

Seksualitet og menneskefremstillinger

- en komparativ analyse av kjønnsindikatorer fra yngre jernalder og middelalder



Kristin Orvik

Masteroppgave i arkeologi

Vår 2011



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

Forside: Gullgubbe fra Helgö, Sverige og del av takmaleri fra Ål stavkirke, Norge.

Kilder: <http://mis.historiska.se/mis/sok/fid.asp?fid=110379> og Fuglesang 1996:44

Forord

Det har vært et hektisk og stressende siste semester. Men samtidig har det vært spennende og befriende å kunne jobbe med akkurat det jeg vil, når jeg vil. Da jeg først begynte å lete etter et tema for masteroppgaven skrev jeg ned flere stikkord med emner jeg kunne tenke meg å skrive om. Disse var: jernalder i Norden, religion, (gjerne norrøn religion), mentalitet – hvordan har fortidens mennesker tenkt om verden, hvordan er de lik dagens mennesker og hvordan skiller de seg fra oss, samfunnsendringer over tid, utforming av gjenstander og hvordan en idé eller tanke er utformet på ulik måte i ulike perioder. Jeg var også bestemt på at jeg skulle ta utgangspunkt i det arkeologiske materialet og gjerne finere gjenstander av metall som draktutstyr, gullgubber osv. Jeg har etter denne første idémyldringen tatt noen omveier før prosjektbeskrivelsen til slutt ble ferdig, men har endt opp med å skrive en masteroppgave som inkluderer de fleste av de første stikkordene mine uten at dette i noen som helst grad var tiltenkt.

Jeg har mange å takke for all den hjelpen jeg har fått. Tusen takk til veilederen min, Unn Pedersen, for konstruktive tilbakemeldinger som har hjulpet meg fremover. Og en stor takk til Ane og Kristin for korrekturlesing. Det trengte jeg virkelig. Jeg vil også takke alle andre for litteraturtips, andre tips, lån av bøker og mange (og lange da sola endelig kom tilbake) kaffe og lunsjpauser. Takk til Aga for ikke å ha reagert kraftigere på min bruk og okkupasjon av hennes lesesalsplass og til slutt takk til venner og familie for støtte og oppmuntring.

Oslo, 05.05.2011

Innholdsfortegnelse:

Forord	iii
Figurliste	vii
Tabelliste	vii
1. Innledning	1
1.1 Begrepsavklaring	3
1.2 Problemstilling	4
1.3 Oppbygning	5
2. Forskningshistorisk bakgrunn for tema og analyse	6
3. Teoretisk rammeverk	9
3.1 Habitus	9
3.2 Mental vane	10
3.3 Religion	13
3.4 Seksualitet	17
4. Metode	20
5. Seksualitet i jernalder og middelalder	22
5.1 Seksualitet i norrøn religion og jernaldersamfunnet	22
5.2 Seksualitet i kristendom og middelaldersamfunnet	26
5.3 Oppsummering	30
6. Materialpresentasjon	31
6.1 Materiale fra yngre jernalder	32
Gullgubber	33
Billedsteiner	33
Metallfigurer	34
Osebergrevlene og Osebergvognen	35
6.2 Materiale fra middelalder	35
Maleri - Koret i Ål stavkirke	36
Kalkmalerier	36
Alterfrontaler	37
Kirkeportaler	37
Skulptur	38
Døpefonter	38
7. Kjønnssindikatorerne fra yngre jernalder og middelalder	39
7.1 Biologiske indikatorer	39
7.2 Sosiale indikatorer	42
Hår og hodeplagg	43
Drakt	47
Attributter	49
Oppsummering	50
7.3 Forholdet mellom biologiske og sosiale indikatorer	52
Bruk av skjegg	52
Subtile indikatorer	54
Sosiale indikatorer som uttrykk for status	55
7.4 Ydmykhet og hodets posisjon	57
8. Fremstillinger og seksualitet	61
8.1 Nakenhet	61
8.2 Fremstillinger med flere sosiale kjønn	64
8.3 Kristusfremstillinger og kongemakt	69

9. Ny religion, ny seksualitet? -----	- 71 -
9.1 Bruk av biologiske indikatorer -----	- 71 -
9.2 Bruk av sosiale indikatorer -----	- 75 -
10. Avslutning-----	- 80 -
Litteraturliste -----	- 82 -
Appendiks-----	- 89 -

Figurliste:

<i>Figur 1: Nr. 13 fra Mangsarve</i>	
<i>(http://mis.historiska.se/mis/sok/fid.asp?fid=268190&g=1)</i>	40
<i>Figur 2: Nr. 51 fra Småland</i>	
<i>(http://medeltidbild.historiska.se/medeltidbild/visa/foremal.asp?objektid=910615S2)</i>	41
<i>Figur 3: Nr. 50 fra Åby</i>	
<i>(etter Grinder-Hansen et al. 1999:3).</i>	41
<i>Figur 4: Nr. 27 og 2,,: Eva og Adam fra Ål stavkirke</i>	
<i>(etter Fuglesang 1999:44)..</i>	42
<i>Figur 5: Nr. 19 og 56 fra Stora Hammars, Gotland</i>	
<i>(http://en.wikipedia.org/wiki/File:Hammars_(I).JPG)</i>	46
<i>Figur 6: Over: nr. 52 og 53 fra Gotland. Under: kvinnelige fremstillinger fra samme gjenstand</i>	
<i>(http://medeltidbild.historiska.se/medeltidbild/visa/foremal.asp?objektid=910822F3 - Josefs dröm)</i>	55
<i>Figur 7: Nr.29 fra Gotland</i>	
<i>(http://medeltidbild.historiska.se/medeltidbild/visa/foremal.asp?objektid=910430S1)</i>	58
<i>Figur 8: Nr. 17 fra Hunnestad</i>	
<i>(http://en.wikipedia.org/wiki/File:Rune_stone_dr_284_of_the_hunnestad_monument_in_lund_sweden_2008.JPG)</i>	65
<i>Figur 9: Nr. 9 fra Aska</i>	
<i>(http://mis.historiska.se/mis/sok/fid.asp?fid=107873).</i>	65
<i>Figur 10: Nr. 16 fra Lejre</i>	
<i>(http://www.roskildemuseum.dk/Default.aspx?ID=306).</i>	66
<i>Figur 12: Staver fra Osebergrevlene. Fra venstre, tilhørende fremstilling nr. 23, 22 og 20</i>	
<i>(etter Christensen et al 1992:232,233).....</i>	68
<i>Figur 11: Mulige volvestaver</i>	
<i>(etter Price 2002:182,184,193,200)</i>	68

Tabelliste

<i>Tabell 1: Fremstillinger med biologiske indikatorer.....</i>	40
<i>Tabell 2: Hår og hodeplagg i jernalderutvalget.....</i>	43
<i>Tabell 3: Hår og hodeplagg i middelalderutvalget</i>	45
<i>Tabell 4: Drakt i jernalderutvalget.....</i>	47
<i>Tabell 5: Drakt i middelalderutvalget.....</i>	49
<i>Tabell 6: Ydmykhet.....</i>	57

1. Innledning

Denne oppgaven behandler flere ulike og selvstendige temaer som religion, seksualitet, og gjenstander med figurative motiver. Det som binder dem sammen er mennesket. Jeg vil undersøke om holdninger til seksualitet, inkludert forholdet til menneskekroppen, endret seg ved overgangen til kristendommen i Skandinavia og hvordan de eventuelle endringene kom til uttrykk i den materielle kulturen, det vil si gjennom fremstillinger av mennesker. For å gjøre dette vil jeg gjennomføre en komparativ analyse av menneskefremstillinger fra yngre jernalder og middelalder.

Tidligere forskning på seksualitet og mentalitet i yngre jernalder og middelalder har ofte tatt utgangspunkt i de skriftelige kildene (Jesch 1991; Jochens 1996; Mundal 1992; Näsström 1998; Steinsland 1991). Problemet her er tekstenes datering (Price 2002:31). Tekster som kan fortelle om hedensk seksualitet er først nedskrevet i middelalderen (Price 2005:244; Steinsland 2005:44), og man kan derfor stille spørsmål ved om de uttrykker en kristen eller norrøn mentalitet og seksualitet. Jeg ønsker å se på ulikhetene mellom yngre jernalder og middelalder og det er nettopp disse periodene som er vanskelige å skille fra hverandre i de nedskrevne kildene. Oppgaven vil derfor fokusere på gjenstander og det de kan fortelle oss om endringer i seksualitet ved overgangen til en ny religion i Skandinavia.

Materialet er hentet fra Skandinavia, men jeg har også valgt å inkludere Island i diskusjonen da hele området i yngre jernalder og middelalder var et kulturelt enhetlig område som ble kristnet på omtrent samme tid. Island var nært knyttet til Norge i begge periodene (Sigurdsson 2008:13). De fire landene har fått ulike historiske dateringer for når religionskiftet fant sted. Ifølge tradisjonen ble Danmark kristnet først og Sverige sist (Hoftun 2008:9). Ettersom jeg vurderer kristningen som en prosess over tid (se for eksempel Nordanskog 2006:31; Solli 1996:111; von Achen 1995:282) vurderer jeg ikke de ulike dateringene som et problem.

Oppgaven vil omhandle et stort geografisk område, og det er sannsynlig at det har eksistert lokale variasjoner i oppfatninger av seksualitet. Ved å bruke materiale som er spredt i tid og rom håper jeg å fange opp ulikheter samtidig som at eventuelle lokale trekk ikke blir oppfattet som gjeldende for hele området. Tidsperiodene det vil fokuseres på er yngre jernalder og tidlig- og høymiddelalderen. Jeg har valgt å ta for meg hele yngre jernalder og ikke bare vikingtid da flere av materialgruppene har dateringer som inkluderer vikingtid og i tillegg

strekker seg lengre bak i tid (for eksempel gullgubber og gotlandske billedsteiner (Watt 1999:173; Andrén 1989:291). Med tanke på menneskefremstillingene er dette en relativt enhetlig periode. Jeg vil dermed også ha muligheten til å diskutere eventuelle endringer i seksualitet ved overgangen mellom eldre og yngre jernalder (Wiker 2001, 2004, se kapittel 2). Gry Wiker har med utgangspunkt i menneskefremstillinger argumentert for at en mentalitetsendring finner sted i denne perioden og jeg kan diskutere mine funn opp mot hennes.

Middelalderen i Norden deles inn i tre perioder; tidlig, høy- og senmiddelalderen. Ettersom det er bevart mer gjenstandsmateriale fra middelalderen enn fra yngre jernalder har jeg valgt å begrense omfanget ved å konsentrere meg om perioden fra rundt år 1050 til 1300. Dette tidsspennet omfatter den tidlige middelalderen og deler av høymiddelalderen. Overgangen til senmiddelalderen settes ved ca. 1350 (Sigurdsson 1999:12) Stilmessig omfatter perioden den romanske kunststilen og overgangen til den gotiske, som finner sted rundt år 1250 (Blindheim 2004; Borg 2002:200). Ved å bruke dette tidsspennet vil eventuelle endringer som følge av stilsiftet komme til syne. Hans-Emil Lidén (1995) har sett på utbredningen av kirkebyggingen i Norge i denne perioden. Han mener, med bakgrunn i at kirkene på 1100-tallet er mye mindre enn de som ble bygget senere, at de første kirkene var private kirker bygget av og for aristokratiet. Først mot slutten av 1200-tallet ble det reist kirker på Vestlandet som var ment for hele bygdesamfunnet (Lidén 1995:140). Det var derfor viktig for kirken i hele denne perioden å vise kirkens menneskesyn gjennom fremstillinger da ikke alle hadde tilgang til kirken og kirkekunsten i den tidligste delen av middelalderen.

Samfunnene er i begge periodene klassesamfunn. Det var de øverste klassene som i yngre jernalder hadde ressurser til å produsere de gjenstandene som vil bli brukt i analysen. Det er også disse klassene som i stor grad forbindes med kultledelse og kultutøvelse (Fabeck 1991:292; Herschend 1998:49-50; Skre 1998:291, 301; Sundqvist 2007:47, 64; Wiker 2004:139). I middelalderen var kirken den viktigste religiøse institusjonen, men igjen var det aristokratiet som sto for kirkebyggingen den første perioden, og som hadde ressurser til å påvirke kirkekunst (Lidén 1995:135; Markus 2003:189). Emnet vil tas opp igjen i kap 3.3. hvor religionene blir presentert. Jeg vil her poengtere at det hovedsakelig er aristokratiets forhold til seksualitet jeg vil ha mulighet til å analysere.

1.1 Begrepsavklaring

Jeg vil undersøke fremstillinger av mennesker for å kunne uttale meg om holdninger til seksualitet i yngre jernalder og middelalder. Seksualitetsbegrepet kan være problematisk siden det er et diffust og vagt samlebegrep. Allikevel er det nyttig for meg som et samlebegrep da det kan fange opp de ulike sidene av fremstillingene som endres ved overgangen til kristendommen i Skandinavia. Jeg velger derfor å bruke begrepet. Seksualitet er ikke en stabil kategori, men et resultat av holdninger i samtiden. Den er følgelig historisk forankret (Bagerius 2009:20; Gilchrist 1999:56), og kan bli påvirket av de samfunnsendringene som følger et religionsskifte.

Jeg ikke har funnet en definisjon av seksualitet som direkte kan overføres og brukes i oppgaven. Det er nødvendig med en vid definisjon som fanger opp mer enn sex og individuelle seksuelle preferanser (hetroseksualitet eller homoseksualitet). Den definisjonen av seksualitet jeg vil bruke omfatter sosiale relasjoner, og inkluderer menneskers forhold til kroppen, forholdet mellom kjønnene, kriterier for et samfunns definisjon av maskulinitet og feminitet, menneskers holdninger til seksuelle handlinger og relasjoner, og hvordan disse faktorene forholder seg til makt og religion. Jeg kan gjennom denne definisjonen fange opp flere ulike deler av seksualiteten som kommer til uttrykk gjennom utformingen av menneskefremstillinger.

Jeg bruker begrepet menneskefremstillinger som betegnelse for motivene på gjenstandene jeg bruker i analysen, men de avbilder ikke nødvendigvis mennesker. Jeg mener at motivene i flere tilfeller kan være guder og andre mytologiske vesner, som for eksempel jotner og engler (se for eksempel kapittel 6.1 og 8.2). Felles for alle fremstillingene er derimot at de er avbildet i menneskelig form; oppreist på to bein og med to armer. Begrepet menneskefremstillinger sikter da egentlig ikke til mennesker, men vesener i menneskeform. Jeg har numrert menneskefremstillingene i analysen og vil bruke nr. for å vise hvilken fremstilling jeg sikter til. Jeg vil og bruke avbildning som sidestilt med fremstilling.

Et annet viktig metodisk verktøy jeg bruker i analysen er begrepet kjønnsindikatorer. Kjønnsindikatorer er markører som skiller kjønnene og viser om fremstillingen skal være mann eller kvinne. Eksempler på kjønnsindikatorer kan være hårfrisyrer, drakt og utsmykning som kan knyttes til et bestemt kjønn. Kjønnsindikatorer er ikke faste universelle størrelser og kan derfor endres over tid og variere fra samfunn til samfunn. Siden det er samfunnsklassene

som, gjennom *habitus*, bestemmer eget bruk av kjønnsindikatorer kan en samfunnsklasses valg av indikatorer reflektere synet på og holdninger til kjønn og seksualitet. (Jeg vil komme tilbake til *habitus* i kapittel 3.1) En fremstilling trenger ikke bare vise hvordan det faktiske utseende til en mann eller kvinne er, men også hvordan det kan forventes at de skal se ut og holdninger til kroppen (Göransson 1999:34). Kjønnsindikatorer kan også vise hva som er viktig å fremheve i henhold til egen klasse i samfunnet og religionens retningslinjer.

Mens arkeologer diskuterer forhistoriske arkeologiske objekter bruker middelalderforskere ofte begrepene kunst og kunstgjenstander. Dette er et skille som er allment utbredt. Et eksempel er Bergen museum. På deres nettsider er samlingene delt inn i arkeologiske samlinger og kunst og kulturhistoriske samlinger, hvor kirkekunst ligger under sistnevnte (Universitetet i Bergen / Bergen Museum 2011). I moderne kunst er det ofte det estetiske som er viktig. Men for forskere innen arkeologi, historie og antropologi, er det hva gjenstandene kan fortelle om det sosiale samfunnet de var en del av som er mest interessant (Nordanskog 2006:15). Det er sannsynlig at menneskene i det middelalderske samfunnet (og tidligere samfunn) ikke vurderte gjenstandene som kunst siden dette er et relativt nytt begrep (Price 2005:244). Ifølge Gunnar Nordanskog (2006:15) kan kunstgjenstandenes hovedoppgave tidligere har vært å opplyse og videreføre kunnskap. Religiøs kunst har først og fremst forsterket tro og skikker. Han mener at middelalderens kirkedører og portaler kommuniserer et budskap til deres publikum (Nordanskog 2006:16). På samme måte mener jeg at de gjenstandene jeg bruker i min analyse kommuniserer ett, eller mer sannsynlig flere, budskap ut over det estetiske. Dette gjelder både for de kunsthistoriske gjenstandene og de arkeologiske gjenstandene. Selv om gjenstandene fra yngre jernalder og middelalder blir beskrevet med ulike begreper vil jeg behandle gjenstandene likt. Begge typene fremstiller mennesker og begge kan kommunisere budskap ut over det estetiske til samtidige og nåtidige samfunn. Selv om kunstbegrepet kan være misvisende vil jeg på grunn av forskningstradisjonen og den allmenne utbredelsen av begrepet bruke det som benevnelse på gjenstandene fra middelalderen.

1.2 Problemstilling

Jeg vil knytte bruk av kjønnsindikatorer opp mot større samfunnsmessige endringer og undersøke religionens innvirkning på holdninger til seksualitet. For å kunne gjøre dette må jeg først kartlegge hvilke kjønnsindikatorer som har vært i bruk i yngre jernalder og middelalder. Jeg har derfor valgt å dele problemstillingen min i to deler hvor den første delen

av problemstillingen blir: Hvilke kjønnsindikatorer er brukt før og etter innføringen av kristendommen i Skandinavia?

Del én av problemstillingen gir meg informasjon og et sammenligningsgrunnlag jeg kan bruke for å kunne diskutere del to av problemstillingen, som lyder: Hvilke forbindelser er det mellom endringer i bruk av kjønnsindikatorer og endringer i seksualitet i Skandinavia som følge av trosskiftet?

1.3 Oppbygging

Kapittel 2 vil ta for seg tidligere forskning som har vært til inspirasjon for min oppgave. Denne forskningen har gitt meg ideer til selve problemstillingen og hvordan analysen kan bygges opp og gjennomføres. I kapittel 3 går jeg gjennom det teoretiske rammeverket som danner grunnlaget for analysen. Her definerer jeg også hovedtemaene i oppgaven; religion og seksualitet. I kapittel 4 skisserer jeg de metodiske premissene for analysen. I kapittel 5 diskuterer jeg forskning på seksualitet med utgangspunkt i religion, og i kapittel 6 presenteres materialkategoriene og de enkelte gjenstandene som er valgt ut til analysen. I kapittel 7 diskuteres kjønnsindikatorene brukt på fremstillingene og hvilket kjønn de henviser til. Her tar jeg også opp trekk som går igjen i større deler av utvalget og indikatorer knyttet til ydmykhet. Kapittel 8 settes av til å diskutere enkelte fremstillinger i detalj, mens jeg i kapittel 9 diskuterer noen av resultatene fra analysen fra et samfunnsmessig perspektiv. I de to sistnevnte kapitlene vil fremstillingene og resultatene fra analysen diskuteres opp mot forskning og skriftlige kilder presentert i kapittel 5.

2. Forskningshistorisk bakgrunn for tema og analyse

Jeg har hentet inspirasjon til oppgaven fra tre ulike arkeologiske arbeider. Det fremgår av disse prosjektene at studier av menneskefremstillinger er gjennomførbare og at de kan resultere i ny kunnskap. Prosjektene har bidratt med metodisk og teoretisk inspirasjon og kunnskap om anvendelige gjenstandstyper. Avhandlingene tar for seg ulike tidsrom, men alle behandler perioder og geografiske områder som ligger innenfor denne oppgavens rammer.

