og en av de tydeligste ulempene med begrepet er at det er lite spesifiserende og kan favne om veldig mye. Men samtidig setter dette de alternative teoriene i en annen kategori enn vitenskap, og åpner dermed for andre måter å omtale og behandle fenomenet på.

Å avsløre avsløringene

I en artikkel om UFOer beskriver religionsviter Mikael Rothstein ”UFO-debunkers” som ”målrettet avslører UFO-beretninger som misforståelser, hallusinationer eller løgnehistorier [...] Målet er her at avsløre overtro og intellektuel inkompetence i rationalismens og fornuftens navn” (Rothstein 1999:108). Videre sier Rothstein at noen slike kritikere kan tilknyttes skeptikerforeninger. Vi ser det samme i forbindelse med blodslinjeteorien; forskere og forfattere som mener det ikke er nok kun å analysere Baigent, Leigh og Lincolns teori, eller *Da Vinci-koden* for den saks skyld. For disse er det viktig å dissekere teoriene for å vise at de bygger på myter, og dermed ikke holder vann. Der Baigent & co. forsøker å avsløre en konspirasjon gjennom århundrene, sikter deres kritikere på å *avsløre avsløringen* som ugyldig kunnskap. Sett i dette lyset finner man faktisk likhetstrekk mellom den skeptiske litteraturen og avsløringslitteratur. Den mest slående likheten er at mye av den skeptiske kritikken til alternative kunnskapsformer også har som mål å finne sannheten helt eller delvis skjulte eller *misforståtte* forhold.

Når man ser på mangfoldet av teorier, mot-teorier, kategorier og tolkninger av alternative kunnskapsformer, viser det seg at skillet mellom nivå 1-fortellinger og nivå 2-fortellinger i denne sammenhengen gir et forenklet bilde av realitetene. Til en viss grad gir det mening å snakke om et motivnivå og et analytisk nivå. Forskere avgrensner sitt materiale i kategorier for å organisere og få bedre oversikt. Men dersom man går grundigere til verks viser det seg at gråsonen mellom disse nivåene dekker mye relevant og interessant informasjon som kan man gå glipp av, eller i beste fall misforstå, dersom man blir for kategorisk. På dette punktet i analysen er det derfor behov for å samle trådene, og se hva som binder sammen og hva som skiller de ulike kategoriene jeg har omtalt:

- *Skeptikere* ønsker å komme myter til livs. Myter representerer usannhet og gjennom myter forledes mennesker til å tro på ting som ikke stemmer overens med virkeligheten. Sannheten om fenomener i verden må etterstrebnes, og det er vitenskap, fornuft og rasjonalitet som best kan gi oss sanne kunnskaper.
- *Avsløringslitteratur / "avslørende journalistikk"* ønsker å avdekke skjulte eller misforståtte forhold i samfunnet eller historien. Sannheten om fenomener i samfunnet må komme fram i lyset, og amatørforskere har mulighet til å grave opp sannheten eller løfte sløret. Man kan med fordel ta bruk av flere ulike faggrener for å samle mest mulig og bredest mulig informasjon.
- *Alternative kunnskapsformer* ønsker å avdekke skjulte, hemmeligholdte eller misforståtte fenomener i samfunnet eller historien. Sannheten bak det hemmelige må komme fram. De som har den riktige nøkkelen, som ikke er fanget i paradigmer og av fordommer, kan klare å se bildet klart. Vitenskapens begrensninger ovenfor kilder er for snevre, og mange flere kildekategorier kan anvendes, for eksempel myter og sagn.

Det som knytter disse sammen er ønsket om at *sannheten må komme fram*, men de stiller ulike kriterier til hvordan man best kan finne sann kunnskap.

Konspiranoia er en antologi som ble utgitt på Humanist Forlag i 2003. Bokas redaktører Arnfinn Pettersen og Terje Emberland, sier at denne gjennomgangen av ulike konspirasjonsteorier er inspirert av et engasjement for antirasisme og skeptikervirksomhet (Pettersen og Emberland 2003:7). *Konspiranoia* forsøker å komme konspirasjonsteoriene til livs, både ved å peke på de samfunnsmessige farene slike teorier kan representere og ved å vise at de er irrasjonelle. Kravet om vitenskapelig troverdighet og riktig metode kombineres

også her med krav om sannhet. Dyrendal påpeker i sin artikkel i denne antologien at konspirasjonsteorier er et resultat av feiltenkning (Dyrendal 2003).

Hartveit stiller spørsmålstegn ved motivene bak *Konspiranoia*. Han antyder at det kan være en sammenheng mellom motstanden mot konspirasjonsteorier som blir uttrykt i noen av artiklene i denne boka, og en skeptisk og humanistisk virkelighetsforståelse som han mener forfatterne har (Intervju 30.03.04:14). Hans inntrykk er at forfatterne forsøker å avsløre konspirasjonsteoriene som dumheter, kanskje fordi slike teorier ikke passer inn i det skeptisk-humanistiske verdenssynet (Intervju 30.03.04:14). Hartveits bemerkning kan kaste lys over hvordan det skeptiske korstoget mot konspirasjonsteorier kan oppfattes, men sammenfaller også langt på vei med bokas formål slik den uttrykkes av redaktørene. Man må likevel ikke glemme at som en antologi er *Konspiranoia* satt sammen av mange artikler skrevet av ulike forfattere, og ikke alle disse vil ha samme agenda eller meninger. På samme måte som med Kjettersk Kjeller skal man heller ikke her skjære alle over samme kam, og huske på at ikke alle bidragsyterne i *Konspiranoia* nødvendigvis har en innstilling til konspirasjonsteorier som kan beskrives som skeptisk-humanistisk.