Gry Wiker (2001) har gjennomført undersøkelser av menneskefremstillinger ved overgangen mellom eldre og yngre jernalder. Gjennom dette arbeidet demonstrerer Wiker at avbildninger av mennesker kan fortelle om endringer i et samfunns holdninger og mentalitet. Hun sammenligner gullbrakteater med gullgubber og finner at en endring i fremstillingen av mennesker finner sted rundt år 500. Dette er ifølge Wiker er et resultat av at menneskene i Norden ble påvirket av kristendommen i Europa. Kjønnene ble mer polarisert enn tidligere, og samtidig ble menneskefremstillingene også mer tildekte (Wiker 2001:61). Mens brakteatene avbilder halvnakne androgyne skikkelser illustrerer gullgubbene menneskefigurer som på grunnlag av drakt, attributter og hårfrisyrer kan deles inn i mannlige og kvinnelige fremstillinger (Wiker 2001:60).

Wiker (2001:56-57) knytter gullbrakteatene fra folkevandringstid til magi. På kontinentet i denne perioden ble bruk av magi i voksende grad sett på som kriminelle handlinger og forsøkt utryddet gjennom forfølgelse og straff (Wiker 2004:125-126). Dette skal ha påvirket det norrøne samfunnet og magiens plass i den norrøne religionen (Wiker 2004:127,129). Ifølge Wiker ble seksuelle og transcenderende deler av den norrøne mytologi og kult trolig tabubelagt ved overgangen mellom eldre og yngre jernalder (Wiker 2001:63). Dette kommer til syne i gullgubbene, som gir uttrykk for en kontinental ideologi hvor menneskers relasjon til gudene er viktigere enn relasjoner til andre makter og magiske krefter (Wiker 2004:139).

Etter mitt synspunkt kan Wiker ha rett i at mentale endringer har påvirket avbildningne av mennesker og at forholdet til magi, seksualitet og kontinental ideologi endret seg rundt år 500. De samfunnsmessige og religiøse omveltningene som følge av religionsskiftet rundt år 1000 kan ha ført til at en ny mental endring igjen endret menneskefremstillingene i en ytterligere grad. Selv om man i Norden kan ha vært påvirket av kristendommen i yngre jernalder, mener jeg at innføringen av den kristne tro og lære bidro til flere omveltninger og mentale endringer.

Flere (Bandlien 2005; Hedeager 1999; Price 2002; Solli 2002) mener at de transenderende og seksuelle aspektene av den norrøne kulten ble videreført inn i yngre jernalder. Dette kan bety at tabuet Wiker nevner generelt ikke var så kraftig som analysen hennes av gullbrakteatene og gullgubbene gir uttrykk for.

Jeg vil kartlegge hvilke kjønnsindikatorer som er brukt for å markere kvinner og menn. Jeg trenger da et utgangspunkt for å kunne diskutere hvilket kjønn fremstillingene henviser til og hvordan. Her vil jeg støtte meg på Eva-Marie Göransson tolkninger. Hun har i sin avhandling *Bilder av kvinnor och kvinnlighet, genus och kroppsspråk under övergangen till kristendommen* (1999) diskutert ulike avbildninger av kvinner. Göransson ser på endringer i kvinners genus og kroppsspråk under overgangen til kristendommen i Norden og bruker både bilder (gotlandske billedsteiner og tekstilfragmenter) og tekster (dikt og saga) i sitt arbeid (Göransson 1999:11). Selv om Göransson i hovedsak fokuserer på kvinner diskuterer hun også avbildninger av menn og kjønnsindikatorer knyttet til menn. Hun bruker en typologisk kjønnsbedømmingsmetode som skiller mellom likhet og ulikhet (Göransson 1999:35). Etter å ha gruppert mennesker på 75 gotlandske billedsteiner konkluderer hun med at menneskefremstillingene er inndelt i to grupper som utelukker hverandre. Den ene gruppen er fremstilt med hårknote eller hestehale og fotsid drakt med mulig slep. Den andre gruppen har mer varierte frisyrer og klesdrakter, men hårknote og hestehale forekommer aldri. I den siste gruppen finnes det menneskefremstillinger med skjegg og attributter som våpen, hester og skip. Ikke alle fremstillingene i den siste gruppen er avbildet med skjegg eller attributtene nevnt over. Det betegner allikevel denne gruppen da ingen av disse indikatorene forekommer i den første. Med bakgrunn i den biologiske forskjellen mellom menn og kvinner, der menn har skjeggvekst, mener Göransson (1999:35) at den første gruppen er fremstillinger av kvinner og den andre av menn. De markørene Göransson mener betegner kvinner eller menn vil jeg bruke som et utgangspunkt for å diskutere kjønnsindikatorer i kapittel 7. Jeg kan i tillegg bygge videre på disse indikatorene for undersøke om flere andre indikatorer er brukt, og om bruken av kjønnsindikatorene endrer seg etter overgangen til kristendommen.

Marianne Vedeler (2007) har arbeidet med klær og avbildninger av klær fra den norske middelalderen. Hun ønsker å oppnå ny kunnskap om middelalderens formspråk gjennom arbeid med arkeologiske funn av livplagg. Disse sammenligner hun med bemalte treskulpturer og alterfrontaler for å undersøke om formspråket i den reelle draktskikken skiller seg fra kirkekunst (Vedeler 2006:19). Vedeler behandler klær og drakt som ikke-verbale

kommunikasjonsmidler som kan fortelle om bærerens kjønn og sosiale tilhørighet (Vedeler 2006:19). Hun er derfor på utkikk etter markører i plaggene som kan vise til kjønn og status. Vedeler finner at de reelle draktenes formspråk ikke alltid stemmer overrens med draktene på alterfrontaler og treskulpturer, selv om det er noen likhetstrekk (Vedeler 2006:241). På tross av at draktene i kirkekunsten ikke tilsvarende middelalderens drakter mener jeg de kommuniserer et budskap om holdninger til seksualitet. Her tenker jeg på måter å indikere kjønn på og hvilke deler av kroppen som er tildekket.

Vedeler (2006:244) konkluderer med at klesdraktenes lengde, og ikke snitt, er brukt som kjønnsmarkør både i reell drakt og i avbildningene. Korte livplagg er forbeholdt menn, mens begge kjønn kan bruke lange livplagg (Vedeler 2006:202). Flere indikatorer, som ikke kommer frem gjennom livplaggene, kan i midlertidig ha vært brukt. Et eksempel hun trekker frem er hodeplagg. Da jeg skal undersøke hele menneskefremstillinger har jeg muligheten til å undersøke om andre kjønnsindikatorer har vært brukt i sammenheng med de resultatene Vedeler kom fram til.

3. Teoretisk rammeverk

Jeg legger to teoretiske prinsipper til grunn for min analyse; habitus og mental vane. Det er med utgangspunkt i disse prinsippene jeg kan diskutere holdninger og mentalitet i fortidige samfunn ut ifra materiell kultur. Jeg vil deretter definere begrepene religion og seksualitet og ta for meg hvordan jeg vil bruke begrepene i oppgaven.

3.1 Habitus

Begrepet habitus har tidligere vært brukt på noe ulike måter, av blant andre Aristoteles, Durkheim og Mauss (Grenfell og Hardy 2007:28). Pierre Bourdieu har videreutviklet begrepet (1977, 1990), og det er i dag han som er mest kjent for bruken av det. Bourdieu bruker begrepet for å diskutere sosial teori, men begrepet, og flere andre deler av Bourdieus teori, er også mye brukt i arkeologisk forskning (Glørstad 1994:26, se eks. Barret 1981; Gilchrist 1994; Glørstad 1994; Yates 1989). Bourdieus teorier inkluderer forholdet mellom samfunn og materiell kultur og er derfor egnet for arkeologisk forskning (Hodder 1999:74). Teoriene kan brukes til å behandle og forklare deler av menneskers handlings- og uttrykksmåter som resulterer i de arkeologiske gjenstandene vi finner i dag (Hodder 1999:76).

Habitus er en kognitiv konstruksjon av virkeligheten (Grenfell og Hardy 2007:29) og fungerer som et overhengende system som regulerer handlinger og handlingsmåter på et ubevisst nivå, og som alltid er tilstede (Bourdieu 1977:72,83). Systemet integrerer tidligere erfaringer (Bourdieu 1977:83) og er derfor tilpasset en persons sosiale omgivelser og hans/ hennes handlingsmåter. Videre integrerer habitus alle nye erfaringer. På denne måten produserer og reproduserer habitus seg selv gjennom en persons handlinger (Bourdieu 1977:78,79). Bourdieu (1977:72) beskriver habitus som strukturerende strukturer. Strukturer er en viktig del av Bourdieus arbeid, og han har hentet inspirasjon fra strukturalister som Claude Lévi-Strauss. Han distanserer seg imidlertid fra tradisjonell strukturalisme (Grenfell og Hardy 2007:24). Bourdieu ser på strukturer som både strukturert og strukturerende (Bourdieu 1977:72; Grenfell og Hardy 2007:26). Dette betyr at habitus blir til i en dynamisk prosess, hvor menneskene ikke bare blir styrt av habitus, men samtidig påvirker og styrer habitus selv.

Habitus fungerer både på et personlig og et sosialt plan. Habitus blir produsert gjennom menneskers erfaringer og mennesker som tilhører samme samfunnsklasse vil ha flere like erfaringer enn mennesker fra ulike samfunnsklasser (Bourdieu 1977:85). De som tilhører samme klasse vil derfor kunne ha lignende reaksjonsmønster og handlingsmåter om de havner

i samme situasjon. Samtidig er to menneskers erfaringer aldri helt like og det vil alltid være noen individuelle forskjeller. Disse ulikhetene betrakter Bourdieu som strukturelle varianter av en samfunnsklassers habitus (Bourdieu 1977:85-86). Man kan derfor si at samfunnsklasser har en felles sosial habitus som medlemmer av denne klassen handler ut ifra, med mindre personlige varianter. Bourdieu bruker på denne måten strukturer for å sammenbinde individuelle perspektiver med det sosiale samfunnet. Strukturene brukes også for å avdekke relasjonene mellom individene i et samfunn og den materielle verden de lever i (Grenfell og Hardy 2007:32). Dette betyr for eksempel at aristokratiet i yngre jernalder kan dele samme sosiale habitus. Menneskefremstillingene de produserer og benytter seg av strukturerer deres habitus og reproducerer eller fornyer deres oppfatning av seksualitet.

Habitus består av varige og seige strukturer (Bourdieu 1977:72). Dette betyr at strukturene vil følge en person over lengre tid. Personen blir formet av sine tidligere erfaringer og handler i overensstemmelse med dem. Dette betyr derimot ikke at habitus er faste og uforanderlige strukturer. Siden habitus er både strukturert og strukturerende vil påvirkningen gå begge veier; fra habitus til personen og samfunn, og fra personen og samfunn til habitus. Habitus utvikler seg dermed i takt med samfunnet (Maton 2008:53). Store samfunnsendringer, som et religionsskifte, vil derfor føre til endringer i habitus og menneskers handlemåter. Med habitus som utgangspunkt kan jeg bruke gjenstander med menneskefremstillinger for å utforske menneskets og samfunnets forhold til kropp og seksualitet.

3.2 Mental vane

Erwin Panofsky utviklet en kunsthistorisk metode som han brukte for å beskrive og analysere kunstgjenstander fra den italienske høyrenessansen (Aavitsland 2003:53). Han mener gjenstandene avgir informasjon på flere ulike nivåer. Det første nivået kaller han det primære innholdet (Panofsky 1983[1939]:28). Her beskriver man kunstverkets motiv på en nøytral måte. Motivet kan for eksempel være en mann. På det neste nivået, det sekundære innholdet, identifiserer man motivene med temaer og begreper (Panofsky 1983[1939]:28). For eksempel kan en hest med åtte bein gjenkjennes som Sleipner, Odins hest. Motivene er fremstilt med attributter, knyttet til temaer og begrepet, som muliggjør en gjenkjennelse. Her blir man imidlertid avhengig av kunnskap om temaet eller begrepet som blir avbildet for en korrekt analyse (Panofsky 1983[1939]:28). Det tredje og øverste nivået sikter på å avdekke den egentlige mening eller innhold. Utformingen av motivet står dermed i fokus. Utformingen av et motiv bestemmes av kunstneren, men han handler ubevisst etter grunnleggende prinsipper

som er utformet av en periodes, et samfunns eller en religions grunnholdninger (Panofsky 1983[1939]:29). Disse grunnleggende prinsippene tar Panofsky også opp i et senere verk: *Gotisk arkitektur og skolastikk* fra 1951. I dette verket mener han å se en sammenheng mellom gotisk kunst og den rådende skolastikken i Paris i perioden fra 1130 til 1270. Denne sammenhengen skyldes: ”en spredning av (...) en mental habit” (Panofsky 1951:21). Bestemte trekk er uttrykt gjennom materiell kultur i et så stort antall at trekkene får allmenn gyldighet og karakteriserer en bestemt kultur eller periode (Vedeler 2006:25). For å nå den egentlige mening må de ikonografiske komponentene i et kunstverk behandles som kulturelle symboler. Disse symbolene uttrykker kulturen bak kunstverket (Bourdieu 2002[1967]:148). Den mentale vanen hentyder gjennom materiell kultur til kulturen og samfunnet som produserte den og gir oss dermed muligheten til å nå menneskers holdninger. Dominerende trekk i bruken av kjønnsindikatorer kan dermed legges til grunn for å tilnærme seg mentaliteten som ligger bak utformingen av menneskefremstillinger. Kjønnsindikatorerne henviser til de grunnleggende prinsippene (den mentale vanen) håndverkeren eller bestilleren av gjenstanden handler etter.

Det har vært reist en del kritikk mot Panofskys teori og metode. Kritikken har særlig vært rettet mot muligheten for å overføre hans metoder til andre perioder og forskningsfelt (Aavitsland 2003:53). Hovedproblemene med Panofskys metode er at han søker å finne en kunstgjenstands opprinnelige og genuine betydning, og at denne betydningen blir overført gjennom litterære tekster (Aavitsland 2003:54-55). For å finne et kunstverks egentlige mening vil man derfor lete etter tekster fra samme kultur som kan vise til gjenstandens betydning (Bourdieu 2002[1967]:148; Panofsky 1983[1939]:37). Dette utelukker bruk av metoden på perioder hvor man ikke har bevart skriftlige tekster. Det er også mulig at tekster fra andre perioder er tapt, om de noen gang har eksistert.

Jeg mener dessuten at en gjenstand ikke har kun én betydning, heller ikke i sin egen samtid. En gjenstand kan ha ulike betydninger for ulike mennesker, eksempelvis mennesker med bakgrunn i ulike samfunnsklasser. Kersti Markus (2003:188) mener at selv om menneskene ikke var like individuelle på 1100-tallet som i dag, må vi gå ut ifra at personers reaksjon på et og samme bilde var ulike. Lena Liepe (2003b:186) er en av flere som argumenterer for at man aldri kan oppnå en genuin forståelse av middelalderkunst. Selv om jeg bruker Panofskys begrep søker jeg ikke å finne den ene sannhet en gjenstand formidler, eller å få en genuin forståelse av et kunstverks betydning. Jeg er av den oppfatning at man i dag ikke har mulighet

til å finne alle variabler som har hatt betydning for menneskers oppfatning og forståelse av en gjenstand eller et maleri. Samtidig mener jeg at kunstverk og gjenstander kan fortelle om samfunnet og tiden den ble skapt i, og at både mental vane og habitus derfor er begreper jeg tjener på å benytte i min analyse.

Bourdieu skrev etterordet til Panofskys ”Gotisk arkitektur og skolastikk.” Han videreutviklet Panofskys *mental habit* til det i dag kjente habitusbegrepet (Bourdieu 2002[1967]). Slik jeg oppfatter disse begrepene henger de sammen og utfyller hverandre. Men det er også noen forskjeller. Bourdieus habitus styrer, og er styrt, av alle områder i samfunnet, mens Panofsky mener at det i hovedsak er utdanningsinstitusjonene som styrer den mentale vanen (Danbolt 1990:118-119). Jeg er skeptisk til denne oppfatningen og mener at, selv om utdanningsinstitusjoner kan påvirke menneskers mentale vane og habitus i stor grad, kan andre elementer i samfunnet i like stor grad påvirke mental vane og habitus. Utdanningsinstitusjoner var nok også mer utbredt i middelalderens Paris enn i jernalderens Skandinavia. Jeg velger derfor å se bort ifra dette elementet.

Jeg vil ikke bruke mental vane som et selvstendig begrep på grunn av kritikken mot Panofskys teori og metode. Bourdieus videreutvikling har derimot vist anvendeligheten og potensialet som ligger i begrepet. Jeg er enig i mye av kritikken mot Panofsky, men mener at begrepet mental vane kan løsrives fra resten av hans metode og at man derfor kan forsvare bruken av begrepet. Spesielt om man knytter begrepene habitus og mental vane sammen. Begge begrepene tar opp sammenhengen mellom utformingen av gjenstander og menneskers mentalitet og holdninger. Mental vane er nærmere knyttet opp mot gjenstandsmaterialet fra tidligere perioder, enn habitus som mer generelt er knyttet opp mot samfunnet og generelle handlingsforløp. Jeg mener derfor at de utfyller og komplementerer hverandre. Jeg vektlegger den mentale vanens nærhet til gjenstandene og den direkte koblingen mellom utformingen av menneskefremstillingene og grunnleggende prinsipper man handler etter, samtidig som habitus bedre forklarer hvordan samfunnet og samfunnsklasser styrer og blir styrt av habitus, og dermed hvordan religionen i stor grad legger føringer for hvordan kjønnsindikatorer er brukt. Mental vane kan brukes for å finne trekk som leder til prinsipper som styrer seksualiteten, habitus kan i større grad brukes for å diskutere samfunnet og aristokratiets forhold til seksualitet. Ifølge Gunnar Danbolt (1990:122) er mental vane og habitus redskaper som kan brukes til å fremheve dominerende tendenser i en periodes materiale, noe som igjen forenkler muligheten til å se sammenhenger mellom ulike fenomener.

3.3 Religion

Inger Furseth (2009) har forsket på Bourdieus forhold til religion. Selv om han har skrevet få direkte tekster om religion er det et tema han har behandlet gjennom sine sosiale studier. (Et eksempel på en artikkel som direkte omhandler religion er *Genesis and structure of the religious field* fra 1991.) Bourdieu setter religion i sammenheng med makt. Med dette menes at herskerklassen brukte religion for å legitimere og bevare deres egen makt og prestisje (Furseth 2009:101). Religiøse spesialister og institusjoner hadde, gjennom sin religiøse makt og sitt monopol på religionens utførelse og verdensoppfattelse, muligheten til å forme menneskers religiøse habitus (Bourdieu 1991:22; Furseth 2009:101). Denne makten kaller Bourdieu symbolsk makt (Bourdieu 1996:45). Dette er en ubevisst makt som blir til i forholdet til eller strukturen mellom de som utøver makt og de som makten blir utøvd på. Det er også i disse forholdene og strukturene at tro og religion produseres og reproduseres (Bourdieu 1996:38,45). Religion beskrives som et symbolsk system som, i likhet med språk og kunst, muliggjør en forbindelse mellom sosiale maktstrukturer og mentale strukturer (Bourdieu 1991:2,5). På denne måten er religion knyttet til, og virker gjennom, habitus.

Dette er en definisjon av religion som lar seg overføre til begge periodene jeg tar for meg i min analyse. I yngre jernalder blir religiøs utførelse satt i sammenheng med aristokratiet, herskeren og hallen (Fabech 1991:292; Herschend 1998:49-50; Skre 1998:291, 301; Sundqvist 2007:47, 64; Wiker 2004:139). Kristendommen i Norden ble innført ”ovenifra og ned,” hvor kongen og hans stormenn var de første til å konvertere for deretter å gå aktivt inn for å kristne resten av landet (Sigurdsson 2008:69; Steinsland 2005:431). Det er dermed også sannsynlig at herskerklassen kontrollerte gjenstander og ideer som påvirket menneskers religiøse habitus, hvor menneskesyn og syn på seksualitet er en naturlig del. Bourdieu har blitt kritisert for å tolke religion ut ifra organiserende termer, hvor institusjoner har en stor plass, og individuell tro og handlinger blir forbigått (Verter 2003:151). Dette har liten betydning for meg ettersom jeg vil undersøke aristokratiets og kirkens bruk av kjønnsindikatorer, og det vil ikke fokuseres på enkeltindivider. I tillegg fremgår det under at personlig tro ikke var en faktor i norrøn religion. Dette argumentet faller da bort i analysen av yngre jernalder.

I sammenheng med religion vil jeg også bruke Bourdieus begreper felt og kapital. Disse er nyttige for meg i diskusjonene om aristokratiets bruk av kjønnsindikatorer for å fremme religiøse ideer. Kapital betegnes som det som er verdt å kjempe for (Glørstad 2000:188).

Dette er ikke nødvendigvis gjenstander eller ressurser, men også handlinger, relasjoner og lignende. Bourdieu bruker tre typer kapital: sosial, økonomisk og kulturell. Sosial kapital består av menneskelige relasjoner. Økonomisk kapital tilsvarer verdier som penger og eiendommer. Kulturell kapital vil si å inneha symbolske verdier, disse kan bestå av gjenstander, men også fenomener som væremåte og kunnskap, som gis verdi på grunn av anerkjennelsen fra andre i og rundt feltet (Grenfell og Hardy 2007:30).

Et felt er et nettverk av hierarkiske strukturerte posisjoner utviklet etter bestemte regler og en egen logikk (Glørstad 2000:188). Hvert felt er definert av ulike typer kapital (Glørstad 2000:188), noe som betyr at det innenfor hvert felt er enighet om hva som ansees som kapital. Denne prosessen, hvor feltet operer gjennom kapital og ønsket om kapital er i stor grad ubevisst (Grenfell og Hardy 2007:31). Feltet er også knyttet til habitus. Bourdieu skriver at: ”til enhver klasse av posisjoner svarer det en type habitus (eller type smak)” (Bourdieu 1995:36). En klasse av posisjoner tolker jeg som tilsvarende et felt. Man kan si at et felt deler en felles sosial habitus siden et felt deler de samme tankene og ideene om kapital og dermed har like formeninger om idealsamfunnet og dets goder, og dermed en lik smak. Dette betyr at det innenfor et felt vil være enighet om hvordan og hvilke kjønnsindikatorer som brukes på fremstillinger. Et felt har på denne måten likhetstrekk med, og kan bestå av, sosiale klasser. Jeg vurderer aristokratiet, både i yngre jernalder og middelalder, som enhetlige felt med delt sosial habitus og felles smak.

Feltbegrepet ble utviklet for å beskrive sosiale maktrelasjoner hvor posisjonene innad i et felt er differensiert av ulik mengde kapital (Glørstad 2000:188), hvor man innenfor et felt alltid kjemper en ubevisst kamp om en best mulig posisjon (Grenfell og Hardy 2007:31). Jeg vil ikke fokusere på de ulike posisjonene innad i et felt, men heller bruke begrepene for å diskutere hva bestemte felt oppfatter som kapital og hvordan kapital brukes i dette feltet. Jeg oppfatter ikke felt som et avgrenset felt i realiteten, men et verktøy brukt av forskeren. Felt er en teoretisk konstruksjon (Bourdieu 1995:39) som kan brukes på ulike størrelser av grupper i et samfunn og ulike områder av kulturen. For eksempel kan aristokratiet utgjøre et felt, som skiller seg fra de laverestående klassene og et religiøst felt er et felt hvor religionens hierarkiske inndeling reproducerer seg selv. En gruppe mennesker kan både være del av det aristokratiske og det religiøse feltet. Ettersom jeg stiller meg bak forskere som mener at aristokratiet i stor grad var tilknyttet religiøs ledelse overlapper de aristokratiske og det religiøse feltene hverandre i denne oppgaven. Det religiøse feltet vil ha større omfang enn det

aristokratiske siden dette feltet også inkluderer de som den religiøse og symbolske makten blir utøvd på. Kapital kan knyttes til de faktorene menneskene må ta hensyn til eller inneha for å best mulig følge religionens retningslinjer. Dette kan beskrives som religiøs kapital (Bourdieu 1991:22). Kjønnssindikatorene jeg bruker i analysen kan følgelig henseile et felts religiøse kapital.

Den norrøne religionen skiller seg fra kristendommen ved at den var en folkereligion, mens kristendommen er en universal frelsesreligion (Steinsland 2005:31). Dette betyr at den norrøne religionen var bygd opp rundt og knyttet til en etnisk folkegruppe (Solli 2002:36). Religionen var ikke en adskilt del av samfunnet, men blandet med tradisjon og kultur.

Kristendommen har et monoteistisk trossystem der troen og religionen er basert på hellige skrifter som beskriver den allmektige guds vilje (Solli 2002:36). Dette er svært ulikt den norrøne religionen som hadde tilhold i et muntlig samfunn og hvor gudene var mange og heller ikke allmektige. Siden kristendommen tok utgangspunkt i tekster kan den i stor grad ha vært stabil over tid og tilnærmet identisk over større områder. Dette ser ikke ut til å ha vært tilfellet med den norrøne religionen hvor lokale variasjoner har forekommet (Sigurdsson 2003:9). Religionen kunne ta opp i seg nye elementer uten at dette svekket den (Price 2002:55). Det er usikkert når den norrøne religionen først oppstod. Noen elementer, som bruk av torshammeren som amulett kom først i bruk på 800-tallet, men samtidig kan man også finne likheter mellom Snorres Edda og avbildninger fra bronsealderen (Andrén 2006:35). Det er derfor sannsynlig at religionen har utviklet seg over lang tid, og at ulike fenomener og deler av religionen har ulik alder.

I jernalderen hadde man ikke et eget ord for religion før man fikk lære om kristendommen. Det var i stedet tale om *sidr* som betyr sed og skikk (Solli 2002:36,37; Steinsland 2000:42). Dette tyder på at kult hadde en mer sentral plass enn tro. Personlig tro ser ikke ut til å ha hatt stor betydning da ordet *trúa* først fikk et religiøst innhold med kristendommen (Ljungberg 1947:163,171; Price 2002:55).

Kristendommen er en monoteistisk religion, men flere elementer kan ha bidratt til at overgangen fra den polyteistiske norrøne religionen ikke ble så omveltende som man først kan få inntrykk av. På 1000- og 1100-tallet var skillet mellom Gud og Jesus uklart (Sigurdsson 2003:81). De kan derfor ha blitt oppfattet som to ulike guddommer. Forholdet mellom Gud og

helgenene var også diffust. Helgenene ble sett på som Guds hjelpere og som et bindeledd mellom Gud og menneskene (Sigurdsson 2003: 80,84). De kunne ha ulike virkeområder og menneskene kunne henvende seg til de ulike helgenene for hjelp (Sigurdsson 2003:85-86). Man hadde dermed flere enn én guddom å tilbe, og relasjonen mellom menneskene og helgenene kan ha hatt store likheter med relasjonen mellom menneskene og de norrøne gudene (Sigurdsson 2003:90).

I tidlig europeisk middelalder og i kristningsperioden i Norden ble den kristne gudens egenskaper som sterkere og mektigere enn andre guder vektlagt (Rasmussen og Thomassen 2000:139; Sigurdsson 2003:82). Det oppsto en forbindelse mellom Guds makt og Kristus herredømme på den ene siden og kongens jordiske makt og herredømme på den andre. Innføringen av kristendommen i Norden er nært knyttet til kongemakten og dannelsen av kongerikene (Sigurdsson 2003:32). En kristen konge var konge av Guds nåde (Steinsland 2000:34), samtidig som Kristus ble omtalt som himmelens konge (Mundal 1995:256). De kristne kongene brukte kristendommen som maktgrunnlag og rettferdiggjorde erobringene sine ved at kongeriket var Guds styreform. Romanske krusifikser avbilder ofte en seirende Kristus som står på korset, med hodet hevet og med kongekrone. Denne fremstillingen av Kristus kan ha ført til at religionsutøvelsen har tatt form av dyrkelse eller lydighet (Rasmussen og Thomassen 2000:146). Synet på Kristus endres i løpet av 1200-tallet. Den menneskelige siden ved Kristus vektlegges i større grad og den lidende Kristus på korset blir fremstilt i stedet for den allmektige (Steinsland 2000:41).

Den protestantiske reformasjonen førte med seg flere endringer for det katolske Skandinavia. Helgendyrkelse, som var utbredt i middelalderen forsvant. Dette førte til ødeleggelse av kirkekunst knyttet til helgendyrkelsen, spesielt gjenstander laget av dyrebart metall som relikvieskrin og gylne altre (Lassen 1972:124,127; Lindgren 1995:297). Ifølge luthersk lære er det den personlige troen som er viktigst for oppnåelse av frelse, mens katolisismen vektlegger både tro og gjerninger. Dette betyr at seremonielle handlinger har hatt en større plass i det katolske samfunnet (Hoftun 2008:12). Oddgeir Hoftun (2008:12) går så langt som å si at reformasjonen var en større religiøs omveltning enn overgangen fra hedendom til kristendom.

3.4 Seksualitet

Jeg bruker seksualitet som et samlebegrep som inkluderer menneskers forhold til menneskekroppen, forholdet mellom kjønnene, kriterier for et samfunns definisjon av maskulinitet og femininitet, menneskers holdninger til seksuelle relasjoner og hvordan disse faktorene forholder seg til makt og religion. Jeg oppfatter seksualitet som en del av habitus. Som en menneskelig konstruksjon er seksualiteten i stadig endring. Den kan beskrives som reproduserende og selvforsterkende, hvor menneskefremstillinger er en viktig del av denne konstituerende prosessen.

Ingen av de over nevnte elementene er faste størrelser og de er forankret i tid og rom. Dette kan gjøre det vanskelig for moderne forskere å studere fortidens seksualitet. Det er lett å overføre dagens oppfatning av seksualitet til fortidens mennesker. Problemet med tidligere kjønns- og seksualitetsforskning innenfor arkeologi er, ifølge Brit Solli (2002:94), at man ukritisk har overført det viktorianske synet på kjønn til tidligere perioder. Dette synet preges av cartanske dikotomier hvor mann og kvinne representerer motpoler og assosieres med henholdsvis maskulinitet og kultur mot femininitet og natur (Gilchrist 1999:32). En konsekvens av denne oppfattelsen ble at kvinnens rolle i samfunnet var biologisk determinert (Solli 2002:94). Forskningen åpnet heller ikke opp for muligheten for andre kjønnskategorier.

På 1970- og 80-tallet begynte arkeologer, inspirert av feministisk teori og kjønnsforskning innen sosialantropologi, å ta opp forskningsspørsmål knyttet til kjønnsproblematikken i arkeologi (Gilchrist 1999:4). Frem til midten av 1990-tallet lå hovedfokuset på kvinner og synliggjøring av fortidens kvinner. Senere skiftet fokuset til maskulinitet, femininitet og forskjellene mellom kjønnene (Gilchrist 1999:1).

Et av begrepene som har blitt problematisert er kjønn. På engelsk er begrepet delt opp i to ord; *gender* og *sex*, hvor *gender* indikerer de sosiale, kulturelle, ideologiske og politiske dimensjonene av kjønn, mens *sex* refererer til det biologiske kjønn (Arwill-Nordbladh 1998:58). Roberta Gilchrist (1998:51) beskriver *gender* som: den sosiale konstruksjonen av maskulinitet og femininitet og de sosiale verdiene som skaper forskjellene mellom menn og kvinner. *Gender* blir på denne måten sosiale strukturer og varierer i tid og rom. På skandinavisk har begrepet kjønn innebefattet både *gender* og *sex*. I arkeologi kan det være nyttig å dele opp begrepet for å kunne skille mellom biologiske og sosiale elementer. Det har derfor blitt vanlig å bruke termene sosialt og biologisk kjønn, eller *gender/genus* og kjønn for

å vise til forskjellene mellom begrepene (Arwill-Nordbladh 1998:59). Jeg vil videre bruke betegnelsene biologisk og sosialt kjønn.

Det har vært ulike oppfatninger av hvordan biologisk og sosialt kjønn forholder seg til hverandre (Solli 2002:100-103). Gayle Rubin (1975) mener at alle samfunn, både før og nå, har et kjønn/gender system. Dette systemet lar samfunnet omforme biologisk seksualitet til noe menneskeskapt, det vil si sosial seksualitet (Rubin 1975:159). Ifølge Solli (2002:101) mener Rubin at det finnes en universell oppfatning av hva biologisk kjønn er, men at samfunnet uttrykker dette på ulike måter. Michel Foucault (1999:170-172) oppfatter både biologisk og sosialt kjønn som konstruksjoner. Kjønn er forankret i kulturen og perioden, og knyttet nært opp mot makt (Foucault 1999). Det finnes da ingen universelle oppfatninger av biologisk kjønn. Judith Butler bygger på Foucaults tanker og konkluderer med at kjønn og seksualitet utelukkende er kulturelle størrelser. Kjønn er ikke forankret i biologien, og kan ikke eksistere uten språk og begreper om kjønn. Man kan derfor ikke skille mellom kjønn og gender (Butler 1990; Solli 2002:101).

Skeiv teori er mer moderat enn Butlers standpunkt (Solli 2002:102). Skeive forskere og teoretikere beskriver kjønn og seksualitet som skapt av samfunnet og kulturen og dermed verken biologisk eller universell (Solli 2002:102). Forskere innen sosiobiologi og kognitiv vitenskap mener at atferd, og dermed sosialt kjønn, ikke kun kan være sosiale konstruksjoner (Gilchrist 1999:10-11). Forskning innen kognitiv vitenskap påviser at det er ulikheter i oppbygningen av hjernen blant menn og kvinner og at dette påvirker atferden (Gilchrist 1999:11). I arkeologisk forskning mener jeg det er nyttig å skille mellom biologisk og sosialt kjønn. Jeg er enig i at samfunnet og kulturen i stor grad påvirker og bestemmer oppfatningen av kjønn og seksualitet, men jeg mener også at biologiske elementer bidrar til denne prosessen. Slik jeg oppfatter det kan biologisk kjønn eksistere uten språk da kjønn er forankret i de fysiske forskjellene mellom hankjønn og hunkjønn, både hos mennesker og dyr. I arkeologien kommer det biologiske kjønn, blant annet, til syne i det osteologiske materialet. De fysiske forskjellene mellom menn og kvinner er biologiske, men hvordan de blir fremstilt og vektlagt er høyst kulturell. Sosialt kjønn blir til i en prosess, hvor den kontinuerlig blir forhandlet, reforhandlet, endret eller videreført. Denne prosessen settes ofte i sammenheng med endringer og forhandlinger i maktforhold (Engelstad 2001:6004) og samfunnsstrukturer.

Begrepene maskulinitet og femininitet er en del av de kulturelle betegnelse på sosialt kjønn (Gilchrist 1998:51). Da de ikke er faste størrelser er det vanskelig å finne en konkret definisjon på begrepene. Maskulinitet har, for eksempel, blitt beskrevet med kvalitetene: aggressivitet, emosjonell fraværelse og høyt konkurranseinstinkt (Alberti 2007:73). Dette er kvaliteter som kan vise maskulinitet i den moderne vestlige verden, og de kan ikke nødvendigvis overføres til andre kulturer. Lignende kan moderne vestlige menn være maskuline uten å vise alle disse kvalitetene. Det kan derfor ikke være et krav at man må inneha et bestemt antall kvaliteter. De kan sees på som tendenser og mulige kvaliteter (MacInnes 1998:15).

Benjamin Alberti (2007:73) definerer maskulinitet som: trekk, handlings- og tankesett, forventninger og lignende som assosieres med det mannlige kjønn i en bestemt kultur, og som blir en del av personens identitet. Denne definisjonen kan også overføres til femininitet og det kvinnelige kjønn. Men det er ikke slik at maskulinitet kun beskriver forholdet mellom menn og femininitet kun forholdet mellom kvinner. Maskulinitet og femininitet går i motsetning til begrepene mann og kvinne ut over kjønns grensene (Connell 2005:69). En kvinne kan for eksempel oppføre seg maskulint. Samtidig eksisterer ikke begrepene maskulin og feminin uavhengig av hverandre (Connell 2005:68). En kultur som ikke har et begrep for femininitet vil ikke behøve et for maskulinitet. Femininitet og maskulinitet kan bli sett på som motpolarer, hvor femininitet kan beskrives som ikke maskulint (Connell 2005:70). Begrepene kan også beskrives som rasjonelle; som to motstående ekstremer på samme skala (Nordbladh og Yates 1990:224). Mennesker kan da bevege seg på skalaen avhengig av hvor maskuline og feminine de er.

4. Metode

Analysen vil bestå av en komparativ undersøkelse av menneskefremstillinger fra før og etter innføringen av kristendommen i Skandinavia. Jeg har valgt å fokusere på kjønnsindikatorer for å få frem hva som skiller de ulike avbildningene og hvordan de er like. Jeg vil dele kjønnsindikatorerne inn i to typer. Den første typen har jeg kalt biologiske kjønnsindikatorer. Disse er bestemt av kroppen og det biologiske kjønn man er født med og inkluderer skjeggvekst og kroppslige former som bryster, hofter og kjønnsorganer. Den andre typen indikatorer betegner jeg som sosiale kjønnsindikatorer. Disse indikatorene er lettere å forandre på og består av gjenstander og attributter brukt for å dekke til og/eller utsmykke kroppen. Dette vil si hårfrisyrer, hodeplagg, klær, smykker og attributter menneskefremstillingene er i kontakt med, for eksempel våpen. Jeg vil også registrere indikatorer for holdninger. Disse indikatorene tar for seg hvordan kroppen til menneskene er avbildet og hvilke stillinger de er fremstilt i. De består av konkrete indikatorer som om menneskets blikk er rettet opp eller ned, og om fremstillingen er rak i ryggen eller om ryggen er krummet.

Da gjenstandene som vil brukes er spredt rundt om i Skandinavia vil jeg bruke bilder av gjenstandene for å utføre analysen. Hovedsakelig vil nettsidene til de nordiske historiske museene bli brukt, men også publikasjoner med gode bilder.

Jeg har utarbeidet et skjema jeg vil bruke på fremstillingene i utvalget mitt. Jeg vil lage en database som gir meg oversikt over hvilke kjønnsindikatorer som er brukt og hvor ofte de er representert i materialet. Skjemaet har jeg delt inn i fire deler. Den første delen tar for seg generelle fakta om gjenstanden. Informasjonen jeg har hentet ut fra denne delen kan finnes igjen i Appendiks 1 og 2. De andre delene tar for seg menneskefremstillingene på gjenstandene. I den andre delen registerer jeg biologiske kjønnsindikatorer. Her følger jeg Göransson (1999, se kapittel 2) som bruker skjeggvekts som en utvetydig indikator for menn, mens avbildninger uten skjegg kan være både kvinner og menn. Synlige kroppsformer som karakteriseres som mannlig eller kvinnelig kan være kjønnsindikatorer. Vises verken skjegg eller kroppsformer vil det biologiske kjønn være ukjent. I del tre tar jeg for meg de sosiale kjønnsindikatorerne hår, hodeplagg, klesdrakt og attributter. Her er det hovedsakelig hårlengden, frisyren/hodeplagg, lengden på drakten og type attributt som uttrykker om fremstillingens sosiale kjønn er mann eller kvinne. Den siste delen tar for seg posisjonen

fremstillingene er avbildet i. Målet med denne delen er å studere om fremstillingenes posisjoner kan være knyttet til begreper for oppførsel vektlagt i samfunnet og religionen. Informasjonen jeg henter ut fra de tre siste delene av skjemaet blir presentert i tabeller og tekst i kapittel 7, og i Appendiks 3.

5. Seksualitet i jernalder og middelalder

Jeg vil i dette kapitlet presentere tidligere forskning og ulike teorier om seksualitet knyttet til religion og samfunn i yngre jernalder og middelalder. Forskere som har studert disse emnene har i ulik grad arbeidet med skriftlige kilder. Ved å ta i bruk skriftlige kilder kan jeg vurdere om bildene fra analysen støtter tolkningene basert på disse kildene eller om det fremgår av fremstillingene at andre ideer knyttet til seksualitet var rådende.

5.1 Seksualitet i norrøn religion og jernaldersamfunnet

En skriftlig kilde jeg vil fremheve i sammenheng med norrøn seksualitet er Ibn Fadlans nedtegnelser av en vikinghøvdingens begravelse. Dette er en skriftlig kilde som er samtidig med det norrøne samfunnet, men også her er det kildekritiske forhold man må være oppmerksom på. Ibn Fadlan kommer fra en islamsk kultur, og han kan ha overdrevet fenomener og hendelser for å markere forskjeller mellom den norrøne kulturen og den islamske. Det er også muligheter for at han, og tolken, har misforstått hensikten bak handlingene de så da de ikke har kjennskap til kulturen og religionen de observerer (Frye 2005:107). Price (2002:168) har poengtert at det er likhetstrekk mellom Ibn Fadlans historie og *VølsaÞáttir*, som er nedskrevet i middelalderen. Likeheten består av et rituale hvor i begge tilfellene en kvinne blir løftet så hun kan se over en dørkarm og inn i en annen verden. På bakgrunn av dette mener jeg begge tekstene beskriver ritualer slik de kan ha foregått i yngre jernalder.