En skeptisk virkelighetsforståelse grunner i en tro på at vitenskapen er det beste middelet for å forstå verden. I tillegg inntar skeptikere en tvilende holdning til enkelte ”spesielle påstander om kunnskap”, for å bruke Shermers definisjon. Jeg tolker det som at alternative kunnskapsformer vil falle inn under slike spesielle påstander. Skeptiske holdninger ser ut til å ha hatt innflytelse på flere forskere og forfattere som har kritisert blodslinjeteorien og alternative kunnskapsformer. Derfor skal vi nå gå enda litt nærmere inn på disse forskernes og skribentenes kritikk, for å forsøke å forstå noen av grunnene til deres engasjement mot alternative kunnskapsformer.

Mistenksomhet, antisemittisme og uredelighet

Når man ser bort fra ting som går direkte på kristen tro, dreier mye av innsigelsene mot blodslinjeteorien seg om uvitenskapelighet med hensyn til historie og kilder. Innvendingene mot alternative kunnskapsformer generelt inneholder derimot ofte politiske elementer. Pettersen påpeker at konspirasjonsteorier gjerne dukker opp i høyreekstreme miljøer (Pettersen 2003:11f). Dyrendal sier at konspirasjonstenkning ofte forekommer i grupper som står utenfor, eller har stilt seg utenfor, samfunnet (Dyrendal 2003:41), det samme som Barkun

sier om stigmatisert kunnskap. Barkun nevner også at det på 1990-tallet i USA skjedde en sammenkobling mellom konspirasjonsteoretiske høyrevridde miljøer og UFO-teorier (Barkun 2003:ix). Dette forklares med at for disse gruppene kan slik tenkning kaste lys over den sosiale urettferdigheten de føler seg utsatt for, eller at de bruker konspirasjonsteorier som forklaring på at verden er i moralsk forfall (Dyrendal 2003:41ff). Dyrendal mener mistenksomhet er en av følgene av konspirasjonstenkning, og at denne mistenksomheten rettet for eksempel mot grupper kan føre til voldelige handlinger (Dyrendal 2003:46f). Både Dyrendal og Barkun peker derimot på at konspirasjonsteorier nå har spredd seg og ikke lenger kun kan tilskrives det ekstreme høyre. Barkun nevner at blant annet filmer med konspirasjonsteoretiske temaer har vært med på å spre slike ideer til en større gruppe mennesker (Barkun 2003:34). For øvrig har internett blitt en viktig faktor i spredning og utvikling av konspirasjonsteorier (Barkun 2003:12f).

Blodslinjeteorien kommer heller ikke utenom slike kritikker, og mest er det Pierre Plantard, mannen bak Prieuré de Sion, som knyttes til høyreekstremisme. I en avisartikkel om Maria Magdalena, hentyder Oskar Skarsaune til Plantard som ”en fransk høyreekstremist som så på seg selv som den rettmessige arving til Frankrikes trone” (Tønsbergs Blad 26.03.05:36). I en artikkel om ei av motbøkene til *Da Vinci-koden*, gis en kort beskrivelse av Plantards bakgrunn. I følge artikkelen skal Plantard ha gitt seg ut for å være både prest og psykolog, han konstruerte sin egen ættelinje som han mente stammet fra merovingerslekten og han var antisemitt (dagbladet.no 30.11.04). Davidsen har gitt følgende beskrivelse av Plantard:

”en antisemittisk orientert esoteriker med et sterkt ønske om oppmerksomhet, ikke minst som kandidat til den franske kongetronen. Han bygget videre på fransk okkultisme fra 1800-tallet, der man så for seg en hemmelig orden som forbandt alt fra gnostikere til tempelriddere og var i opposisjon til datidens politiske og religiøse ledere.” (aftenposten.no 30.07.04).

Plantard stod bak opprettelsen av Prieuré de Sion i 1956, men han har etter all sannsynlighet fabrikkert en falsk fortid for organisasjonen. Plantard selv hadde en tvilsom fortid med flere dommer, blant annet har han blitt dømt for å ha opprettet en organisasjon uten lov. På nettsiden priory-of-sion.com finner man artikler og informasjon om organisasjonen, deriblant faksimiler av offisielle dokumenter som viser Plantards dommer (priory-of-sion.com 11.07.05). Han skal også ha hatt fascistiske sympatier. Hvilken relevans Plantards eventuelle nazisympatier skal ha for blodslinjeteorien er litt uklart, men det at han har et kriminelt

rulleblad er nok i manges øyne med på å svekke hans troverdighet. Forfatter Tom Egeland skriver at det var Plantard og hans medsammensvorne som smuglet falske genealogier og andre forfalskede dokumenter inn i Bibliothèque Nationale, dokumentene som Henry Lincoln fant og som ble kjent under navnet *Dossiers secrets* (Egeland 2004:385).

Kritikken av Priuré de Sion, organisasjonen som er en av de viktigste byggsteinene i Baigent & co. sin teori, kommer altså til uttrykk gjennom en kritikk av Pierre Plantard, mannen som stiftet organisasjonen i 1956. Han knyttes både til antisemittisme og svindlervirksomhet. Antisemittisme og høyreekstremisme er også viktige punkt i kritikken mot konspirasjonsteorier generelt. I USA er kanskje denne forbindelsen mest tydelig. Barkun viser noen eksempler fra USA der troen på at styresmaktene er del av en konspirasjon har fått enkeltpersoner til å utføre alvorlige kriminelle handlinger (bl.a. Barkun 2003:1).

Pettersen og Emberland innrømmer i forordet til *Konspiranoia* at de selv tar sterk avstand til mange konspirasjonsteorier, til dels i ganske sterke ordelag. De påpeker dessuten at konspirasjonsteorier var ”viktige drivkrefter bak mange av det forrige århundres mest barbariske utskeielser, som Stalins og Hitlers myrderier” (Pettersen og Emberland 2003:7). Nazistenes anti-jødiske og anti-frimurerske propaganda under annen verdenskrig er et interessant kapittel i denne sammenhengen. Denne propagandaen fant et tydelig uttrykk i *Zions Viser Protokoller*, en pamflett som sirkulerte i Europa og Russland fra tidlig 1900-tallet. Protokollene har blitt avvist som et falsum blant annet av Norman Cohn (1967), men utbredelsen av ideene har ikke opphørt. Religionsviter Dagfinn Rian viser at protokollene har blitt utgitt i Norge opp til 1990-tallet, og at de fremdeles i dag har en del kredibilitet i arabiske land (Rian 2003). *Zions Viser Protokoller* mener å bevise hvordan en jødisk konspirasjon planlegger å ta over verden, og at frimurerne er deres redskaper for å nå dette ondsinnede mål (*Zions Viser Protokoller* 1940). Denne troen på at jødene kollaborerte med frimurerne for å ta over verden var utbredt på første halvdel av 1900-tallet. I Norge gav NS Presse og Propagandaavdeling ut *Frimureriets hemmelighet* etter at de hadde tatt over Stamhuset (Frimurerlosjens lokaler) i Oslo. Her trykte de bilder av hodeskaller plassert på hyller langs kjellerveggene. Frimurerens virksomhet ble betegnet som ”mørkets gjerninger” (*Frimureriets hemmelighet* 1942:3) og deres seremonier som blasfemiske (*Frimureriets hemmelighet* 1942:66).

Zions Vises Protokoller ble brukt for å rettferdiggjøre jødeutryddelser, og er et grelt eksempel på hvor galt det kan føre av sted når konspirasjonsteorier kombineres med nazistiske ideologier. Eksempelet kan vise at skeptikernes kritikk av alternative kunnskapsformer delvis grunner i en oppriktig bekymring for hva som kan skje når slike ideer spres og gis kredibilitet. Dersom konspirasjonsteorier tradisjonelt trives i utstøtte miljøer, for eksempel høyreekstreme, og dersom disse teoriene slår vekslers på falsk vitenskap og bygger opp om mistenksomhet, kan man forstå hvorfor Dyrendal og andre mener det er uetisk av vitenskapsfolk å ikke engasjere seg mot alternative kunnskapsformer. Dersom slike teorier har spredd seg også til andre miljøer er det desto større grunn til å holde øynene åpne. Jeg tror det er på dette grunnlaget man må forstå den skeptisk-orienterte kritikken mot alternative kunnskapsformer. Det er ikke dermed sagt at all kritikken er politisk motivert, eller at en slik motivasjon alltid er lett å få øye på. Når Pettersen bruker uttrykk som ”tøv og fjolleri” om konspirasjonsteorier (Pettersen 2003:12), eller Davidsen lager ord som ”pyramidioti”, forsvinner dessverre en del av sakligheten i deres argumenter. Man kan dermed få inntrykk av at personlig agenda står foran en vitenskapelig analyse av saken. Humor og ironi kan brukes for å poengtere urimeligheter, men når humoren blir et redskap for å forminske, latterliggjøre eller sette andres meninger i gapestokk vil det lett kunne svekke troverdigheten til dem som kritiserer.

Det finnes enda en grunn til å kritisere alternative kunnskapsformer i tillegg til mistanker om uvitenskapelighet og antisemittisme. Økonomiske motiver kan føre til uredelig forskning. Det er ingen tvil om at Brown har tjent millioner på *Da Vinci-koden*, og omtalen av denne boka har mest sannsynlig ført til større publisitet også rundt andre romaner av Brown. Før *Da Vinci-kodens* utgivelse var Brown en ukjent forfatter (Egeland 2004:378). Det er heller ikke tvil om at Baigent & co. har tjent penger på at deres teori har kommet fram i lyset igjen. Alle dokumentarer, alle bøker både for og imot blodslinjeteorien, all gralsrelatert turisme – alt dette har en økonomisk dimensjon. Dersom forfattere av slike bøker setter økonomiske motiver framfor krav om redelighet, kan det føre til at leserne føler seg ført bak lyset. I forordet til *Da Vinci dekodet* beskriver Davidsen et av problemene med de lettleste og fengslende alternative teoriene.

”Jeg leste Erich von Däniken som tiåring og forsto at pyramidene var bygget etter besøk av UFO’er. Først fire år senere innså jeg at jeg var blitt lurt. Også om Jesus og kirkehistorie har vi allment tilgjengelig fagstoff. I stedet lar mange seg lure av besnærende bestselgere” (Davidsen 2005:9)

Det kan naturligvis spekuleres i om von Däniken, Brown og Baigent & co. først og fremst skriver for å tjene penger på sine teorier, men dette forblir kun spekulasjoner. Mer interessant er det å se på ringvirkningene av Browns popularitet. Tom Egeland har observert kritikken mot *Da Vinci-koden* både i Norge og internasjonalt. I etterordet til 2004-utgaven av romanen *Sirkelens ende* gjør Egeland seg noen refleksjoner om Browns suksess, og setter motbøkene i kontekst.