Ibn Fadlan forteller om en tjenestepike som melder seg frivillig til å følge sin avdøde høvding i graven. På dagen for gravleggingen går hun fra telt til telt og har samleie med høvdingens menn som etter samleiet sier: ”Si til din herre; jeg gjorde dette av min kjærlighet til deg (han)” (Frye 2005:68). Hun blir servert øl og synger før hun også har samleie med seks menn i teltet hvor den døde høvdingen er plassert. Deretter blir hun drept ved kvelning og knivstikking og brent sammen med høvdingen (Frye 2005:69-70). Teksten tyder på at det har vært en sammenheng mellom samleie og det åndelige, eventuelt den hinsidige verden. Samleie er i dette ritualet ikke knyttet til nytelse eller synd, begreper som i moderne og kristen tid forbindes med sex. Det kan heller ikke være knyttet til reproduksjon da tjenestepiken skal dø kort tid etter samleiet. Det kan virke som at samleie, muligens i sammenheng med rusmidler, skaper en forbindelse med den avdøde høvdingen og at høvdingens menn på denne måten kan vise sin siste respekt. En annen mulig tolkning er at tjenestepiken videreformidler denne hilsenen til høvdingen etter sin død.

Et fenomen som også knyttes til seksualitet og kontakt mellom flere verdener er den norrøne seiden (Solli 2002; Ström 1985; Price 2002). Gjennom seid kan sjelen frigjøre seg fra kroppen og krysse grensene mellom fortid, nåtid og fremtid, og grensene mellom denne verden og andre, for eksempel dødsriket (Solli 2002:129; Ström 1985:223). Seiden var forbeholdt kvinner og begreper om umandighet som *nid*, *argr* og *ergi* er knyttet til menn som utfører seid (Solli 2002:128). Bak disse begrepene ligger det idekomplekser av seksuell karakter (Meulengracht Sørensen 1980:12,22; Ström 1985:223-224). Argr og ergi betegner en manns villighet til å opptre i den kvinnelige rollen i en seksuell relasjon, det vil si den passive parten i et homoseksuelt forhold (Meulengracht Sørensen 1980:22; Ström 1985:223-224). Dette kan knyttes til at menn som utførte seid brøt seksuelle tabuer ved å opptre som kvinner (Meulengracht Sørensen 1980:23). Margaret Clunies Ross (1994:209) mener mannlig seid er knyttet til ergi ettersom man under seansen må la seg penetrere av hjelpeånder. Menn ble på grunn av dette ble sett på som feminine. Bandlien (2005:122) har et litt annet syn på begrepet. Ifølge han er ikke betydningen av argr nødvendigvis at man er seksuelt passiv, men at man ikke klarer å gjøre det som forventes av en fri mann. Man er dermed ikke kvinnelig, men i stedet umandig.

Kvinner som utøvde seid ble kalt volver, som betyr stavbærerske (Ström 1985:224). Staver var en del av en volvenes personlige utstyr (Price 2002:175). Price (2002:127) har undersøkt graver med mulige volvestaver og mener å ha funnet syv volvegraver i Skandinavia som er godt bevarte og veldokumenterte. Totalt er 39 mulige volvestaver fra yngre jernalder funnet i Nord-Europa (Price 2002:127). Volveknyttet ikke til kjønnsoverskridelser og dermed ikke til *nid* og umandighet. *Nid* blir heller ikke ifølge sagaene knyttet til kvinner som overskrider grensene mellom kjønnene (Solli 2002:144). Ifølge Price (2002:217) er det sannsynlig at utførelsen av seiden inneholdt simulering av eller reelle seksuelle handlinger knyttet til volvestaven. Dette kan forklare hvorfor mannlige utøvere blir assosiert med argr og ergi.

Price (2002:218-219) følger Steinsland og Vogt (1981) i deres tolkning av teksten *VølsaÞáttir*. De mener husfruen i *VølsaÞáttir* fremviser egenskaper som tyder på at hun er en volve. Et av argumentene er at *vølsi*, hestefallosen som er den mest sentrale gjenstanden i ritualen, er språklig avledet av *vølr* som betyr stav. Det er også dette ordet volve (*volva*) stammer fra (Steinsland og Vogt 1981:103-104). Dette kan bety at hestefallosen er en parallell til volvestaven. Strofe som sies når *vølsi* sendes rundt bordet er tydelig seksuelle og kan knyttes til samleie og onanering som involverer fallosen (Price 2002:218; Steinsland og Vogt

1981:98). Det er her kun kvinner som uttrykker seksualitet gjennom strofene, noe som tyder på at ritualet er forbeholdt kvinner. Forskningen knyttet til seid og de to skriftlige kildene, Ibn Fadlan og Vǫlsaǫáttir, gir et inntrykk av at det seksuelle aspektet og de seksuelle handlingene var av betydning for å oppnå kontakt med andre verdener, enten man kan se inn i en annen verden eller krysse grensene mellom verdenene.

Av de norrøne gudene er det Odin som i størst grad knyttes til seid. Dette betyr at krigsguden, den mektigst mannlige guden, også forbindes med den umandigheten seid fører med seg (Solli 2002:129). Bjørn Bandlien (2005:68) mener Odin kun mistet maskuliniteten sin under ritualet, det var ikke et permanent skifte. Han knytter kjønnsoverskridelsen til Victor Taylor (1999) og Arnold Van Genneps (1999) teorier om *rites de passage*, hvor man i liminalfasen befinner seg i en transformasjonsfase hvor identiteten kan forandres. Skiftet kan dermed sees på som en liminal kjønnsidentitet, hvor de sosiale forskjellene mellom menneskene opphører (Bandlien 2005:67). Bandlien (2005:69) vil derfor ikke knytte Odin til kategorien et tredje kjønn.

Forskere som har studert folkeslag hvor sjamanisme er utbredt beskriver ofte sjamanene som et tredje kjønn, eller et nøytralt kjønn som verken er mann eller kvinne (Hollimon 2001). Dette kunne inkludere menn med kvinnelig hårfrisyre, kvinnelige klær og som utfører kvinnelige arbeidsoppgaver. På denne måten endrer de sitt sosiale kjønn. Transformasjonen er imidlertid ikke fullstendig, de får et slags mellomkjønn, en kombinasjon av mannlig og kvinnelig (Solli 2002:151-152). Denne forvandlingen av kjønn kan ha forenklet mulighetene for å oppnå kontakt med andre verdener (Solli 2002:152). Solli (2002:151) mener derfor det kan være mulig at seidmenn som undergikk en kjønnstransformasjon er mektigere enn de som ikke gjorde det. Fra flere kilder hentydes det at denne transformasjonen permanent. Hos de nordamerikanske indianerne giftet "two spirited people" (personer som hadde skiftet sosialt kjønn) seg ofte med personer av samme biologisk kjønn (Solli 2002:152). En mann som hadde endret sitt sosiale kjønn til kvinne levde da som kvinne i et ekteskap med en mann. I grav ni fra Vivallen er en mulig samisk mann begravd med både mannlig og kvinnelig gravutstyr, og sannsynligvis i en kvinnelig drakt av norrøn opprinnelse (Price 2002:271-272). Dette kan tyde på at han har gått gjennom en kjønnstransformasjon og at han tok med seg begge kjønnsidentitetene, eventuelt sitt mellomkjønn, i graven. Dette er eksempler på permanente kjønnstransformasjoner med forbindelser til sjamanisme, men de er ikke direkte knyttet til den norrøne kulturen. Man kan derfor stille spørsmål ved om norrøne sjamaner ville

hatt temporære eller permanente kjønnskifter, hvis de i det hele tatt gjennomgikk kjønnskifter. Price (2002:303) ser sterke paralleller mellom norrøne ideer knyttet til seid og ideene knyttet til kjønn og seksualitet i de sirkumpolare kulturene. Kulturene deler, blant annet, flere likheter i kosmologi og myter om transformasjon og dyreånder. Det er derfor en mulighet for at disse ideene om kjønnstransformasjon og sjamanisme kan overføres til norrøne forhold.

De skriftlige tekstene gir uttrykk for at det har vært klare skiller mellom menn og kvinner, i henhold til hvilke arbeidsoppgaver kjønnene hadde og hva som var kriteriene for maskulint og feminint (Steinsland og Meulengracht Sørensen 1994:104). Menn og kvinner var knyttet til gitte områder; kvinnens arbeidsområde var inne mens mannen var ute. Skillet synes også i draktutstyret og gravgodset kvinner og menn fikk med seg i graven. Siv Kristoffersen har gjennom en undersøkelse av gravmateriale vist at nøkler og tekstilredskaper er gjenstandsgrupper som i stor grad tilhører kvinnene. Disse gjenstandene bidrar til å definere den sosiale identiteten husfrue (Kristoffersen 2000:116,123,135). I tillegg er kjøkkenutstyr, glassperler og draktspenner vanlig å finne i kvinnegraver (Solberg 2003:223). Mannsgraver kjennetegnes hovedsakelig gjennom våpen, men også smed- og snekkerutstyr (Solberg 2003:223). Av disse beskrivelsene fremgår det at det har vært viktig å skille menn og kvinner fra hverandre og man har brukt tydelige indikatorer på mannlig og kvinnelig for å utrette dette.

I den norrøne mytologi og kultur eksisterte ikke urenhetsideer knyttet til kvinner (Steinsland 1991:34). Dette betyr at kvinners seksualitet og andre biologiske fenomener som menstrasjon og fødsel ikke var knyttet til tanker om urenhets og skam som i kristne samfunn. Om verken den kvinnelige eller mannlige biologi var tilknyttet urenhets og synd kan det være naturlig å anta at også nakenhet var fritatt fra disse ideene. Det fremgår derimot av Wikers studier at fremstillingene i yngre jernalder avbilder påkledde mennesker og at nakne og halvnakne avbildninger sjeldent er fremstilt (Wiker 2001,2004, se kapittel 2). Wiker (2001:61) mener menneskefremstillingene fra yngre jernalder bærer preg av en påvirkning fra det kristne Europa hvor den nakne kroppen ble vurdert som uanstendig og vulgær. Denne påvirkningen skal ha endret den norrøne kulturens oppfatning av nakenhet og hvordan menneskene forholdt seg til kroppen. Dette skal ikke ha ført til at kristendommen og da de opprinnelige kristne ideene bak disse oppfatningene fikk et markant innpass i den norrøne kulturen.

Ved overgangen til den yngre jernalderen endret flere elementer i det norrøne samfunnet seg (Wiker 2004:114-115). Nedleggelse av gulbrakteater, som ofte ble deponert i utmark, er ikke lengre vanlig og gullgubber som kan kobles til hall og hersker opptrer oftere (Fabech 1991:300). Gullgubbenes billedspråk tyder på at sosial status og identitet ble viktigere enn tidligere og dette kunne vises gjennom drakt, utsmykking og gravmateriale (Wiker 2001:59). De nordiske herskerne brukte muligens de kongelige på kontinentet som inspirasjon til drakt og stausfremvisning. Da kan den tilsynelatende kristne påvirkningen komme derfra.

I de skriftlige kildene er ofte begrepene ære og skam knyttet til yngre jernalder. Man måtte forsvare ættens ære og det medførte skam om man unnlot å hevne et angrep på familiens eller egen ære (Steinsland 2005:40). I middelalderen er disse begrepene erstattet av begreper som ydmykhet, tilgivelse og synd, og det var disse begrepene man skulle bruke som rettesnor for hvordan man burde oppføre seg (Steinsland og Meulengrach Sørensen 1994:215).

5.2 Seksualitet i kristendom og middelaldersamfunnet

Middelaldermenneskenes syn på seksualitet, kroppen og kjønnene er i stor grad påvirket av kirken. Kirkefedre har fra tidlig kristen tid produsert tekster og prekenes som sammen med bibelen gir grunnlag for kirkens holdninger til seksualitet. Siden kristne tekster har vært produsert over et stort geografisk område og over lang tid er det usikkert hvor stor kjennskap det har vært til disse i skandinavisk middelalder. Jeg vil derfor ta utgangspunkt i Gammelnorsk homiliebok for å undersøke hvilke temaer og tekster som har blitt vektlagt i Skandinavia. Gammelnorsk homiliebok er bevart i nedskrivninger fra rundt 1200, men på grunnlag av språket er flere prekenes datert til begynnelsen av 1100-tallet (Gunnes 1971:9). Disse prekenene bygger på kristne tekster og ideer fra tidlig kristen tid og europeisk middelalder (Gunnes 1971:10,11). Prekenene er dermed ikke skandinaviske i den forstand, men skandinaviske oversettelser og omskrivninger av europeisk materiale. De kan imidlertid indikere hvilke tekster og ideer kirken i Skandinavia har vektlagt.

Den første teksten i Gammelnorsk homiliebok er Alkuins *Om dydene og lastene*. Her finnes det et eget kapittel om kyskhed og et om hor (Salvesen 1971:32-33, 40-41). I disse kapitlene blir viktigheten av å beherske lyst og begjær vektlagt. Man skal bruke forstanden og dømmekraften til å motstå begjæret, klarer man ikke dette har man en svak vilje. Det er interessant at disse tekstene gir innrykk av å være skrevet til menn. Her nevnes Salomon som ber menn holde seg unna skjøger, mens unge menn får forbud mot å ha omgang med kvinner.

Ifølge Paulus bør menn være forsiktig med å røre kvinner (Salvesen 1971:32-33). Hor beskrives som legemlig urenhet og betegner omgang med hvilken som helst kvinne eller tilfredsstillelse av begjær (Salvesen 1971:40-41). Også i Moralpreken IV står det at menn skal vokte seg for begjær etter kvinner (Salvesen 1971:94).

Tekstene bærer preg av at kirken så på begjær og seksuelle handlinger som urent og syndig. Det kan virke som at det var mennenes begjær som var viktigst å temme siden beherskelse av kvinners begjær ikke nevnes. Dette betydde imidlertid ikke at kvinner ikke hadde begjær. Under homilien om jomfru Maria står det at hun var den første kvinnen som hadde lovet å leve et liv i kyskhets (Salvesen 1971:111). Hun hadde et så rent sinn at hun ikke følte begjær (Salvesen 1971:114). Middelalderens kvinnelige forbilder var jomfuer som fornektet sin biologi, inn under dette ligger at de fornektet sin seksualdrift (Liepe 2003a:148). Målet for kvinner må da være å vise kyskhets og beherskelse av begjæret. I homilien står det og at alle barn er avlet i synd (Salvesen 1971:112), noe som illustrerer kirkens generelle holdning mot sex og seksualitet. Kirken tillot, i utgangspunktet, kun seksuelle forhold innenfor ekteskapet og kun med forplantning som mål (Stefánsson 1992:52). I tillegg regulerte de seksuallivet med perioder og bestemte dager (som helligdager og fasten) hvor man måtte praktisere avholdenhet (Stefánsson 1992:52-53).

Kvinnens underlegenhet og behov for å bli styrt av menn var forankret i skapelsesmytene og historien om syndefallet (McNamara 1994:4). I skapelsen ble Adam skapt før Eva, og i syndefallet hadde Eva større skyld enn Adam. Dette skaper grunnlaget for ulikhetene mellom kjønnene. Kjønnene ble beskrevet som binære opposisjoner: kvinner var natur mens menn var kultur (Murray 1996:126). Menn representerte sjelen og det rasjonelle, kvinner kroppen og det urasjonelle (Bullough 1994:32), i tillegg var menn aktive og varme, kvinner passive og kalde (Murray 2008:39). Dette betydde blant annet at kvinner var styrt av naturen og kroppen og dermed mer seksuelle enn menn. Kvinnens umettelige begjær var forankret i deres anatomi (Brundage 1987:427). Menn hadde, som rasjonelle, større muligheter til å styre sin egen kropp og dens lyster og begjær. Dette kan forklare hvorfor Alkuin kun ber menn om å kontrollere begjæret. Kvinner har i mindre grad mulighet til selvbeherskelse (Murray 1996:126), selv om idealet her også er kyskhets. Ambrosius knytter Evas rolle i syndefallet sammen med seksuell synd (Murray 1996:125). Det var Eva som fristet Adam med kunnskapens frukt og det er hun (dvs. kvinner) som frister menn til å begå seksuelle synder.

Jo Ann McNamara (1994) har sett på hvordan munkers maskulinitet kan defineres. Sølibatet førte til at munkene mistet muligheten til å vise sin maskulinitet gjennom sex og dominanse over kvinner (McNamara 1994:5). Munkene måtte derfor omdefinere maskulinitet så den ikke lenger ble definert i forhold til femininitet (McNamara 1994:5). I klostrene hadde nonner og munk de samme arbeidsoppgavene, de kledde seg likt og hadde lik mulighet for utdanning (McNamara 1994:6,14). Både kvinner og menn unngikk dermed seksualiteten, sitt biologiske kjønn og de karakterene som fulgte kjønn.

Murray (2008:34-35) har påpekt den økende bruken av kategorien ”det tredje kjønn” i middelalderstudier. Munker, nonner og andre i presteskabet kan ha hatt en slik funksjon. Kvinner ble gjennom hele den europeiske middelalderen oppfordret til å fornekte kjønn og oppføre seg mer maskulint om de ønsket å være mer åndelige og dermed komme nærmere Gud (Murray 2008:42-43). På samme måte kunne menn temme begjæret sitt ved å gjøre den varme mannlige kroppen kaldere, og da mer feminin (Murray 2008:43-44). Et ideal for religiøse personer var dermed å gå imot de sosiale kriteriene for maskulinitet og femininitet. Mennesker som viet livet til sølibat og kyskhets fikk et tredje kjønn som verken var mann eller kvinne (Murray 2008:49-50).

Under den gregorianske reformen på slutten av 1000-tallet ble sølibat blant presteskabet (og ikke kun for munk og nonne) vektlagt (McNamara 1994:5,7). Dette var derimot vanskelig å få gjennomført i praksis. Ifølge McNamara (1994:7-8) kan presteskabet ha protestert mot sølibatet da de uten seksualitet følte at maskuliniteten deres ble truet. De trengte kvinner og femininitet som en motsetning til deres maskulinitet. Bandlien (2005:141) argumenterer for at sølibatet aldri ble en realitet for presteskabet i Skandinavia. Både ekteskap og frilleforhold ble praktisert i middelalderen (Bandlien 2005:141). Det virker derfor som at det i hovedsak var munkene og nonnene som trengte en ny definisjon av maskulinitet og femininitet som var uavhengig av det andre kjønn. Jeg mener at selv om munkene og nonnene var en avgrenset gruppe i samfunnet var de kristne idealer for hvordan mennesker burde være. På tross av at de fleste i samfunnet hadde seksuelle relasjoner og kan ha definert sitt kjønn utifra disse relasjonene kan man ha ønsket å fremvise kyskhets og ydmykhet ovenfor Gud, i likhet med munk og nonne. Jomfru Maria blir beskrevet som uten begjær, dette ligner beskrivelsene av nonnene som fornekte sin seksualitet. Samlet kan nonnene og Maria være et ideal for hvordan kvinner bør være. Selv om vanlige kvinner ikke klarer å oppnå idelet beskrevet over kan de ha brukt drakt og hårfrisyrer for å etterligne Maria og andre kyske kvinner.

Lena Liepe (2003a) har gjennom et billedstudie tatt for seg middelalderkroppen i Norden. Hun mener nakenhet blir fremstilt sjeldnere i middelalderen enn i tidligere og senere perioder, og om personer blir avbildet nakne er det som oftest i en negativ sammenheng (Liepe 2003a:14). Mannlig nakenhet kan forekomme i både positive og negative former, mens kvinnelig nakenhet utelukkende var negativ (Miles 1989:81). Den positive mannlige nakenheten var knyttet til martyrer, evangelisk fattigdom og askese (Miles 1989:81), i tillegg til krusifikser og avbildninger av Jesus korsfestelse hvor han ofte kun er iført et lendeklede. Kristus nakenhet ble sett på som annerledes enn menneskenes. Da han var født av en jomfru, og dermed skyldfri var Jesus fri fra arvesynden og nakenhetens skam som fulgte med (Liepe 2003a:57). Liepe påpeker at nakne kroppar i det kristne billedprogrammet som oftest avbilder Adam og Eva før, under og etter syndefallet (Liepe 2003a:159-160). Selv om man her har avbildet begge kjønn er kroppene like og få kjønnslige forskjeller er markert. Det som ofte skiller kjønnene er en liten forskjell i hårlengdene og Adams skjeggvekst (Liepe 2003a:161-163).

Også deler av klesdrakten var kjønnsnøytral frem til rundt år 1300. Både menn og kvinner kunne ikle seg lange løse kjortler, men disse ble erstattet av mer kroppsnære plagg på 1300-tallet (Buettner 1993:385; Nockert 1985:69). Det var ofte kun en liten forskjell på lengden, kvinnens kjortel rakk helt ned til bakken mens mannens rakk til anklene (Nockert 1985:70). Kortere kjortler var forbeholdt menn, både før og etter 1300 (Vedeler 2006:88). Kvinner kan ha brukt hodeplagg for å markere sivilstatus. Ugifte jomfruer er avbildet med løst hår mens gifte kvinner bærer hodeplagg av ulike typer (Haastrup 1987:58; Liepe 2003a:117).

Forskjellen mellom kjønnene har vært forklart på ulike måter. En måte er ett-kjønnsmodellen, hvor kvinner og menn blir sett på som biologisk like. De fysiske ulikhetene mellom kjønnsorganene forklares med at kvinnens kjønnsorgan er plassert på innsiden av kroppen. Dette skulle vise at kvinnene var på et lavere utviklingsstadium enn menn og dermed mindre perfekt og underkuet mannen (Murray 1996:127). Ifølge Thomas Laqueur var det først på 1700-tallet man begynte å se kvinner og menn som to biologisk ulike vesener (Laqueur 1990:149). Nanna Damsholt (2004:126) mener derimot at det i middelalderen var en bevissthet om at kjønnene var mer ulike enn Laqueurs modell tilsier. Joan Cadden (1993:177) mener to ulike modeller, en hvor kjønnene ble sett på som motsetninger og en hvor kjønnene ble sett på som like med ulik fordeling, ble brukt av ulike forfattere gjennom hele middelalderen.

5.3 Oppsummering

I begge samfunnene fremgår det at maskulinitet og femininet er definert i forhold til hverandre og at de er koblet opp mot seksuelle relasjoner. I jernalder er seksuelle aspekter og handlinger i noen sammenhenger knyttet til ritualer og utførelse av religion, mens kirkens menn og kvinner var de som i høyest grad burde unngå seksuelle relasjoner. I tillegg var idealet i middelalderen å unnvike de biologiske egenskaper som fulgte med det kjønn man var født med, og å kontrollere seksualdriften. Det kan se ut til at man i yngre jernalder var opptatt av å skille og markere kjønnene, mens man i middelalderen unngikk å fremheve forskjellene mellom kjønnene. Det var fremdeles viktig å skille kjønnene, men markørene er ikke like iøynefallende.

6. Materialpresentasjon

Utvalget består av 32 gjenstander med totalt 56 menneskefremstillinger. 27 av fremstillingene er fra yngre jernalder og 29 fra middelalder. For en oversikt over fremstillingene og gjenstandene, med kilder for bildene jeg bruker, se appendiks 1 og 2.

Siden utvalget kun består av 56 fremstillinger er representativitet et problem. Det ville vært ønskelig å utføre analysen i en større skala for å gi resultatene mer tyngde, men en fullstendig gjennomgang av alle menneskefremstillinger fra yngre jernalder og middelalder er for omfattende for en masteroppgave. For å få frem variasjonen og bredden i avbildningene vil jeg derfor analysere flere ulike materialtyper og bruke få gjenstander fra hver gjenstandskategori. Jeg vil velge bort fremstillinger som er uklare eller kun delvis bevart, og fremstillinger av masker og menneskehoder da kroppen er en viktig del av hvordan seksualitet blir fremstilt. Ved å bruke ulike gjenstandskategorier, og fremstillinger fra ulike deler av periodene og fra ulike geografiske områder håper jeg å fange opp variasjonen og omfanget av periodenes menneskefremstillinger. Jeg unngår da også at lokale trekk blir tatt som gjeldende for hele tidsperioden og området.

Jeg vil ikke bruke statistiske metoder for å finne utvalget (se Renfrew og Bahn 2004:80-81) da disse metodene tar utgangspunkt i at man har oversikt over hele materialet man baserer utvalget på. En slik kartlegging er for omfattende for denne typen oppgaver. Det er ønskelig med et tilfeldig utvalg siden dette styrker analysens objektivitet. Utvalget mitt er på tross av dette kun delvis tilfeldig. I valg av gjenstandstype har jeg tatt hensyn til at fremstillingene må avbilde hele mennesker og være tydelige så bruk av kjønnsindikatorer kommer til syne. Samtidig har jeg vektlagt at avbildningene skal være fordelt mellom de tre skandinaviske landene, men den enkelte gjenstand og fremstilling er som oftest tilfeldig valgt. For eksempel vil jeg bruke tre gullgubber, en fra hvert land, men utvalget av den enkelte gullgubbe er i hovedsak basert på tilgjengelige bilder av gullgubben og dermed tilfeldig i henhold til den enkelte fremstilling. Dette gjelder for hovedparten av utvalget, men noen fremstillinger er bevisst plukket ut. Dette inkluderer nakne avbildninger. Ettersom det er bevart få nakne fremstillinger fra begge periodene er sannsynligheten liten for at de ville blitt inkludert i utvalget gjennom et tilfeldig utvalg. Jeg har derfor bevisst lett etter og inkludert nakne fremstillinger. Nakenhet i stor grad er knyttet opp mot seksualitet og et utvalg med både

påklede og nakne avbildninger kan gi meg mer informasjon om endringer i seksualitet enn et utvalg hvor kun påklede fremstillinger er inkludert.

Selv om jeg har fokusert på å hente materiale fra alle de tre skandinaviske landene eksisterer det noen ujevnheter. Disse er resultater av bevaringsforhold, funnomfang og tilgjengelighet. Generelt har Sverige et rikt materiale med figurative motiver fra jernalderen (eks. gotlandske billedsteiner og metallfigurer), mens Danmark har et omfangsrikt materiale fra middelalder (eks. kalkmalerier og gyldne altre). Samtidig er bilder av svenskt og norskt materiale mer tilgjengelig og oversiktelig gjennom museenes nettsider enn det danske materialet. Noe som har vanskeliggjort både bruk av dansk jernaldermateriale i analysen.

Bevaringsforhold har bidratt til at tre og tekstil i liten grad er inkludert i jernalderutvalget. Disse materialtypene er kun representert gjennom funn fra Oseberggraven. Tre er i større grad representert i middelaldermaterialet, men disse gjenstandene kommer hovedsakelig fra Norge. Dette kan bety at tre var mer utbredt som materialtype her, mens stein og metall oftere var brukt i Sverige og Danmark (se diskusjon under Døpefonter nedenfor).

Utvalget vil ikke vise alle kjønnsindikatorer som har vært brukt i aristokratiske og religiøse felt i yngre jernalder og middelalder. Utvalget kan allikevel gi et inntrykk av hvordan kjønnsindikatorene har vært brukt i disse periodene, og hvordan periodenes habitus og mental vane kommer til uttrykk gjennom fremstillinger av mennesker. Her følger en presentasjon av hver av de gjenstandskategoriene og gjenstandene som vil brukes i analysen. Presentasjonen vil også inkludere tolkningsforslag for de ulike gjenstandskategoriene.

6.1 Materiale fra yngre jernalder

Fremstillingene fra yngre jernalder er forsøkt koblet opp mot guder på grunnlag av bestemte attributter og kjennetegn, noen sikrere enn andre. Selv om gjenkjennelsen av hver enkelt fremstilling med bestemte guder har vist seg vanskelig, kan man med stor sikkerhet gå ut ifra at avbildningenes motiver er basert på de øverste samfunnslagene eller gudeverden (Herschend 1998:49-51; Steinsland 2000:77; Wiker 2004:132). Aristokratiet sammenlignet seg selv med guder for å legitimere sin makt. Gjennom å fremstille seg som lik gudene viste aristokratiet at de fortjente makten og rikdommen de hadde (Bandlien 2005:45; Skre 1998:306; Steinsland 2000:77; Wiker 2004:132). Dette gir gjenstandene jeg bruker en fellesnevner som knytter de til religion og de øverste samfunnslagene.

Gullgubber

Gullgubber er løvtynne gullblikk med en størrelse på ½ - 1 ½ kvadratcentimeter (Steinsland 1990:73). Disse er stemplet med ulike motiver av mennesker. Jeg vil i analysen bruke gullgubber med parmotiv. Her består motivet av en kvinne og en mann avbildet i profil, med små ulikheter i motivene i henhold til klesdrakt, attributter og hårfrisyrer (Steinsland 1990:74). Gullgubbene er kun funnet i Skandinavia og dateres til yngre jernalder (Steinsland 1990:74-75, Watt 1999:174). Ut ifra de tilfellene hvor funnomstendighetene er kjent kan de knyttes til sentralplasser (Watt 1999:174), og stolpehull i haller (Steinsland 1990:80). Funnomstendighetene, og at materialet består av gull, knytter ifølge Gro Steinsland (1990:80) produksjon og bruk av gullgubbene til aristokratiet. Steinsland (1990, 1991) har studert gullgubbene, og mener de kan knyttes til den norrøne kongeideologien. Gullgubbene illustrerer *hieros gamos* - det hellige bryllup, mellom en gud og en jotunkvinne som herskerslektene viser sin avstamning fra, og på den måten bruker for å legitimere sin makt (Steinsland 1990:27). Jeg har valgt ut tre gullgubber til analysen: én fra Hëlgö, Sverige, én fra Klepp på Jæren, Norge og én fra Lundeborg på Fyn, Danmark.

Billedsteiner

Det eksisterer omkring 450 billedsteiner fra Gotland, med dateringer fra 400-tallet til ca. 1100 (Göransson 1999:15). Anders Andrén benytter seg av Sune Lindqvists stilistiske inndeling av billedsteinene i fem ulike typer (A-E), hvor A er den eldste og E den yngste (Andrén 1989:287; Göransson 1999:18). Type C og D er de steintypene som i hovedsak avbilder fremstillinger av mennesker, og jeg vil konsentrere meg om disse typene. Ifølge Andrén er dateringen av de yngre steinene noe problematisk og C og D steinene har både vært datert til mellom 700-900 og 800-1000, avhengig av hvilket grunnlag man daterer på (Andrén 1989:291). Jeg vil forholde meg til en vid datering fra 700 til 1000. Det er bevart rundt 185 yngre billedsteiner (type C-E) (Andrén 1989:290), men av disse er det kun et 30-talls steiner med rik billedutsmykning, hvor avbildningene er bevart i så stor grad at de er anvendelige i forskning. Av disse steinene har hovedparten et motiv bestående av et skip, en rytter og en kvinne med drikkehorn (Andrén 1989:295). Fremstillinger fra Stora Hammars og Alskog Tjängvide I vil brukes i analysen.

Motivet med en kvinne som står foran en kriger til hest med åtte ben er tolket som en kriger som blir mottatt av en valkyrje i Valhall, eventuelt Odin som mottas av en valkyrje (Staecker 2006:365). Billedsteinene er gravmarkørere, et tolkningsforslag er derfor at det kan være den

avdøde som er avbildet på steinen idet han ankommer Valhall. En annen tolkning er at motivet illustrerer en scene fra Völsunga saga (Staecker 2006:364). Dette er også forslått for andre motiver illustrert på flere ulike billedsteiner fra Gotland (Andrén 1989:299; Staecker 2006:365). Her blir ikke kun avbildningene av kvinnen og mannen til hest vurdert, men også de andre fremstillingene på billedflaten. I denne settingen blir fremstillingene jeg bruker fra Alskog Tjängvide I valkyrien Brynhild, og Sigurd på hesten Grane. Kvinnen på Stora Hammars blir ifølge Andrén (1989:301) Gunnar og Högnes søster Gudrun, mens krigerene bak henne ikke er navngitte.

I tillegg til de gotlandske billedsteinene finnes det andre steiner, i hovedsak runesteiner, med avbildninger av mennesker. Fremstillingene er ofte enklere utført og med mindre detaljer enn på de gotlandske steinene. Eksempler er Dynnasteinen fra Norge, Hunnestadsteinen og Ramsundberget i Sverige og Jellingesteinen i Danmark (Wilson 1995:127,166,174). Fremstillingen fra Hunnestadsteinen er inkludert i utvalget.

Metallfigurer

Metallfigurer datert til 800- og 900-tallet har motiver som i stor grad ligner avbildningene på de gotlandske billedsteinene (Wilson 1995:77,78). De rundt 3 cm. høye figurene avbilder kvinner, eller menn til hest. De fleste av figurene har vært spenner, beslag eller anheng og er laget av sølv eller bronse (Steinsland og Meulengracht Sørensen 1994:47; Wilson 1995:77). Hovedparten av metallfigurene jeg har inkludert i utvalget er fra Sverige; to figurer er fra Adelsö i Uppland, én fra Öland i Köping, én Aska i Östergötland, én fra Tuna i Alsike, Uppland, og én fra Mangsarve på Gotland. I tillegg er én figur fra Lejre, i Danmark med i utvalget.

Det eksisterer også noen litt større figurer. Figurene er datert til 900- og 1000-tallet (Steinsland og Meulengracht Sørensen 1994:55,67). En som er inkludert i utvalget er fra Södermanland i Sverige, den er ca. 7 cm. høy og avbilder en avkledd mann, med hodeplagg og en erigert penis (Price 2002:220).

Menneskeskikkelsene på de gotlandske billedsteinene, gullgubbene og metallfigurene er alle kledd i høviske klær (Simek 2002:104; Steinsland 2000:75; Wiker 2001:60, 2004:130), noe som kan tyde på at de forestiller aristokratiet eller guddommelige vesener. Kvinnene på gullgubbene, de gotlandske billedsteinene og de små metallfigurene har blitt tolket som

husfruer (Wilson 1995:78). Her knyttes attributtet drikkehorn til det anglosaksiske diktet Beowulf hvor dronning Wealhtheow deler ut drikke fra et drikkehorn til høvdingens krigere og gjester i hallen (strofe 610-620). Drikkehornet, og kvinneskikkelsene, knyttes også til valkyrjer, mytologiske kvinneskikkelser som hjelper Odin ved å plukke ut falne krigere til Valhall (Steinsland 2005:255). Price (2006:180) stiller seg skeptisk til tolkningene av de små metallfigurene som valkyrjer, i hovedsak fordi alle fremstillingene blir vurdert under ett. Det er høyst usannsynlig at de mannlige avbildningene består av ulike vesener mens alle de kvinnelige avbildningene er valkyrjer. Dette stiller også Rudolf Simek seg skeptisk til, han tror de ulike kvinnelige figurene fremstiller ulike gudinner (Simek 2002:118).

Osebergrevlene og Osebergvognen

Osebergtekstilene består av en omfattende samling tekstilfragmenter funnet i Oseberggraven (Ingstad 1992b:176). Samlingen inkluderer litt over 30 revler, men kun et lite antall av disse har figurative motiver (Göransson 1999:93). Vevene er laget av ullgarn, med mulige innslag av lin som nå har forvitret (Ingstad 1992b:186). Menneskene er fremstilt ved at konturene av klesplaggene og hodet er markert. Det er få detaljer gjengitt innenfor disse, med unntak av øyne og mulige ører (Hougen 2006:16). Fragmentene er i dag i en så dårlig tilstand at hele scener har forvitret (Göransson 1999:91). Sofie Krafft har arbeidet med konservering og dokumentasjon av tekstilene, og hennes tegninger ansees å være av høy vitenskapelig verdi (Göransson 1999:93). Jeg vil derfor benytte meg av hennes tegninger i analysen. Jeg vil bruke fremstillinger fra Vogntoget fragment 1 og 2 i analysen (etter Christensen et al. 1992:232,233). Disse fragmentene avbilder en prosesjon eller opptog med menn, kvinner, hester og vogner (Hougen 2006:17-18).

Osebergvognen er av tre og er dekorert med utskjæringer på alle sider. Det er den eneste vognen fra vikingtid funnet i Norge (Christensen 1992:117). Baksiden av vognen er dekorert med gripedyr i form av katter. Dette har fått forskere til å knytte vognen, og kvinnene i graven, til gudinnen Frøya og Frøyakult (Ingstad 1992a:249). På forsiden av vognen har en scene blitt tolket som Gunnar i ormegården (Wilson 1995:73,76) og en uidentifisert scene på den ene langsiden avbilder én kvinne, én mann til fots og én til hest. Den sistnevnte scenen er inkludert i utvalget.

6.2 Materiale fra middelalder

Middelaldrematerialet er i hovedsak hentet fra kirker og kan følgelig knyttes til en religiøs kontekst. De skulle formidle et religiøst budskap og det var ikke kunstneren, men som oftest

bestilleren, som bestemte budskapet og billedprogrammet (Laugerud 2003:22). Flere motiver på alterfrontaler, kalkmalerier, malerier fra Ål stavkirke og døpefonter tilhører et vest-europeisk kristent billedprogram. Noen av motivene, som syndefallet, har vært i bruk siden tidlig kristen tid, mens andre først ble tatt i bruk rundt år 1100 (Fuglesang 1996:18-19).

Maleri - Koret i Ål stavkirke

Rundt år 1300 ble koret i Ål stavkirke ombygd og taket dekorert med kristne motiver (Fuglesang 1996:9). Den omfattende dekoren av kortaket er enestående i norsk sammenheng (Fuglesang 1996:7). Taket inkluderer 23 malerier hvor hovedlinjene først var risset inn i treverket. Deretter ble det påført et tynt lag kritt-grundering før fargene ble malt på. Konturene som ble påført til slutt stemmer ikke alltid overens med de første rissene (Fuglesang 1996:11-12). Teknikken er enkel, men billemotivene følger europeisk standard (Fuglesang 1996:12,17-18). Bildene er ikke enkeltstående bilder, men hører sammen i fortellende scener (Fuglesang 1996:17). Jeg bruker bilde 5 og 7 i analysen.

Kalkmalerier

Danmark og Skåne har bevart et stort antall kalkmalerier fra perioden 1050-1275. Sverige har en del senere malerier, mens det i Norge er få bevarte kalkmalerier fra middelalder (Kempff 1992:52). Maleriene finnes i steinkirker, hvor de er malt på veggene før mørtelen tørker slik at fargen fester seg i mørtelen. I tillegg ble det brukt bindemiddel som gav maleriet lang holdbarhet (Haastrup 1986:21-22).

Kalkmaleriene dateres på grunnlag av stilistiske kriterier og dateringen av steinkirken de er funnet i. Man har få malerier hvor dato eller år er nedtegnet, og de tilfellene som finnes er sene malerier (Haastrup 1986:23). Siden kalkmaleriene henger sammen med veggene i kirken, kan man anta at de første maleriene ble til i perioden like etter veggene ble bygget (Haastrup 1986:23). Et problem med tolkninger av maleriene er at de som regel har blitt oppmalt flere ganger eller malt over, det kan derfor være usikkerhet knyttet til utformingen av det opprinnelige bildet (Kempff 1992:52-53). Det er usikkert hvem som bestemte motivene til maleriene, men man antar at stifteren av kirken og bestilleren av kalkmaleriene ofte er samme person (Haastrup 1986:58). Det er i noen få kirker bevart stifterbilder, og alle disse avbilder rikt kledde personer som tydelig har tilhørt overklassen; stormenn, deres husfruer eller medlemmer av kongefamilien (Haastrup 1986:59-60). Jeg har inkludert kalkmalerier fra Sæby og Sønder Nærå kirke i Danmark. Maleriene fra Sønder Nærå inneholder stifterbilder av en

mann og en kvinne. Maleriet fra Sæby er en del av et større maleri med en avbildning av Kristus plassert i midten.

Alterfrontaler

Alterfrontaler er enten laget av bemalt tre eller metallplater. Man har i Norge bevart 31 alterfrontaler i tre fra middelalderen (Morgan 2004:1). Disse frontalene består av trepaneler som dekker forsiden av alteret og illustrerer som regel scener fra bibelen (Vedeler 2006:172). Med et unntak er alle laget i løpet av en hundreårs periode; fra 1250-1350 (Morgan 2004:1; Vedeler 2006:173). Fra Sverige og Danmark er det kun bevart noen få alterdeler, og Island har ett alterfrontale som muligens er import fra Norge (Morgan 2004:1).