”Internasjonalt har *Da Vinci-koden* utløst en underskog av motbøker som på faktisk og vitenskapelig grunnlag angriper tesene i romanen (bøker som for øvrig ikke bare selger godt i *Da Vinci-kodens* kjølvann, men som paradoksalt nok skaper ny oppmerksomhet og blest rundt thrilleren – så å si en markedsmessig evighetsmaskin)” (Egeland 2004:382)

Alle artikler, bøker, filmer, foredrag og dokumentarer om blodslinjeteorien er med på å holde liv i teorien. Selv om disse forsøker å avlive teoriene om den hellige gral bidrar de samtidig til at teoriene blir spredt. Som Rothstein sier: ”At sette sig for overhovedet at analysere en myte [...] er at utvikle den og bringe den videre” (Rothstein 1999:122). Derfor vil diskusjonen rundt gralen holdes levende så lenge den engasjerer folk. Symbolet den hellige gral har vist seg meget tilpasningsdyktig - diffust og mangefasettert som det er. En viktig erkjennelse er at ens egen omtale av de alternative teoriene, om enn i kritiske ordlag og med den hensikt å avsløre dem (og kanskje bli kvitt dem), bidrar samtidig til at diskusjonen rundt dem holdes levende.

Mellom tvil og ikke-tro

I løpet av dette prosjektet har jeg innsett at bildet som tegner seg av interessen rundt den hellige gral viser et vell av nyanser. For å kunne forstå hvilken rolle blodslinjeteorien spiller i dagens kultur er det viktig å ha et begrepsapparat der disse nyansene kan innlemmes. Det mest vesentlige er kanskje ikke om gralsturisten tror på gralen eller ikke, men erkjennelsen av at i noen sammenhenger tror hun – i andre sammenhenger tror hun ikke. Innsikt som har kommet fram blant annet i diskusjoner om Discovery Channel, er at man kan kritisere teorier som man samtidig er fascinert av. Dette kan ha en såpass enkel forklaring som at alternative teorier er morsomme eller spennende. Dersom de hadde vist seg å være sanne, ville kanskje verden framstått som et mye mer spennende sted. Det er som et *tankeeksperiment* at konspirasjonsteoriene pirrer intellektet, og får oss til å reflektere over alternative forklaringer.

Håkon sier han tror konspirasjonsteorier kan være et populært tema i for eksempel rollespillmiljøer der man er vant til å tenke ”lateralt”, eller på tvers av normen (Intervju 19.03.04:4). Han tror disse miljøene diskuterer slike ting ”for moro skyld, som noe slags tankeeksperiment”, og ikke fordi de tror på det (Intervju 19.03.04:5). Intervjugruppa belyser også at interessen for alternative teorier rett og slett kan skyldes at dette kan være morsomme tankeeksperiment:

Andreas: Det var jo en debatt på TV2, det er sikkert nesten et år siden der de diskuterte, det var jo en hissig gammel fyr som mente at romvesener gikk rundt blant oss og.. kledd ut som vanlige mennesker og holdt på å ta over verden

Hans : Hadde vært litt morsomt hvis han faktisk hadde rett.

Ellen : Jeg syns flere konspirasjonsteorier hadde vært det.

(Intervju 26.03.04:12)

Det samme kan være tilfelle med blodslinjeteorien. Vi kan se for oss følgende tankerekke fra en imaginær leser av *Da Vinci-koden*: Tenk om Brown (og hans forgjengere) har rett og det finnes en mektig, verdensomspennende konspirasjon som hele tiden har visst at Jesus og Maria Magdalena fikk barn, og som har beskyttet denne ættelinjen. Tenk om Leonardo og andre kunstnere og vitenskapsfolk har vært med i denne konspirasjonen, og lagt igjen skjulte hint i sine verk som vi kan se fremdeles i dag. Dersom alt dette er sant, tenk så mange revurderinger jeg må gjøre om hvordan jeg oppfatter verden. *Men...* det er jo bare en konspirasjonsteori, og du må være litt rar for å tro at dette faktisk er sant. Men *tenk om...*

Som forsker vil man naturligvis ha nytte av noen begreper og kategorier for å se sammenhenger mellom mennesker og deres kulturelle kontekst. Men man bør være forsiktig med rigide kategoriseringer av folk som ”troende”, ”tvilende”, ”nektende” og lignende. Noen ganger faller man midt i mellom kategorier, eller passer inn i flere – avhengig av situasjonen. Til Sigurd sier jeg mitt inntrykk er at han har en skeptisk holdning til konspirasjonsteorier, men han innrømmer å ha gått gjennom prosessen fra å nesten tro til å ikke tro:

Sigurd: Faktisk så var jeg på vippen til å tro, begynne å tro at det var noe rundt Rennes-le-Château.

Faktisk så var jeg det. En stund, så jeg står ansvarlig.

Humring

Sigurd: Men.. det innebar jo at jeg måtte erkjenne at Jesus var en historisk personlighet. Og at han var Guds sønn. Og.. hvis han ikke er Guds sønn, hvor spesiell er da hans blodslinje. Jeg mener, hvis han er en vanlig mann [...]. Altså hvis han ikke var Guds sønn, hvorfor skulle dette da holdes hemmelig? Rett og slett. Så skulle jeg tro at det var noe som ble holdt skjult, i Rennes-le-Château, så måtte jeg vel også ha trodd at [...] Guds sønn hadde hatt avkom. Men altså, det er jo klart, det er jo én av mange teorier det er jo også den mer.. mundane forklaringen det er jo at det er store skatter gjemt der, altså at det er verdslig rikdom. [...]