Gyldne altre betegner forgylte kobberaltre. De består av en kjerne med tre, dekt av kobberplater med forgyllning (Grinder-Hansen 1999:31). I Norden har man bevart 11 gyldne alterfrontaler, hvor ni av dem er fra Danmark og Skåne (Grinder-Hansen 1999:28). Dateringer er foretatt på grunnlag av stilistiske kriterier av Poul Nørlund (1926) og dendrokronologi der det er mulig (Grinder-Hansen 1999:38). Dateringene for de ulike danske frontalene ligger mellom år 1125 og 1235 (Grinder-Hansen 1999:39; Nørlund 1926:205). Fra Norge er frontaler fra Heddal og Skaun kirke brukt og fra Danmark er frontaler fra Sahl og Lisbjerg kirke inkludert.

Kirkeportaler

Deler av 126 stavkirkeportaler er bevart i Norge (Hohler 1999:I:9). Av disse har syv avbildninger av mennesker. Hylestad I er den eneste av disse som har avbildninger av både frittstående mennesker og mennesker i medaljonger (Hohler 1999:I:39,43). De fleste av motivene er scener fra sagnet om Sigurd Fåvnesbane (Hohler 1999:I:43-44). Sigurdportalene dateres i hovedsak til 1200-tallet eller senere (Nordanskog 2006:224). Et unntak kan være Hylestad I, hvor det foreligger en datering til siste del av 1100-tallet (Hohler 1999:II:102-103). Det er denne portalen som er med i utvalget.

På kirkeportalene har et sagn som kom til Skandinavia i hedensk tid blitt videreført og brukt i kristen middelalder (Hohler 1999:II:57). Det har blitt diskutert om Sigurd-avbildningene bærer preg av hedenske elementer som har overlevd inn i kristen tid. Jeg er imidlertid enig med Hohler (1999:II:57) som mener at Sigurd-sagnet er knyttet opp mot heltediktning og ikke norrøn religion, og at de derfor kan brukes på gjenstander som betegnes som kristne. Ifølge Staeker (2006:366) ble Sigurd-sagnet ble brukt for å legitimere kongelig makt. Man viste sin

rett til tronen gjennom å referere til sin herkoms fra helten Sigurd og hans tid. Det ville da ha vært kongen og hans følge som bestemte at Sigurd-sagnet skulle avbildes på kirkeportalene.

Skulptur

En stor del treskulpturer fra hele Europa er bevart til i dag og man finner likhetstrekk mellom skulpturene i de ulike landene. I tillegg finnes belegg for import av skulpturer mellom landene (Vedeler 2006:204). En stor andel er krusifikser, men man har også fremstillinger av andre kristne figurer som jomfru Maria, helgener og apostler (Vedeler 2006:204). De fleste skulpturene er datert ut ifra en kunsthistorisk typologisk metode (Vedeler 2006:205). Martin Blindheim (1998,2004) deler skulpturene fra perioden jeg konsentrerer meg om inn i to grupper; en romansk med dateringer mellom 1100 og 1250, og en gotisk fra perioden 1220 til 1350. (Dette stilskillet blir også brukt om døpefonter (Borg 2002:200,206) og kalkmalerier (Haastrup og Egevang 1985, 1986)). Jeg har valgt ut 2 madonnafigurer; 1 fra Urnes, Norge og 1 fra Gotland, Sverige, og 2 krusifikser; 1 fra Åby, Danmark og 1 fra Småland, Sverige. Det er Kristus på korset (krusifikser) og Madonna, med eller uten Jesubarnet, som er de vanligste motivene på skulpturer (Vedeler 2006:204).

Døpefonter

Norge har bevart få døpefonter i forhold til Sverige og Danmark. Dette kan skyldes at et større antall norske døpefonter var laget av tre mens de svenske og danske var steinfonter (Solhaug 2000:5-6). Fontene og annen steinskulptur er ofte tilvirket lokalt, knyttet til den lokale kirken, og med den typen steinmateriale som var best tilgjengelig (Borg 2002:137; Svanberg 1995:117). Samtidig er en andel fonter eksportert fra Gotland, både til andre deler av Sverige og utlandet (Svanberg 1995:118). Av de fontene som har figurativ dekor er dyr oftere fremstilt enn mennesker (Mackeprang 2003:51; Solhaug 2000:110), og hvor mennesker opptrer inngår de ofte i scener hentet fra bibelen (Mackeprang 2003:53-54). En døpefont fra Gotland og en fra Oppmanna, Skåne, begge fra Sverige er brukt i analysen.

7. Kjønnssindikatorene fra yngre jernalder og middelalder

Dette kapittelet tar utgangspunkt i de 56 utvalgte menneskefremstillingene fra yngre jernalder og middelalder. Jeg vil i 7.1 og 7.2 kartlegge hvilke kjønnssindikatorer som er brukt og hvilket kjønn de henviser til. I 7.3 diskuteres hvordan kjønnssindikatorene er brukt i de ulike periodene og innad i hver periode. I kapittel 7.4 tar jeg for meg indikatorer knyttet til holdning og posisjoner hodet er avbildet i.

Jeg baserer mine kjønnssindikatorer på Göransson's typologiske kjønnssbedømmingsmetode (se kapittel 2 og 4). I likhet med Göransson vil jeg bruke den biologiske indikatoren skjeggvekst for å kategorisere fremstillinger som menn, og grupper hvor skjegg aldri forekommer som kvinner.

Avbildninger med motstridende kjønnssindikatorer kommer ikke frem i dette kapittelet, men de vil bli tatt opp og diskutert i kapittel 8. Jeg vil ikke ta opp all informasjon materialet har gitt om indikatorene og hvordan de er brukt. Det fokuseres på de fremstillingene og indikatorene jeg kan knytte opp mot religion og seksualitet, og som kan fortelle om de endringene som fant sted.

7.1 Biologiske indikatorer

Ettersom skjeggvekst er biologisk forankret er det en utvetydig biologisk mannlig indikator for både jernalder og middelalder, og er et godt utgangspunkt for å diskutere bruk av biologiske kjønnssindikatorer. Jeg vil i tillegg se etter andre biologiske indikatorer som kan fortelle om kjønn. Disse er kjønnsorganer og kroppsformer. Her følges dagens konvensjoner om hvordan kvinner og menn fysisk skiller seg fra hverandre. Menns og kvinners underliv er tydelig ulike (hvordan disse ulikhetene teoretisk ble oppfattet i middelalderen er diskutert i kapittel 6.2). Ulikheter mellom menns og kvinners kroppsformer er ikke like tydelige som ulikhetene i forhold til skjeggvekst og kjønnsorganer. Her baserer jeg meg på kroppens oppbygning. Menn bygger lettere muskler enn kvinner, menn har naturlig smale hofter, mens kvinnens hofter er bredere da hun skal kunne bære frem og føde barn. Eksempelvis kan da brede skuldre og smale hofter være mannlige indikatorer, mens smal midje og utsvingede hofter kan være kvinnelige indikatorer.

Jeg har identifisert biologiske indikatorer på 16 av de 56 menneskefremstillingene, hvor 5 er fra yngre jernalder og 11 fra middelalder. Skjeggvekst er den mest brukte biologiske

indikatoren i utvalget, og totalt 14 fremstillinger er avbildet med skjegg.

Fremstilling nr.	Tolkning av biologisk kjønn	Synlige kroppsformer	Skjegg	Gjenstandstype
Jernalder				
11	mann	Erigert mannlig kjønnsorgan	ja	Metallfigur
13	mann	Brede skuldre, smal midje og hofter.	nei	Metallfigur
15	mann		ja	Billedstein
19	mann		ja	Billedstein
56	mann		ja	Billedstein
Middelalder				
27	kvinne?	Markerte bryster og brystvorte, smale hofter	nei	Maleri
28	mann	Markerte bryster, smale hofter	ja	Maleri
30	mann		ja	Maleri
32	mann		ja	Stavkirkeportal
38	mann		ja	Alterfrontale
39	mann		ja	Alterfrontale
40	mann		ja	Gyldne altre
41	mann		ja	Gyldne altre
45	mann		ja	Kalkmaleri
50	mann	Smale hofter, brystvorter	ja	Krusifiks
51	mann	Markert midje, brystkasse	ja	Krusifiks

Tabell 1: Fremstillinger med biologiske indikatorer

Kun to av avbildningene fra jernalderutvalget er avbildet med andre mannlige biologiske indikatorer enn skjegg. Dette er nr. 11 fra Rällinge og nr. 13 fra Mangsarve. Nr. 11 er naken og avbildet med en erigert penis som er en utvetydig mannlig biologisk indikator. Personen er også avbildet med skjegg så det er her brukt to ulike biologiske indikatorer som påpeker at avbildningen skal være en mann. Nr. 13 (Figur 1) er den eneste fremstillingen fra jernaldermaterialet hvor jeg mener biologiske indikatorer markerer at avbildningen er en mann uten at skjegg er brukt. Metallfiguren har en tydelig kroppsform som består av brede skuldre, smal midje og smale hofter, i tillegg er lårene muskuløse. Dette er en kroppsform kvinner har vanskeligheter med å oppnå.

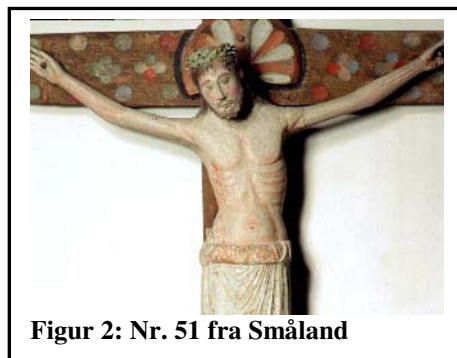


Figur 1: Nr. 13 fra Mangsarve

I middelaldermaterialet er andre biologiske indikatorer enn skjegg brukt på 4 av de totalt 11 middelalderfremstillingene med biologiske indikatorer. Alle er avbildet uten klær på

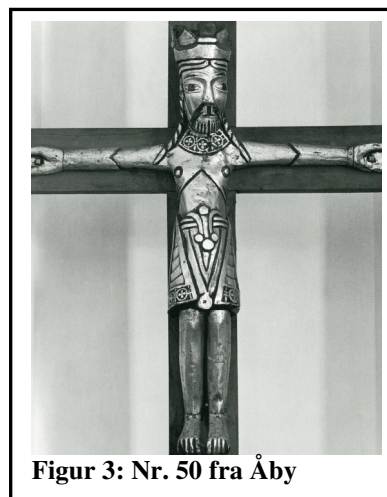
overkroppen. Nr. 50 og 51 er krusifikser, og nr. 28 og 27 er et maleri av Adam og Eva i Paradis.

De tre førstnevnte har skjegg så det er ingen tvil om at disse skal forestille menn. Nr. 27 kommer jeg tilbake til under. Den andre mannlige biologiske indikatoren de tre fremstillingene har felles er smale hofter. Brystkassene og midjene er derimot utformet på ulike måter. Nr. 51 har en definert brystkasse med mannlige muskler, men en noe innsvinget midje som idag ofte blir brukt som en



Figur 2: Nr. 51 fra Småland

kvinnelig indikator. Ettersom gjenstanden er et krusifiks er det derimot liten tvil om at avbildningen er en mann (Figur 2). Nr. 50 har ikke innsvinget midje, og heller ikke en markert brystkasse. Han har markerte brystvorter som for mine øyne ser mannlige ut, men som også kunne vært brystvortene til en mager kvinnefremstilling som da muligens ikke ville hatt markerte bryster (Figur 3). Nr. 28 er helt naken, men snur seg sidelengs med underkroppen slik at underlivet hans ikke er avbildet (Figur 4). Han er fremstilt med bryster som ligner kvinnelige bryster, men her er ikke brystvorten markert.



Figur 3: Nr. 50 fra Åby

I middelalderen kan det på bakgrunn av dette virke som det ikke har vært en generell aksept for hvordan nakne overkropper skal vise at den avbildede er en mann. Siden alle disse fremstillingene er avbildet med skjeggvekst trekker jeg den konklusjonen at selv om nakne kropper ble avbildet var man i middelalderen avhengig av skjegget som den ene utvetydige mannlige biologiske indikatoren. Ettersom denne konklusjonen er basert på kun tre fremstillinger er grunnlaget lite for å kunne generalisere. Men det er bemerkelsesverdig at fremstillingene som er spredt over tid og et større geografisk område er preget av de samme trekkene; en fremstilling er fra tidlig 1100-tall og Danmark, en fra rundt 1250 og Sverige og den siste fra ca. 1300 og Norge. Det er følgelig mulig at denne konklusjonen har relevans for Skandinavia generelt.

Ingen av avbildningene fra yngre jernalder er avbildet med det jeg kan identifisere som kvinnelige biologiske kjønnsindikatorer. Det samme gjelder for avbildninger av kvinnelige

fremstillinger i middelalderen, med unntak av én, nr. 27; Eva i Paradis (Figur 4). Denne fremstillingen har jeg i Tabell 1 markert som en mulig kvinne, til tross for at hun er naken. Da fremstillingen inngår i et motiv som er kjent både fra middelalderen og i dag, er det ingen tvil om at dette er en kvinne. Settes kjennskapet til motivet, og den sosiale indikatoren hår til side ville dette ikke lenger være udiskutabelt. Dette kommer tydelig frem om man dekker til



den øverste planken i maleriet. Det som skiller Evas kropp fra Adams er markeringen av brystvortene. Det er derfor her nødvendig å sammenligne henne med en av fremstillingene av det motsatte kjønn før indikatorene blir synlige. Og tilsvarende er bruk av skjegg den ene utvetydige biologiske indikatoren på dette bildet. Denne diskusjonen vil jeg komme tilbake til når jeg tar opp avbildninger av nakne fremstillinger i middelalderen i kapittel 8.1.

7.2 Sosiale indikatorer

Med utgangspunkt i Göranssons kjønnsindikatorer (kapittel 2 og 4) vil jeg betrakte de sosiale indikatorene fotsid drakt (til ankel eller bakke), hårknote og hestehale som kvinnelige indikatorer fra jernalderutvalget. Skip, våpen og ridehester betraktes som sosiale indikatorer for menn fra jernalderutvalget. Appendiks 3.1 og 3.2 består av krysstabeller med mulige kjønnsindikatorer i yngre jernalder. Her er Göranssons kjønnsindikatorer krysset med andre mulige indikatorer som opptrer på fremstillingene. Det kommer fram av tabellene hvilke indikatorer som opptrer samtidig og hvilke som aldri er brukt sammen. Tabellene brukes som grunnlag for å diskutere om kjønnsindikatorer Göransson ikke bruker henviser til menn eller kvinner.

Jeg vil på samme måte diskutere middelaldermaterialet. Kort draktlengde betraktes som en mannlig sosial indikator. Dette baserer jeg på Vedeler (2006:202, se kapittel 2), som etter en undersøkelse av alterfrontaler og arkeologisk materiale konkluderer at korte livplagg i middelalderen er forbeholdt menn. Kvinner har jeg i utgangspunktet ingen sikre indikatorer for, men vil undersøke om grupper i materialet som verken har kort draktlengde eller skjegg kan være kvinner. Appendiks 3.3 inneholder en krysstabell for mulige kjønnsindikatorer i middelalder. Skjegg og kort draktlengde settes opp mot andre kjønnsindikatorer, og det fremgår av tabellen at materialet kan grupperes inn i fremstillinger med de nevnte kjønnsindikatorerne og grupper hvor de aldri forekommer.

Jeg vil strukturere kapittelet etter kategoriene; hår/hodeplagg, drakt og attributter. Attributter blir her brukt i betydningen gjenstander som opptrer i tilknytning til fremstillingen. Innenfor hver kategori kartlegges indikatorer som Göransson mener henviser til kjønn. De resterende indikatorene diskuteres i kombinasjon med biologiske indikatorer og Göranssons indikatorer. På bakgrunn av diskusjonen kan det vurderes om de resterende indikatorene kan knyttes til et bestemt kjønn.

Hår og hodeplagg

Av de 27 jernalderfremstillingene har 17 tydelig synlige hårfrisyrer. Åtte har hodeplagg, to av disse har også mulige hårfrisyrer (nr. 21 og 22). I tillegg er én skallet og én er uten markeringer som forteller om hår eller hodeplagg (Tabell 2). Fremstillinger som ikke er avbildet med Göranssons indikatorer knyttet til hår eller hodeplagg er i Tabell 2 markert som mulige kvinner eller menn. Jeg har i de to siste kolonnene listet opp biologiske indikatorer eller Göranssons indikatorer om de forekommer.

Ti av jernalderfremstillingene har hårfrisyrer bestående av hårknote eller hestehale og kan følgelig tolkes som kvinner. Sju av disse har en spesiell knute, kalt entrelacknute (Steinsland 1990:74), og langt løst hår hengende fra knuten, hvor håret minst rekker til midt på ryggen.

Tolkning av sosialt kjønn	Hårfrisyrer og hodeplagg	Fremstilling nr.	Antall	Andre biologiske indikatorer	Andre sosiale indikatorer (nr.)
				(nr.)	(nr.)
Kvinner					
	Entrelacknute, og løst hår	1,3,5,7,10,14, 17	7		Drakt til ankel (1,5,7,10,14), Drakt til bakken (3)
	Hestehale, langt hår	18	1		Drakt til bakken (18)
	Knute i nakken	8, 25	2		Drakt til ankel (8)
Kvinner?					
	Sjal med mulig knute under	21,22	2		Drakt til bakken (21,22)
Menn?					
	Gredd bakover, nedenfor skuldrene	2,6	2		Våpen (20,24), Ridehest (26)
	Rett, stopper omtrent ved ørene	4,20,23,24,26	5		
	Skallet	13	1	Mannlig kroppsform (13)	Våpen (12), Ridehest (12)
	Umarkert	12	1		
	Hjelm/lue	9,11,16	3	Mannlig kjønnsorgan (11), Skjegg (11)	
	Mulig hjelm	15,19,56	3	Skjegg (15,19,56)	Våpen (15,19,56)

Tabell 2: Hår og hodeplagg i jernalderutvalget

Det fremgår av Tabell 2 at det er god korrelasjon mellom fremstillinger som har Göranssons kvinnelige indikatorer knyttet til hår og drakt. Åtte av de ti fremstillingene med hårknute har også Göranssons indikator fotsid drakt. Samsvaret mellom hår og drakt tyder på at Göranssons indikatorer her er tydelige indikatorer for kvinner og at de er gode verktøy for å skille ut grupper med ulikt kjønn fra materialet.

De øvrige frisyrene og hodeplaggene er ikke del av de indikatorene Göransson bruker, og jeg kan ikke på grunnlag av hårfrisuren tolke fremstillingene som menn eller kvinner. Jeg vil derfor vurdere fremstillingene på grunnlag av andre indikatorer de er avbildet med og som kan fortelle om kjønn. Én er uten indikatorer som markerer hår eller hodeplagg (nr. 12), den er avbildet med våpen og ridehest og avbilder følgelig en mann. Én er skallet (nr. 13). Denne fremstillingen tolket jeg i kapittel 7.1 som en mann basert på den biologiske indikatoren kroppsform.

Av Tabell 2 fremgår det at tre av fem fremstillinger med hår til ørene kan tolkes som menn på andre grunnlag enn hårfrisuren. De er avbildet med de sosiale indikatorene våpen og ridehest. De to siste fremstillingene med hår til ørene (nr. 4 og 23), har verken skjegg eller mannlige attributter, men de har heller ingen kvinnelige indikatorer. De har drakt til leggen og kneet, og som nevnt over er fotsid drakt den kvinnelige draktlengden. Da flertallet av fremstillinger med hår til ørene er avbildet med Göranssons mannlige indikatorer og resten ikke er avbildet med Göranssons kvinnelige indikatorer tolker jeg kort hår som en sannsynlig mannlig indikator.

De to fremstillingene med skulderlangt hår har heller ingen av indikatorene Göransson bruker (nr. 2 og 6). De er begge fra gullgubber. Den ene har draktlengde til midt på leggen og den andre til knærne. De har følgelig ikke kvinnelig draktlengde. Da fremstillingene ikke avbilder kvinnelige hårfrisyrer eller draktlengder vil jeg karakterisere de som sannsynlige menn.

Av de 29 middelalderfremstillingene har 20 synlige hårfrisyrer og 13 har hodeplagg (Tabell 3). Av disse har fire hodeplagg som også synliggjør hårfrisuren. Jeg har ingen indikatorer direkte knyttet til hårfrisuren i middelalder. På grunn av dette vil jeg se om visse hårlengder opptrer samtidig med skjeggvekst og knelang drakt.

Tolkning av sosialt kjønn	Hårfrisyre og hodeplagg	Fremstilling nr.	Antall	Andre biologiske indikatorer (nr.)	Andre sosiale indikatorer (nr.)
Kvinner?					
	Hodelin	29,35,42,44,49,54,55	7		
	Løst, gredd bakover, til nedenfor skuldrene	27	1		
	Løst, til midt på ryggen	46	1		
	Krone, to fletter, til midjen	48	1		
	Knute i nakken, med hårnett og barbette	36	1		
Menn?					
	Løst, til skuldrene	28,30,31,32,52,53	6	Skjegg (28,30,32)	Knelang drakt (30,31,32)
	Stopper i nakken	37,38,39,40,41,45	6	Skjegg (38,39,40,41,45)	
	Tornekrans, kort hår	51	1	Skjegg (51)	Knelang drakt (51)
	Krone, til nedenfor skuldrene	50	1	Skjegg (50)	Knelang drakt (50)
	Til øreen eller kortere	34,43	2		Knelang drakt (43)
	Hjelm, lue	33,47	2		Knelang drakt (33)

Tabell 3: Hår og hodeplagg i middelalderutvalget

Av Tabell 3 fremgår det tydelig at hårfrisyre og hodeplagg i middelalderutvalget kan deles i to grupper; én hvor skjegg og knelang drakt forekommer og én hvor de to indikatorene aldri opptrer.

16 fremstillinger er avbildet med synlig kort hår (skulderlengde eller kortere). Fem av sju med hår til skuldrene (inkludert nr. 50 med krone), og sju av ni med kortere hår (inkludert nr. 51 med tornekrans) er avbildet med skjegg og/eller knelang drakt. Dette betyr at skulderlangt eller kortere hår i 75% av tilfellene er brukt på fremstillinger med andre indikatorer som tydelig markerer at avbildningen er en mann. På grunnlag av dette tolker jeg disse hårlengdene som mannlige indikatorer.

To avbildninger uten hodeplagg har løst hår som når nedenfor skuldrene (nr. 27 og 46) og én med krone har langt hår i fletter (nr. 48). Dette er de eneste avbildningene fra middelaldermaterialet med langt synlig hår. Ingen av disse er avbildet med skjegg eller knelang drakt, og kan dermed ikke plasseres i gruppen med menn. Jeg tolker dermed langt hår som en sannsynlig indikator for kvinner.

Åtte avbildninger fra jernaldermaterialet er avbildet med hodeplagg. To av disse har et sjal som dekker håret og av måten det samles i nakken gis det et inntrykk av at fremstillingene har en hårknote under sjalet (nr. 21 og 22). Begge disse fremstillingene er fra Osebergrevlene. Bruk av sjal for å dekke håret er ikke en indikator Göransson (1999:40-41) registrerer på de gotlandske billedsteinene, men de mulige hårknutene gir grunnlag for å karakterisere sjal som en mulig kvinnelig indikator. Avbildningene har også drakt som rekker til bakken, en kvinnelig indikator som understreker fremstillingenes kvinnelige kjønnsstilørighet. Da sjal kun er brukt på fremstillingene fra Oseberg er det en mulighet for at sjal er et lokalt trekk.

De resterende seks fremstillingene fra jernalderutvalget med hodeplagg har hjelm/lue, eller mulig hjelm. De tre avbildningene med mulig hjelm er fra gotlandske billedsteiner (nr 15, 19 og 56). De er avbildet i profil og med få markeringer. Det som taler for at avbildningene har hjelm er deres rette og kraftige neser, som kan vise til hjelmer med neseskjermer (Figur 5). Eksempler på hjelm med neseskjermer er funnet i Norge (C27317), og Sverige (SHM 9785:XII Föremål 120459). Da de ellers er utstyrt som krigere med våpen er det også sannsynlig utifra konteksten at de bærer hjelm. I Beowulf nevnes i flere tilfeller bruk av hjelm i sammenheng med krigere og sterke eller modige menn (strofe 400-405, 1020-1025 og 1445-1450). Noe som understreker sammenhengen mellom krigere og hjelm. De tre avbildningene har også skjegg så her er flere mannlige indikatorer brukt. De tre andre fremstillingene med hjelm/lue er metallfigurer, to har kvinnelig drakt og den siste fremstillingen er avbildet naken med flere mannlige biologiske indikatorer. Disse vil diskuteres nærmere i kapittel 8.



I middelalderutvalget er hodeplagg mer vanlig. Det mest brukte er et hodelin som dekker hele eller store deler av håret. Sju av 13 avbildninger med hodplagg har hodelin, i tillegg har én fremstilling barbette, et hodeplagg som ligner hodelinet (nr. 36). Disse avbildningene tilhører gruppen hvor skjegg og knelang drakt aldri forekommer. Jeg vurderer det derfor som sannsynlig at de skal forestille kvinner. Dette støttes av Liepe (2003a:64,117) og Haastrup (1987:58) som mener at hodelinet i middelalderen ble brukt av gifte kvinner, mens ugifte kvinner hadde utslått hår.

Fem avbildninger fra middelalderutvalget er avbildet med andre hodeplagg enn hodelin og barbette. Disse hodeplaggene er krone, tornekrans, hjelm og mulig lue. Én madonnafigur med

krone og langt flettet hår (nr. 48) ble over tolket som en sannsynlig kvinne basert på hårlengden. To krusifikser, én med krone og én med tornekrans (nr. 50 og 51) har skjegg og knelang drakt. De ble over tolket som menn. Én har en trekantet hjelm (nr. 33). Denne har en mannlig draktlengde og er følgelig en mann. Den siste fremstillingen med hodeplagg har en liten hjelm eller lue på venstre side av hodet (nr. 47). Den har verken skjegg eller kort draktlengde og jeg vil ikke vurdere fremstillingen som en tydelig mann, men jeg har plassert den i gruppen med menn da hodeplagget i større grad ligner på hjelmen til nr. 33 enn de kvinnelige hodeplaggene. Krone, tornekrans og hjelm er i middelalderutvalget i noen tilfeller brukt på fremstillinger med Göranssons mannlige indikatorer. Krone er i tillegg brukt på en sannsynlig kvinne. Det diskuteres her kun et lite antall fremstillinger, og jeg konkluderer med at ingen av hodeplaggene en sterk kjønnslik tilknytning.

Drakt

Tolkning av sosialt kjønn	Draktlengde og evt. Type	Fremstilling nr.	Antall	Andre biologiske indikatorer (nr.)	Andre sosiale indikatorer (nr.)
Kvinne?					
	Til anklene	1,5,7,8,10,14	6		Hårknote (1,5,7, 10,14)
	Til bakken	3,16,18,21,22	5		Hårknote (3), Hestehale (18)
	Til midt på leggen	25	1		Hårknote (25)
	Usikker/ lang drakt	9	1		
	Kjortel, midt på lårene	17	3		Hårknote (17)
Mann?					
	Kjortel, midt på leggen	4,6	2		
	Kjortel til knærne	2,23	2		
	Bukse til kne el. ankel	26	1		Ridehest (26)
	Bukser til anklene	13,24	2	Mannlig kroppsform (13)	Våpen (24)
	Bukser til knærne	20	1		Våpen (20)
	Markering ved knærne	19,56	2	Skjegg (19,56)	Våpen (19,56)
	Umarkert	12,15	2	Skjegg (15)	Våpen (12,15), Ridehest (12,15)
	Naken	11	1	Skjegg (11)	

Tabell 4: Drakt i jernaldeutvalget

26 fremstillinger fra yngre jernalder er avbildet med drakt. 12 avbildninger har fotsid drakt, som rekker enten til ankelen eller bakken. Disse tolker jeg som kvinner da fotsid drakt er en av indikatorene Göransson bruker. Åtte av disse har også Göranssons kvinnelige hårfrisyrer. De andre 14 avbildningene har varierte draktlengder og klesplagg (Tabell 4).

Fire fremstillinger har bukse. Én betegnet jeg som mann i kap 7.1 på grunn av kroppsformen (nr. 13). De tre andre er avbildet med våpen eller ridehest (nr. 20, 24 og 26). To avbildninger med umarkert drakt er også avbildet med ridehest og våpen (nr. 12 og 15). Én av de har også skjegg (nr. 15). Ved to er det kun markering ved knærne som er synlig (nr. 19 og 56). Disse er avbildet med våpen og skjegg. Jeg tolker på grunnlag av Göranssons indikatorer de over nevnte fremstillingene som menn.

Fire av de seks siste avbildningene med drakt i jernalderutvalget har ingen av Göranssons mannlige indikatorer, og de har heller ingen av hennes kvinnelige indikatorer. To har kjortel til knærne (nr. 2 og 23) og to til leggen (nr. 4 og 6). Av disse har to kort hår (nr. 4 og 23), en indikator jeg over tolket som en mannlig indikator. De to siste har skulderlangt hår (nr. 2 og 6). Jeg har over tolket skulderlangt hår som en sannsynlig mannlig indikator. Jeg konkluderer med å plassere disse fremstillingene i gruppen med menn. De kvinnelige hårfrisyrerne og draktlengdene er konsekvente og lite variert, og da disse fremstillingene ikke er avbildet med kvinnelige indikatorer passer de ikke inn i denne gruppen.

Jernalderdraktene deler seg i to jevnstore grupper. Den ene består av fotsid drakt, mens den andre inneholder kortere varianter. Siden fotsid drakt ifølge Göransson er en kvinnelig indikator er det sannsynlig at den andre gruppen er mannlig drakt. Dette støttes av at mannlige attributter og skjeggvekst i flere tilfeller kan knyttes til de kortere draktlengdene. De to siste avbildningene skiller seg ut (nr. 25 og 17). Begge har kvinnelig hårfrisyre, men kort drakt. Nr. 25 har drakt som rekker til midt på leggen. Den har smykke, og den mannlige fremstillingen til høyre på gjenstanden har bukse. Jeg tolker derfor fremstillingen som en kvinne med en uvanlig draktlengde. Nr. 17 skal diskuteres nærmere i kapittel 8.2.

27 menneskefremstillinger fra middelalderutvalget er avbildet med drakt. Sju er avbildet med knelang drakt. Disse betrakter jeg som menn. Jeg må undersøke om de andre drakttypene opptrer samtidig med skjegg for å kunne kjønnsbestemme drakten. I tillegg kan hårfrisyrerne og hodplaggene jeg diskuterte over være til hjelp. Ti fremstillinger har drakt til ankelen, hvor fem av disse har skjegg og kort hår. Disse fem tolker jeg som menn. Av de resterende fem har én kort hår, men er avbildet uten skjegg (nr. 37), to har skulderlangt hår (nr. 52 og 53), og de to siste har hodelin (nr. 29 og 42). Jeg konkluderer over at i middelalderutvalget er kort og skulderlangt hår en mannlig indikator og hodelin en kvinnelig indikator, noe som betyr at drakt til ankelen ble brukt av både kvinner og menn.

Tolkning av sosialt kjønn	Draktlengde	Fremstilling nr.	Antall	Andre biologiske indikatorer (nr)	Andre sosiale indikatorer (nr.)
Kvinne?					
	Til bakken	44,54,55	3		
	Til bakken, sko stikker ut	35,36,46,49	4		
	Til anklene	29,42	2		
	Nedenfor anklene	44	1		
	Naken	27	1		
Mann					
	Ved knærne	30,31,32,33,43,50,51	7		
Mann?					
	Nedre del av leggen	34,47	2		
	Til anklene	37,38,39,40,41,45,52,53	8	Skjegg (38,39,40,41,45)	
	Naken	28	1	Skjegg (28)	

Tabell 5: Drakt i middelalderutvalget

To avbildninger har drakt til nedre del av leggen (nr. 34 og 47). Disse har begge kort hår og jeg tolker derfor fremstillingene som menn og denne draktlengden som en mannlig indikator. Da utvalget kun har to fremstillinger med denne lengden kan jeg ikke uttale meg om dette var en vanlig mannlig draktlengde.

Åtte avbildninger har drakt som når til bakken. Seks av de har hodelin eller barbette, og de to siste har langt hår. Alle er over tolket som sannsynlige kvinnelige indikatorer, og da ingen av fremstillingene har skjegg, styrkes oppfattelsen av at drakt til bakken er en indikatorer på kvinner i middelalderutvalget. Det fremgår dermed av gjennomgangen at draktlengder til knær og nedre del av leggen var forbeholdt menn, mens ankellang drakt var brukt av begge kjønn og drakt til bakken kun var brukt av kvinner.

Attributter

Göranssons mannlige indikatorer inkluderer flere attributter. De mannlige attributtene er våpen, ridehest og skip. Ingen av fremstillingene i utvalget er avbildet med attributtet skip, men seks fremstillinger er avbildet med våpen og tre rir på hest. Disse er alle diskutert over i sammenheng med de andre kjønnsindikatorene. Den eneste attributten som opptre i mer enn ett tilfelle på fremstillinger med kvinnelige kjønnsindikatorer er halssmykke (nr. 9, 10, 16 og 25) Ved en anledning (nr. 10) er det en mulighet for at det jeg tolker som smykke kan være utsmykning på kappen, men i begge tilfeller vises utsmykking ved avbildningens hals/bryst. Jeg mener derfor at begge tolkningene har samme funksjon som kjønnsindikator.

I middelalderutvalget er ingen fremstillinger avbildet med hest og kun 3 har sverd. Andre våpen er ikke avbildet. To av fremstillingene med sverd har hår som stopper i nakken, og den siste har hjelm. Jeg har over tolket dette som mannlige hårfrisyrer og hodeplagg i middelalderen og jeg vurderer derfor også sverd som en mannlige indikator. Halssmykke forekommer ikke på noen av avbildningene. Det oftest brukte attributtet er bok (nr. 35, 39, 40, 42 og 45) eller skriftrull (nr. 34 og 37). To av disse (nr. 35 og 42) har hodelin, mens resten har kort hår. Dette tyder på at attributtet bok ikke var kjønnsbestemt, mens skriftrull kan ha vært forbeholdt menn.

Oppsummering

Jernalderutvalget kan deles inn i to grupper. I gruppen med skjegg og attributtene hest og våpen, forkommer bruk av hjelm, kort hår, skulderlangt hår, kjortel til knærne og bukser. Bukser og kort hår forkommer aldri i gruppen med hårknote, hestehale og fotsid drakt, og de er ofte kombinert med Göranssons mannlige indikatorer. Jeg karakteriserer de dermed som utvetydige mannlige sosiale indikatorer i jernalderen. Skulderlangt hår forekommer heller aldri med kvinnelige indikatorer, men de er ikke kombinert med skjegg, hest eller våpen. Skulderlangt hår forekommer samtidig med kjortel til knærne eller leggen. Indikatoren kan dermed kun indirekte knyttes til Göranssons mannlige indikatorer. Men siden den ikke kan kobles til kvinnelige indikatorer vil jeg konkludere med at dette er en mannlige indikator i mitt jernaldermateriale.

Indikatorene i den andre gruppen består av knuter, langt hår og fotsid drakt. Her forekommer også sjal som dekker håret og utsmykning. Sjal og halssmykker forekommer aldri i den første gruppen og jeg karakteriserer de dermed som en kvinnelige indikatorer.

Middelaldermaterialet deler jeg på samme måte inn i to grupper. Den ene gruppen har skjegg som biologisk indikator og kort draktlengde som sosial indikator. Skjegg og kort draktlengde forekommer i kombinasjon med kort eller skulderlangt hår, i tillegg kombineres skjegg og draktlengde til ankler i flere tilfeller. Skjegg og draktlengde til knær forekommer derimot aldri i kombinasjon med hodelin, langt hår og draktlengde til bakken. De tre sistnevnte indikatorene tolker jeg derfor som indikatorer på den kvinnelige gruppen. I begge gruppene opptrer draktlengde til ankelen. Ettersom denne draktlengden er brukt av både mannlige og kvinnelige fremstillinger er den ikke en indikasjon for et bestemt kjønn. Attributtene brukt på

jernalderfremstillingene blir i liten grad brukt i middelalderutvalget. De mest brukte attributtene i middelalderutvalget er bok og skriftrull. Det gis ikke inntrykk av at de er tilknyttet ett bestemt kjønn.

I jernalderutvalget kan man i hårfrisyrerne se et skille mellom kjønnene. Den lengste mannlige frisyren går til skuldrene, mens ingen av de kvinnelige hårfrisyrerne med løst hår er så korte. Dette betyr at hårlengde konsekvent er brukt for å skille kjønnene.

Det er ulikheter i bruk av hår og hodeplagg som sosial indikator i yngre jernalder og middelalder. Den mannlige hårfrisyreren er i jernaldermaterialene variert, og hjelm er det eneste mannlige hodeplagget som er avbildet. Bruken av hjelm som sosial indikator avtar ved overgangen til middelalder. De mannlige hårfrisyrerne er lengre i middelalderen enn i yngre jernalder. Sju av de 18 middelalderfremstillingene med mannlige hår eller hodeplagg har en hårlengde til skuldrene, mens kun tre av 16 mannlige jernalderfremstillinger har denne hårlengden. I yngre jernalder er den mannlige hårfrisyreren mer variert, mens den kvinnelige hårfrisyreren preges i stor grad av hårknuter og langt synlig hår. I middelalderen blir håret som oftest dekket av et hodelin, og den mer prangende entrelacknuten forsvinner helt. Dette vitner om at nye ideer knyttes til de ulike hodeplaggene og hårfrisyrerne i middelalderen, og at den eldre symbolikken forsvinner.

Det er klare og konsekvente forskjeller i draktene for menn og kvinner i jernalderutvalget. Den kvinnelige drakten er fotsid, mens den mannlige er variert og kortere. Menn var også avbildet i bukse. I to tilfeller er det attributtene og ikke drakten som forteller om fremstillingens kjønn. Drakten er umarkert og jeg kan ikke vurdere hvilke type plagg de er eller har vært fremstilt med, eller lengden på de eventuelle plaggene (nr. 12 og 15). Begge har attributtene ridehest og våpen. Den umarkerte avbildningen tyder på at den mannlige drakten i flere tilfeller ikke var en viktig mannlige indikator og at mannligheten kunne uttrykkes på andre måter. Den klare forskjellen i lengde på draktene som brukes av de ulike kjønnene samsvarer med det klare skillet mellom mannlige og kvinnelige hårfrisyrer. Et dominerende trekk i jernalderutvalget er dermed at det er klare skiller mellom sosiale indikatorer for menn og kvinner.

På avbildningene fra middelalderutvalget er den kvinnelige draktlengden generelt lengre enn i jernalderutvalget. Flere kvinnelige fremstillinger er avbildet med drakt til bakken. Drakt til

ankelen er bare avbildet i to tilfeller. Den mannlige drakten er også i flere tilfeller lengre enn i jernalderutvalget. Mannlige jernalderfremstillinger hadde kun draktlengde til ankelen om de var iført bukse. I middelalderutvalget er drakt til ankelen den mest brukte mannlige draktlengden. Denne draktlengden er brukt av både kvinnelige og mannlige fremstillinger. Noe som betyr at drakten i middelalderutvalget i flere tilfeller er tilnærmet lik for begge kjønn. Lik draktlengde forekommer også i Vedelers (2006:202,235) materiale. Det er mulig at andre indikatorer i større grad er brukt for å skille kjønnene enn drakt. Denne muligheten vil jeg ta opp igjen i kapittel 7.3.

Et fenomen som kun forekommer i middelalderutvalget er avbildning av sko selv om drakten rekker til bakken. Det kan se ut til at skaperen bevisst har poengtert at fremstillingene bruker sko. Av åtte kvinnelige avbildninger fra middelalderutvalget med drakt som rekker til bakken, har fem sko som stikker ut fra drakten. Hos de kvinnelige jernalderfremstillingene vises sko kun om lengden på drakten går til ankelen.

Av sammenligningen av drakt fra yngre jernalder og middelalder fremgår det at variasjonen i drakt for menn var større i jernalderen, og at draktlengden har blitt lengre i middelalderen. Kun hos to jernalderfremstillinger, begge iført bukse, rekker drakten til anklene, mens åtte fra middelalderen har kjortler som rekker til anklene. Dette er en økning fra 15% til 47%. Samtidig er også flere kvinnelige fremstillinger iført drakt som rekker helt til bakken: 70% av de kvinnelige fremstillingene fra middelalderen mot 38% fra jernalderen. Generelt er fremstillingene fra utvalget mer tildekt i middelalderen enn i yngre jernalder.