(Intervju 24.09.04:12f)

Like etter sier Sigurd at han har gått fra å være nesten-troende til ikke-troende, og har erfart at teorier gjerne er mer sannsynlige desto mindre fantastiske de er (Intervju 24.09.04:13). Det var logikk som fikk Sigurd til å endre sitt syn på teoriene rundt Rennes-le-Château. Logikk og rasjonalitet står ofte i kontrast til tro. Men selv om man forklarer verden ut fra vitenskap, kan det være rom for religiøse refleksjoner. Mot slutten av intervjuet med Sigurd stiller jeg spørsmålet om dersom det fantes en gral, hva tror han den ville vært. Sigurd nevner to filmer der konklusjonen er at gralen er en søken etter guddommelighet i en selv (Intervju 24.09.04:20f). Så sier han:

Sigurd: Altså nå er jeg ikke troende.[...] men jeg er ikke ikke-troende. Men.. jeg føler ikke at jeg hører hjemme i noen av de kirkesamfunnene egentlig.. det koker [ned] til jeg tror på evolusjonslæren. Det er bare étt problem. Hvordan oppstod liv? Den er det ingen som kan gi meg et godt svar på. Altså.. et sted må dette ha startet.. Universet må jo komme et sted fra. Så.. hvordan det startet alt sammen det (*liten latter*) kan jeg ikke svare på .. og det er dét som gjør at [...] jeg er tvilende. Men ikke ikke-troende. [...]

Irene : Det er jo mange nyanser der og det er jo en grense mellom å være ikke-troende og å være tvilende.

Sigurd: Ja. [...] det er den lille men veldig vitale biten det kommer til, hvor kommer livsgnisten fra. Det er sikkert, en dag sikkert noen som kan fortelle meg hvordan. Da.. vil kanskje verden bli et fattigere sted for min del. Det vet jeg ikke. Men jeg [...] syns jo på en måte det er greit å ha den lille usikkerheten der. Det gir på en måte et håp. Det gjør jo det, så det er jo dét som er [...] grunnlaget for.. [...] det meste av tro. Det er håp om noe bedre.

(Intervju 24.09.04:21f).

Sigurd binder her sammen troen på gralen med generell religiøsitet og sine egne funderinger om hvordan livet har oppstått. Han koker det ned til hva tro egentlig dreier seg om, og hvorfor troen kan fylle en funksjon. Om seg selv sier han at han *ikke er ikke-troende*, han gir rom for tvilen nettopp fordi den kan gi et håp. Kanskje dette er en av grunnene til at folk ofte faller mellom kategorier, og at noen fengsles av gralsfortellinger som de samtidig avviser. Kanskje den lille drømmen om at verden fremdeles har hemmeligheter, er det som motiverer mennesker til å stadig oppsøke de alternative forklaringene, om det bare er for å lære mer?

6. NYANSER I GRENSELAND

Jeg har i denne oppgaven pløyd et område som foreløpig i stor grad har fått være i fred for folklorister. Grunnen kan være at før utgivelsen av *Da Vinci-koden* har teorier om den hellige gral for det meste vært en marginal interesse og ikke så lett å få øye på. Jeg mener det er viktig at folklorister forsøker å snappe opp tendenser i samfunnet som er spesielle og utypiske, ikke bare de som virker toneangivende i øyeblikket. I dette tilfellet har det vist seg at en spesiell interesse har blitt allmennkunnskap. Mange vil nok lure på hvor i all verden blodslinjeteorien kom fra, og hvordan kan den ha blitt lansert i 1982 når så få har hørt om den før nå? Sannheten er at denne teorien om gralen, og andre gralsteorier, har vært levende i populærkulturelle framstillinger som lenge har vært kjent i submiljøer.

Dette er noe av det jeg har forsøkt å fange opp med mitt utvalg av informanter. Jeg har bevisst søkt etter mennesker som har hatt interesse for og meninger om alternative kunnskapsformer, og jeg har søkt dem i studentmiljøer. I min problemstilling tar jeg opp hvordan unge akademikere oppfatter visse tolkninger av den hellige gral. For å undersøke dette har jeg gått inn på ulike arenaer der tolkninger av gralen formidles. Jeg har studert hvilke aspekter av gralen disse tolkningene legger vekt på, for slik å finne ut hva som egentlig formidles om gralen gjennom disse kanalene. Disse arenaene har dekket diverse populærkulturelle kategorier som filmer, romaner, dokumentarer og dataspill, og også turisme. I kapittel 4 har jeg gått nærmere inn på hvordan fortellingene om gralen kan brukes. Her har jeg vist at gralen ikke bare oppfattes som gjenstand for underholdning, men at den fremdeles i dag kan være et religiøst symbol. Jeg har sett på hvordan gralen kan konkretiseres og knyttes til et sted. Å oppsøke slike steder kan gi en følelse av å komme nærmere mysteriene som forbindes med stedet.

I tillegg har jeg satt nåtidens gralsteorier inn i et større perspektiv og behandlet dem som en form for alternative kunnskapsformer. I denne sammenhengen har det vært nødvendig å studere de alternative kunnskapsformenes plass i forhold til sjanger og forskning. Jeg har sett på hvordan enkelte vitenskapelige miljøer har kommet med kritikk av alternative kunnskapsformer. Som et underspørsmål til problemstillingen spør jeg hva oppfatninger om gralen kan fortelle om unge akademikers forhold til kilder. Jeg tror mine informanters oppfatninger om alternative teorier har en tydelig sammenheng med den kildekritiske holdningen de har lært gjennom sin utdanning. Vitenskapelige miljøers uttalelser om

alternative kunnskapsformer kan altså gjenspeiles hos studenter. Mine informanternes hovedkritikk mot de alternative teoriene dreier seg ofte metode og kilder. Det er også mye av dette som tas opp hos forskere og skribenter som har tatt avstand til slike teorier.

Men jeg har også vist at denne kritikken og skepsisen er ledsaget av en fascinasjon og interesse for de alternative teoriene. Jeg tror det i mange tilfeller er snakk om mennesker som i en tidlig alder har funnet slike teorier spennende, men som nå har blitt voksne og tatt en akademisk utdanning. De vil finne at kravene som settes til vitenskapelighet ikke blir fulgt i mange av de alternative teoriene. Derfor kan de miste troen, men interessen vedvarer. På Kjettersk Kjeller har denne skeptisk-men-fascinerte holdningen funnet en form og struktur.

Jeg har ikke forøkt å gi et svar på hva den hellige gral er, har vært eller ikke er, og jeg har ikke forsøkt å forklare hvorfor blodslinjeteorien skal oppfattes som troverdig eller usannsynlig. Jeg har forsøkt å forstå hvilken plass denne teorien har blant andre fortellinger om gralen som er levende i vår kultur. Jeg har videre forsøkt å gripe fatt i hvilken plass blodslinjeteorien har blant andre alternative kunnskapsformer. Til dette har jeg valgt å se på motstanden mot blodslinjeteorien, som jeg mener føyer seg inn i en kritisk debatt angående alternative teorier. Derfor har jeg i denne oppgaven blant annet satt akademikere under lupen. Jeg tror det kan være nødvendig i blant at forskere er selvrefleksive og bruker kritiske øyne på sin egen disiplin. Det er de vitenskapelige miljøene som definerer hva som er viten, og denne autoriteten er ikke uten betydning. Når folk anses som eksperter på et område har de en makt til å definere som ikke bør tas lett på. Ved et par tilfeller har jeg kritisert det jeg mener er mangel på saklighet i noen analytiske framstillinger av alternative kunnskapsformer.

Oppfatningene om den hellige gral og alternative kunnskapsformer som jeg har vist i denne oppgaven, preges av *nyanser i grenseland*. Utenfor grenselandet ligger kategorier som tro og tvil, sannhet og usannhet, seriøsitet og useriøsitet. Men innenfor grenselandet kan disse kategoriene blandes og skape oppfatninger som er foranderlige og ikke lar seg sette i bås. En av folkloristikkfagets styrker er at det gir en mulighet til å studere menneskers oppfatning av verden med alle nyanser, paradokser og all ambivalens. Spørsmål om stillingstaken til teorier om den hellige gral og spørsmålet om tvil eller tro, kan ikke alltid besvares med et enten-eller. Svaret kan være situasjonsbetinget, ulike kontekster kan inspirere til nyanser i en persons oppfatninger. Man kan gjerne la seg underholde og endog fascinere av teorier om den hellige gral, uten å la seg overbevise. Selv om mitt materiale ikke sier noe om det motsatte, antar jeg

at man også kan tro på teoriene om den hellige gral og samtidig la seg underholde av populære framstillinger om teoriene. Derfor er det ikke bare troen som gjør gralen til et sterkt symbol. Fortellingene om den hellige gral er relevante i dag fordi de er meningsfulle for den som forteller, og for den som har glede av fortellingene.

Som en åpning til denne oppgaven siterte jeg fra en sang av Jethro Tull: *Pass the word and pass the lady, and pass the plate to all who hunger. Pass the wit of ancient wisdom, pass the cup of crimson wonder...* Jeg vet ikke om denne sangen egentlig handler om den hellige gral, men for meg oppsummerer den mye av det gralen har stått for siden middelalderen, og som den fremdeles står for i dag. Kunnskapen, kvinnen, den som stiller hungeren, den gamle visdommen, og sist men ikke minst – *the cup of crimson wonder...* I sangteksten ser vi at alt dette skal overleveres videre, slik motivet ”gralen” har blitt overlevert i over 800 år. Og fremdeles er fortellingene om den hellige gral en levende del av vår samtids kultur. Gralen betyr ulike ting for ulike mennesker, og allerede fra de første nedskrevne fortellingene har spørsmålet *om hva gralen er* blitt besvart vagt, antydende og mangetydig. Kanskje dette er nøkkelen til å forstå dens stadige popularitet. Den hellige gral er, uansett hva man legger i det, viktig for den som søker, og det er *det å søke* som er viktig. Kanskje gralen er som et beger man kan fylle med det man ønsker å finne, mens man innerst inne vet at meningen er å aldri slutte å lete?

7. LITTERATUR OG KILDER

Litteratur

Alver, Bente Gullveig 1971: *Heksetro og trolldom. Et studie i norsk heksevæsen*. Universitetsforlaget

Alver, Bente Gullveig 1996: *Creating the Source through Folkloristic Fieldwork. A Personal Narrative*. FF Communication 246. Academia Scientiarum Fennica, Helsinki

Alver, Bente Gullveig og Ørjar Øyen 1997: *Forskningsetikk i forskerhverdag. Vurderinger og praksis*. Tano Aschehoug, Otta

Baigent, Michael, Richard Leigh og Henry Lincoln 1996 (orig. 1982): *The Holy Blood and the Holy Grail*. Arrow Books, England

Baigent, Michael og Richard Leigh 1996 (orig. 1989): *Templet og logen*. Bogan's Forlag, Danmark

Barkun, Michael 2003: *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*. University of California Press, London

Bennett, Gillian 1988: Legend: Performance and Truth. I Bennett, Gillian og Paul Smith (red.): *Monsters with Iron Teeth. Perspectives on Contemporary Legend Volum III*. Sheffield Academic Press

Brown, Dan 2003: *The da Vinci Code*. Doubleday, USA

Bye, Ronald og Finn Sjøe 1995: *Norges hemmelige hær. Historien om Stay behind*. Tiden Norsk Forlag AS, Oslo

Cohn, Norman 1967: *Warrant for Genocide. The myth of the Jewish world-conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*. Eyre & Spottiswoode, London

Cohn, Norman 1997 (orig. 1975): *Europas indre demoner. Demoniseringen av kristne i middelalderen*. Humanist Forlag AS, Oslo

Davidson, Bjørn Are 2005: *Da Vinci dekodet. Hemmeligheten bak ryktene om Jesus*. Lunde Forlag AS, Oslo

Dégh, Linda 1994: *American Folklore and the Mass Media*. Indiana University Press

Dégh, Linda og Andrew Vázsonyi 1971: Sägen och tro. (Legend and belief. *Genre* vol. IV, 1971 s. 281-304). Trykket i kompendiesamling for folkloristikk grunnfag, Universitetet i Bergen, våren 2001

Dyrendal, Asbjørn 2003: Denne verdens herskere. Konspirasjonsteorier som virkelighetsforståelse. I Pettersen, Arnfinn og Terje Emberland (red.) 2003: *Konspiranoia. Konspirasjonsteorier fra 666 til WTC*. Humanist Forlag AS, Oslo

Eco, Umberto 2002 (orig. 2000): *Baudolino*. Tiden Norsk Forlag A/S, Oslo

Egeland, Tom 2004 (orig. 2001): *Sirkelens ende*. H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard), Oslo

Emberland 2003: Tibetanske ss-menn fra det underjordiske rike. Okkultisme og fascisme i det kultiske miljø. I Pettersen, Arnfinn og Terje Emberland (red.) 2003: *Konspiranoia. Konspirasjonsteorier fra 666 til WTC*. Humanist Forlag AS, Oslo

Eriksen, Anne 1997: Dronning i historiens uendelige rike. I *Tradisjon 2-97*

Fiske, John 2004 (orig. 1998): *Understanding Popular Culture*. Routledge

Frimureriets hemmelighet. 1942. Ukjent forfatter. Utgitt av NS Presse- og Propagandaavdeling, Oslo

- Giddens, Anthony 1989: *The Constitution of Society*. Cambridge University Press
- Gilje, Nils 2003: *Heksen og humanisten. Anne Pedersdatter og Absalon Pederssøn Beyer – en historie om magi og trolldom i Bergen på 1500-tallet*. Fagbokforlaget
- Granrud, Bente 2003: Menneskehandlere på Grev Wedels plass? Om lettlurte bønder, blaserte byfolk og beryktede frimurere. I Pettersen, Arnfinn og Terje Emberland (red.) 2003: *Konspiranoia. Konspirasjonsteorier fra 666 til WTC*. Humanist Forlag AS, Oslo
- Hartveit, Karl Milton 1994 (orig. 1993): *De skjulte brødre. Frimureriet – myter og virkelighet*. Ex Libris Forlag as, Oslo
- Hodne, Bjarne 1998: Personlige fortellinger. En tredje innfallsvinkel i studiet av autobiografier. I *Norveg 31*. Universitetsforlaget, Oslo
- Johnsen, Birgit Hertzberg 1996: Humor i menneskelig samspill. I Palmenfelt, Ulf (red.): *Humor och kultur*. NIF Publications
- af Klintberg, Bengt 1994: *Den stulna njuren. Sägner och rykten i vår tid*. Norstedts Förlag, Stockholm
- af Klintberg, Bengt 2001 (orig. 1986): *Råttan i pizzen. Folksägner i vår tid*. Norstedts Förlag, Stockholm
- Kvale, Steinar 2002 (orig. 1994): *InterView: en introduktion til det kvalitative forskningsinterview*. Hans Reitzels Forlag a / s, København
- Lincoln, Henry 1997: *Key to the Sacred Pattern*. The Windrush Press
- Löfgren, Orvar 1997: Vad rymmer en upplevelse? Turismen som kulturellt laboratorium. I *Tradisjon 2-97*
- Matthews, John (red.) 1993 (orig. 1991): *A Glastonbury Reader. Selections from the Myths, Legends and Stories of Ancient Avalon*. The Aquarian Press
- Pagels, Elaine 1997 (orig. 1979): *De gnostiske evangelier*. Hilt & Hansteen as, Oslo
- Pettersen, Arnfinn og Terje Emberland (red.) 2003: *Konspiranoia. Konspirasjonsteorier fra 666 til WTC*. Humanist Forlag AS, Oslo
- Pettersen, Arnfinn 2003: Om å rope ulv i utide. Innledende betraktninger. I Pettersen, Arnfinn og Terje Emberland (red.) 2003: *Konspiranoia. Konspirasjonsteorier fra 666 til WTC*. Humanist Forlag AS, Oslo
- Rian, Dagfinn 2003: "Zions vises protokoller". Løgnen som ikke vil dø. I Pettersen, Arnfinn og Terje Emberland (red.) 2003: *Konspiranoia. Konspirasjonsteorier fra 666 til WTC*. Humanist Forlag AS, Oslo
- Rothstein, Mikael 1999: Myte og modernitet. UFO-forestillingene i religionsvidenskabeligt perspektiv. I Grongstad, Siv Bente, Ole Marius Hylland og Arnfinn Pettersen (red.): *Hinsides. Folkloristiske perspektiver på det overnaturlige*. Spartacus forlag AS, Oslo
- Selberg, Torunn 1995₁: Folklore og massekommunikasjon – folkelig kultur og populærkultur. I Selberg, Torunn (red.): *Nostalgi og sensasjoner. Folkloristisk perspektiv på mediekulturen*. NIF Publications No. 29
- Selberg, Torunn 1995₂: Fjernsynsvirkelighet og hverdagsvirkelighet. Om bruk av fjernsyn i den norske hverdagen. I Selberg, Torunn (red.): *Nostalgi og sensasjoner. Folkloristisk perspektiv på mediekulturen*. NIF Publications No. 29
- Skjeltved, Ann Helene Bolstad 1998: *Fortellinger om huldra – fortellinger om oss*. Tano Aschehoug
- Solberg, Bergljot 2003 (orig. 2000): *Jernalderen i Norge. Ca. 500 f.Kr.-1030 e.Kr.*. J.W. Cappelens Forlag a.s, Oslo

Søderlind, Didrik 2003: Klassiske sammensvergelses. Konspirasjonsteorienenes greatest hits. I Pettersen, Arnfinn og Terje Emberland (red.) 2003: *Konspiranoia. Konspirasjonsteorier fra 666 til WTC*. Humanist Forlag AS, Oslo

Thorsen, Liv Emma 1993: *Det fleksible kjønn. Mentalitetsendringer i tre generasjoner bondekvinne 1920-1985*. Universitetsforlaget, Oslo

Tomasi, Luigi 2002: Homo Viator: From Pilgrimage to Religious Tourism via the Journey. I Swatos, Jr., William H. og Luigi Tomasi (red.): *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism*. Praeger

Tyerman, Christopher 2004: *Fighting for Christendom. Holy War and the Crusades*. Oxford University Press

Van Maanen, John 1988: *Tales of the Field. On Writing Ethnography*. The University of Chicago Press, Chicago

Wiggen, Carlos 1999: *Spørsmålet om den hellige gral. En motivhistorisk gjennomgang*. Unipub forlag, Oslo

Yates, Frances A. 2001 (orig. 1964): *Modernitetens okkulte inspirasjon*. Pax Forlag A/S, Oslo

Yates, Frances A. 2002 (orig. 1972): *The Rocicrucian Enlightenment*. Routledge

York, Michael 2002: Contemporary Pagan Pilgrimages. I Swatos, Jr., William H. og Luigi Tomasi (red.): *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism*. Praeger

Zions Vises Protokoller 1940. Ukjent forfatter. Utgitt av Norsk Front, Oslo

Avisartikler fra internett

aftenposten.no 30.07.04. Teoriene om "Da Vinci-koden" er humbug. Hentet 16.06.05
<http://www.aftenposten.no/meninger/kronikker/article838416.ece>

aftenposten.no 02.01.05. Gale etter gralen. Hentet 30.04.05
http://www.aftenposten.no/kul_und/article939565.ece

dagbladet.no 30.11.04. Knekker "Da Vinci-koden". Hentet 11.07.05
<http://www.dagbladet.no/kultur/2004/11/30/416141.html>

dagbladet.no 15.03.05. Raser mot Da Vinci-koden. Hentet 15.03.05
<http://www.dagbladet.no/kultur/2005/03/15/426294.html>

dagen.no 10.08.04. Keiserens nye klær i bokform. Hentet 01.08.05
http://www.dagen.no/show_art.cgi?art=6259

vg.no 06.10.04. Jakten på "Da Vinci-koden". Hentet 30.04.05
<http://www.vg.no/pub/vgart.hbs?artid=248523>

vg.no 05.03.05. "Kulturismen" blomstrer i Arns fotspor. Hentet 06.03.05.
<http://www.vg.no/pub/vgart.hbs?artid=269096>

Andre kilder fra internett

canariposten.com. Hentet 31.07.05: Kanariøyene – etterkommere av legenden om Atlantis?
http://www.canariposten.com/magazine/uke48/magazin1_6.htm

Dyrendal, Asbjørn 13.06.04: Bråket om "Da Vinci-koden". Hentet 25.08.04
<http://www.forskning.no/Artikler/2004/juni/1086786554.92>

Dyrendal, Asbjørn 26.11.04: Pseudovitenskap – en etisk utfordring? Hentet 16.06.05
<http://www.forskning.no/Artikler/2004/november/1101381627.54>

kjetter.com. Hentet 04.05.05
<http://www.kjetter.com/informasjon/om.php>.

priory-of-sion.com. Hentet 11.07.05. Pierre Plantard's Criminal Convictions.
<http://www.priory-of-sion.com/psp/convchron.html>

Shermer, Michael 2005: Et skeptisk manifest. Hentet 11.07.05
<http://www.skeptica.dk/1999/shermer.htm>

Aviser (papirformat)

Halden Dagblad 29.10.04. Knekker "Dan Brown-koden"

Tønsbergs Blad 26.03.05. Påskens mest omstridte kvinne

Intervjuer

Intervju 19.03.04 (Håkon)

Intervju 26.03.04 (Andreas, Ellen og Hans)

Intervju 30.03.04 (Karl Milton Hartveit)

Intervju 24.09.04 (Sigurd)

Fjernsynsmateriale

Spillefilmer:

Monty Python and the Holy Grail (1975)

Indiana Jones and the Last Crusade (1989)

Revelation (2001)

Dokumentarer

In Search of The Holy Grail (2003)

Jesus, Mary and da Vinci (2003)

Diverse

Først & sist 26.11.04, NRK

Annet

Sytten Tretti 14.01.05, P4

Gabriel Knight 3. Blood of the Sacred, Blood of the Damned, Sierra Studios (1999)

Foredrag v. Arne Bugge Amundsen 08.12.04. *På bålet med dem! Kjetteriets historie fra katarer og hekser til katolske dobbeltagenter*. Kjettersk Kjeller, Oslo

Foredrag v. Bjørn Are Davidsen 16.03.05 med reprise 29.07.05. *Visdom fra det sunkne kontinent: Holder legenden om Atlantis vann?* Kjettersk Kjeller, Oslo