7.3 Forholdet mellom biologiske og sosiale indikatorer

Jeg vil her diskutere tre emner som kan belyse hvordan de biologiske og sosiale indikatorene ble brukt i forhold til hverandre.

Bruk av skjegg

Tre av fremstillingene med skjegg (nr. 15, 19 og 56) er fra gotlandske billedsteiner. De er avbildet i scener med krigere som har våpen som attributter. Krigere er avbildet i store antall på de gotlandske billedsteinene (Göramsson 1999:82), og skjegg er en ofte brukt indikator på disse avbildningene (Göransson 1999:41). Kriegerene er dessuten ofte avbildet ombord i skip, et attributt som i likhet med våpen aldri knyttes til kvinner på disse billedsteinene (Göransson 1999:58). Etter min oppfatning er mannligheten til kriegerene kraftig fremhevet. Selv uten skjegg ville det være liten tvil om at fremstillingene er menn, både draktlengde og attributtene

våpen og skip forteller oss dette. Ettersom det kun er én annen fremstilling i utvalget med skjegg (nr. 11 fra Rällinge) er jeg fristet til å koble skjegg til krigerrollen i yngre jernalder, og det er sannsynlig at dette var utbredt på Gotland. Da alle fremstillingene som avbilder krigere er herfra, forteller ikke utvalget hvordan krigerrollens forhold til skjeggvekst ble oppfattet i resten av Skandinavia. Jeg argumenterte i 7.2 for at fremstillingene på de gotlandske billedsteinene også er avbildet med hjelm. Siden både skjegg og hjelm opptrer på de samme fremstillingene mener jeg det er sannsynlig at hjelm kan kobles til krigerrollen på samme måte som skjegg. Wiker (2004:129) knytter hjelmer til krigersymbolikk i folkevandringstid. Det er stor mulighet for at koblingen mellom hjelm og kriger ble bevart inn i yngre jernalder da denne koblingen eksisterer også i dag.

Göransson (1999) avdekker i sin undersøkelse at skjegg var en ofte brukt indikator som utvetydig indikerer menn. Hun kartla 122 mannsfremstillinger på de gotlandske billedsteinene, og 95 av disse var avbildet med skjegg (Göransson 1999:41). Dette betyr at 78% av hennes mannlige fremstillinger har skjegg, mot 25% av de mannlige avbildningene fra jernalderutvalget. Ut ifra dette tolker jeg bruk av skjegg som et lokalt trekk, som i stor grad var utbredt på Gotland. Bruk av biologiske indikatorer var ellers lite utbredt i resten av Skandinavia. Ser man bort ifra avbildningene på de gotlandske billedsteinene har kun to av 24 jernalderfremstillinger biologiske indikatorer. De to fremstillingene er nr. 11 fra Rällinge Södermannsland, og nr. 13 fra Mansgarve, Gotland. Igjen er Gotland representert, men denne metallfiguren har andre biologiske indikatorer enn skjegg (se kapittel 7.1).

Kun fire av totalt 16 jernalderfremstillinger med mannlige sosiale indikatorer er avbildet med skjegg. Ti av 18 fremstillinger fra middelalderen med mannlige sosiale indikatorer har skjeggvekst. Bruken av skjeggvekst på fremstillinger med det sosiale kjønnnet mann har dermed steget fra 25% i yngre jernalder til 56% i middelalder. Dette er en betydelig økning. Jeg mener behovet for å markere skjeggvekst i middelalder har en sammenheng med at de sosiale indikatorene for mannlig og kvinnelig ikke er like tydlige som i yngre jernalder. Av Tabell 4 og 5 fremgår det at den mest brukte draktlengden for menn i yngre jernalder rakk til kneet. For kvinner rakk den vanligste draktlengden til ankelen. De oftest brukte draktlengdene i middelalderutvalget var ankellang drakt for menn og drakt til bakken for kvinner. Dette er en mer subtil forskjell i draktlengde mellom kjønnene som er lang ifra så iøyenfallende som forskjellen i yngre jernalder.

Snitt og form er ikke blitt brukt som kjønnsindikatorer i middelalder, og lange livplagg blir brukt av begge kjønn (Vedeler 2006:202,235, se kapittel 5.2). I tillegg er ikke plagg som bukser avbildet i middelalderutvalget. Det er dermed nødvendig å bruke andre indikatorer for å skille kjønnene fra hverandre. Her tror jeg den økte avbildningen av skjeggvekst har sin betydning. Jeg mener de indikatorene som i hovedsak blir brukt for å skille mellom menn og kvinner i middelalderutvalget er skjeggvekst og hodelin. 56% av de mannlige avbildningene har skjegg og 82% av de kvinnelige har hodelin. Disse indikatorene er gjensidig ekskluderende, og det er de som tydeligst henviser til de ulike kjønnene. Det er tydelig at den økte avbildningen av skjegg og hodelin sammenfaller med endringen i drakt. Disse endringene sammenfaller videre med religionsskiftet og overgangen til middelalderen i Skandinavia.

Den økte bruken av en biologisk indikator for å skille kjønnene i middelalder, mot den nesten utelukkende bruken av sosiale indikatorer i yngre jernalder, viser at en ny oppfatning av kjønn ble innført med kristendommen. Denne oppfatningen mener jeg er mer forankret i biologi enn jernalderens oppfatning. I jernaldermaterialet er det hår og drakt som skiller kjønnene. Jeg argumenterer over for at de fremstillingene fra jernalderen som er avbildet med skjegg uttrykker en sterk mannlighet gjennom flere mannlige indikatorer og at mannligheten vil være tilstede også uten skjegget. Skjegg er da ikke brukt for å skille kjønnene, men for å understreke mannligheten. I middelalderen endrer dette seg ved at skjegg er den tydeligste indikatoren for mannlighet. At bruken av denne biologiske indikatoren øker, kan etter min synspunkt knyttes til den kristne konstruksjonen av kjønn og forskjellene mellom kjønnene. Denne diskusjonen vil jeg ta opp igjen i kapittel 9.

Subtile indikatorer

Hos flere avbildninger fra middealderutvalget er forskjellene på kjønnsindikatorene så subtile at jeg må vurdere flere fremstillinger opp mot hverandre før forskjellene mellom kjønnene kommer til syne. Dette tyder på at generelle kriterier ikke alltid har vært gjeldende i avbildningene fra middelalderen i Skandinavia, men at individuelle kriterier er tatt i bruk for å skille kjønn på hver enkelt gjenstand. Et allerede nevnt eksempel er fremstilling nr. 27 og 28 fra Ål stavkirke hvor det eneste som skiller kroppene til Adam og Eva er markeringen av Evas brystvorter. Her er markeringen av Adams skjeggvekst den tydeligste kjønnsindikatoren. To eksempler hvor kjønnsindikatorene er subtile, og skjegg ikke er brukt for å skille menn og kvinner, er på en gotlandsk døpefont (nr. 52 og 53). Hos den første fremstillingen rekker

drakten nedenfor anklene, men over bakken, mens hos den andre, som sitter, ser det ut til at skoene stikker ut fra drakten. Som nevnt i kapittel 7.2 er dette vanlig i avbildninger av kvinner fra middelalderen. Håret når skuldrene på begge fremstillingene og er dermed langt for å være en mannlig indikator, men innenfor grensen. Begge disse sosiale indikatorene kan være tvetydige kjønnsindikatorer, og ingen av fremstillingene har skjegg, så man kan ikke utelukke at de er avbildninger av kvinner. Sammenligner man derimot fremstillingene med andre scener på døpefonten, registrerer man at de to kvinnene i visitatioscenen bærer hodelin og at skoene ikke synes. Dette knytter indikatorene brukt i den første scenen til en mannlig kjønnsstilhet. Det er ikke bruk av generelle kriterier som er viktig, men å skille kjønnene på de enkelte gjenstandene. Vedeler (2006:192) oppdager at i sekulære avbildninger er forskjellen mellom kjønn i større grad markert enn på de norske alterfrontalene. Dette understreker at kirken bevisst fremstilte kjønnene med subtile kjønnsindikatorer.



Figur 6: Over: nr. 52 og 53 fra Gotland. Under: kvinnelige fremstillinger fra samme gjenstand

Sosiale indikatorer som uttrykk for status

Göransson (1999:41) foreslår at de ulike kvinnelige hårfrisyrerne markerer kvinners sivilstatus. Jernalderfremstillinger med knute og løst hår kan tolkes som ugifte, mens de som har festet alt håret i knuten kan tolkes som gifte. Ifølge Ingstad (1995:141) symboliserer knuter kjærlighet og samhold, noe som stemmer godt overrens med å koble knuter til giftemål. I lys av dette kan avbildningene på gullgubbene være interessante. Utvalget har tre kvinnelige fremstillinger fra gullgubber, de har alle entrelacknute og langt hår hengende fra knuten. Gro Steinsland (1990:159, 2000:74-81) har tolket gullgubbene som uttrykk for aristokratiske giftemål. Göransson (1999:41) mener hårfrisyrerne uttrykker to faser av kvinners liv; ugift og gift. Jeg vil foreslå at frisyrene heller uttrykker tre faser; ugift, forlovet og gift. Løst hår symboliserer at man er ugift, alt håret samlet i en knute symboliserer en gift kvinne, mens hårfrisyreren med både knute og løst hår symboliserer en overgang mellom ugift og gift kvinne. En mulighet kan være at knuten symboliserer at kvinnen er forlovet, mens det løse håret markerer at giftemålet ikke er inngått enda. Man kan tenke seg at de fester håret i knuten etter, eller i løpet av seremonien. Denne muligheten er så vidt jeg vet ikke tatt opp i sammenheng med gullgubbene og hieros gamos mytene. Steinsland (1990:156) nevner kort at kvinnene er

ugifte da de ikke har tildekt håret og i tillegg satt det opp i en entrelacknute. Men hvorfor dette i jernalderen tyder på at kvinnen er ugift nevnes ikke. I en presentasjon av en kvinnelig metallfigur (nr. 8 i utvalget) skriver Steinsland (2005:312) at kvinnen på grunn av hennes hårknute i nakken er gift. Men heller ikke her vet man hvilket grunnlag hun baserer dette på.

Det er mulig at Göranssons ideer kan bidra til diskusjonen om gullgubbene og hieros gamos, men det må imidlertid forskes mer på dette før man kan komme med flere argumenter for eller imot, og rammen for denne oppgaven åpner ikke for dette. Et nytt spørsmål som må tas med i beregningen er om andre fremstillinger (som flere av de enkeltstående metallfigurene i utvalget) med entrelacknute også avbilder kvinner som er forlovet eller skal til å gifte seg.

Knute i nakken kan ifølge Göransson (1999:41) vise til en gift kvinne, mens bruk av slør og hodelin er et tegn på det samme i middelalderen (Haastrup 1987:58; Liepe 2003a:64,117). Avbildningene fra Osebergrevlene er dermed de eneste fremstillingene som både har mulig hårknute og dekket hår. Selv om antallet fremstillinger med sjal fra yngre jernalder er liten er det en mulighet for at dekket hår også i jernalderen symboliserer at kvinnen var gift.

At hodelinet markerer kvinners silvilstatus er noe som vanskelig kan bekrefte ut ifra avbildningene fra middelalderutvalget, ettersom ingen konkrete scener avbilder giftemål eller kjente ugifte kvinner. Takmaleriet fra Ål stavkirke har flere motiver av Adam og Eva (nr. 27, 28, 29 og 30). Eva i Paradis er avbildet barhodet, men etter at de ble kastet ut av Paradis er hun avbildet med hodlin. Dette kan være et tegn på at hodelinet ble assosiert med det jordiske ekteskapet. Maria fra Urnes (nr. 48) er avbildet uten hodelin og med krone og fletter. Maria var noen ganger fremstilt som en ung og ugift jomfru (Liepe 2003a:64,117), mens hun andre ganger er likt kledd som andre gifte kvinner. Et eksempel er Maria fra Skaun alterfrontale (nr. 35).

Et mulig skille mellom verdslige menn og kristne avbildninger er synlig gjennom den sosiale indikatoren draktlengde. To mannlige draktlengder skiller seg ut som de oftest brukte. Den ene er draktlengde som rekker til knærne, den andre til anklene. Syv fremstillinger har drakt til knærne. To er krusifikser som kun er iført lendekleder (nr. 50 og 51). Av de resterende fem er fire avbildet i scener hvor de arbeider. En scene avbilder Adam som arbeider med jorden etter syndefallet (nr. 30). Resten er fra Hylestad og avbilder Sigurd og Regin i en smie (nr. 31, 32 og 33). Den siste fremstillingen (nr. 43) er engelen Gabriel. Fremstillingen skiller seg ut

fra de andre siden den ikke arbeider. Gruppen med draktlengde til ankene består av hellige bibelske personer som apostler, engler og Josef. Dette betyr at verdslige og arbeidende menn har en kortere draktlengde enn personer som inngår i bibelske scener. Kort drakt kan her være brukt av praktiske årsaker, i sammenheng med arbeid, men en annen mulighet er at draktlengden er brukt for å skille hellige fra verdslige menn. Nr. 30 passer inn i dette bildet da Adam etter syndefallet må utføre verdslige oppgaver og mister noe av sin hellighet. Nr. 43 kan derimot ikke forklares utifra denne teorien. Vedeler (2006:247) mener kirkekunstens avbildninger av klær tok mer sikte på å vise hellighet og opphøyhet enn å vise reell draktskikk. Dette kan bety at en draktlengde til knærne ikke hentyder til en praktisk bekledding. Vedeler (2006:190) konkluderer med at halvkorte livplagg på norske alterfrontaler er et uttrykk for lav status. Mitt utvalg inkluderer ikke fremstillinger fra alterfrontalene med kort draktlengde, men Vedelers konklusjoner sammenfaller med mine resultater fra middelalderutvalget.

7.4 Ydmykhet og hodets posisjon

I kapittel 5.1 tok jeg opp begreper som gjennom skriftlige kilder knyttes til enten yngre jernalder eller middelalder. Begrepene kan beskrives som grunnleggende verdier eller rettesnorer for menneskers oppførsel. Ære, stolthet og skam er gjennom sagaene forbundet med hedensk jernalder, mens ydmykhet, tilgivelse og synd er forbundet med kristen middelalder. Da det i yngre jernalder ville vært ønskelig å formidle ære, mens kirken vektla ydmykhet vil jeg undersøke om dette kommer til uttrykk i menneskefremstillingene.

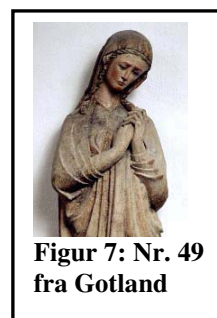
Jeg har valgt å kartlegge avbildningenes retning på hode, og om de er avbildet med rak rygg (tilbaketrukne skuldre og hevet bryst) eller krummet rygg. Dette er indikatorer som i dagens vestlige samfunn enten indikerer ydmykhet eller stolthet. En stolt person står rak i ryggen med hodet hevet, mens en ydmyk og forsiktig person ofte krummer ryggen og bøyer hodet mot bakken. Dette er ikke kriterier man kan anta at er allmenne og gjeldende i tidligere tidsperioder. Kristendommen baserer sin lære på skriftlige tekster, og kristne beskrivelser vi kjenner i dag kan ha vært brukt i middelalderen. Kristne beskrivelser av

Retning på hodet	Jernalder - fremstillinger	Middelalder - fremstillinger
Rett frem	20	14
Oppover/ lett oppover	7	4
Nedover/ lett nedover	0	11
Total	27	29
Rygg		
Rak rygg	25	21
Lett krummet rygg	2	3
Krummet rygg	0	5
Total	27	29

Tabell 6: Ydmykhet

ydmøykhet kan dermed ha vært brukt som ideal både i skandinavisk middelalder og i dag. I Alcuins *Om dydene og lastene* (se kapittel 5.2) er det et eget underkapittel *Om ydmøykhet*. Her står det at “jo lavere et menneske bøyer seg i ydmøykhet, desto mer vinner han” (Salvesen 1972:24). Dette tyder på at å bøye hodet eller overkroppen mot bakken er et tegn på ydmøykhet. Et annet eksempel er historien om “Fariseeren og Tolleren” fra Lukasevangeliet (Luk. 18,9-14). Tolleren vil ikke løfte blikket mot himmelen når han ber. Han er dermed rettferdig for Gud, i motsetning til Fariseeren. Her uttrykker tolleren sin ydmøykhet ved å bøye hodet mot bakken.

Hoveddelen av både jernalder- og middelalderfremstillingene fra utvalget har hodet vendt rett frem (verken oppover eller nedover). Det er interessant å merke seg at ingen av jernalderfremstillingene har hodet vendt nedover, mens 11 fremstillinger fra middelalderen vender hodet mot bakken. Ved noen av avbildningene kan dette forklares med at personene ser mot det han/hun gjør. Eksempelvis en avbildning fra en smie (nr. 32) og Adam som arbeider med jorden (nr. 30). Andre igjen ligner beskrivelsen i historien om Fariseeren og tolleren. Et eksempel er en Mariastatue (nr. 49), hun holder hendene opp foran brystet og vender hodet mot bakken (Figur 7). Den kraftige økningen i antallet som har hodet vendt nedover tolker jeg som en endring påvirket av kirken, da de har villet påvirke menneskers verdier.



**Figur 7: Nr. 49
fra Gotland**

Det er ikke en like merkbar forskjell mellom periodene i henhold til om avbildningene har rak eller krummet rygg. Den oftest brukte varianten er rak rygg. Flere middelalderfremstillinger har derimot krummet rygg, noe som kan tyde på at en endring har funnet sted. Det er imidlertid mulig at flere av fremstillingene har krummet rygg av andre grunner. Tre eksempler (nr. 31, 32 og 33) er avbildet i medaljoner på stavkirkeportalen fra Hylestad. En krummet rygg passer bedre inn i en sirkulær ramme så det er mulig ryggen er krummet av praktiske hensyn.

Göransson (1999) har forsket på kvinnelighet ved overgangen til kristendom i Norden. Hun konkluderer blant annet med at den S-formede kroppslinjen hun registrerer på jernalderavbildninger av kvinner forsvinner da de var uforenelige med kristent kvinnesyn. Den kristne kvinneligheten kommer til syne gjennom det nedbøyde hodet (Göransson 1999:153). Göransson beskriver den kristne kvinneligheten som alltid forent med

nedoverbøyd hode (Göransson 1999:289). Dette er ikke tilfellet med fremstillingene fra middelalderutvalget. Her har fire av 11 kvinnelige fremstillinger hodet vendt mot bakken.

Fremstillingene har hodene avbildet i tre mulige posisjoner; en face, trekvarts profil eller profil. Ifølge Meyer Schapiro (1973:38) er avbildninger i trekvarts profil en standardform i middelalderen. Fremstillinger avbildet i profil avbilder handlende, distanserte eller onde personer, og er generelt negativt ladede (Haastrup 1987:29; Schapiro 1973:38). Avbildninger av personer i en-face bærer derimot preg av hellighet og stilstand (Haastrup 1987:29). Dette kan ikke ha vært gjeldende i yngre jernalder. Her er 23 av 24 fremstillinger avbildet i profil. Den siste er avbildet en-face. Tredimensjonale fremstillinger er her ikke regnet med. Ingen av avbildningene i profil er spesielt negativt laded eller fremviser utelukkende handlende mennesker. I yngre jernalder var tydeligvis profil og ikke trekvartsprofilen standardformen.

Det er store forskjeller mellom middelalderutvalget og jernalderutvalget. 18 av 25 todimensjonale middelalderfremstillinger er avbildet i trekvartsprofil. Bruken av profil på fremstillingene fra middelalderutvalget kan i stor grad knyttes til verdslige fremstillinger. Tre av fire avbildninger i profil er fra Hylestad I og avbilder personer fra Sigurd Fåvnesbane sagnet. Alle disse fremstillingene er avbildet mens de utfører handlinger. Den siste (nr. 36) avbilder Elisabeth som omfavner Maria. Det er i middelalderutvalget betraktelig færre avbildninger i profil, men jeg kan ikke se negativitet knyttet til de få personene som er avbildet i profil. Utvalget kan tolkes dit at bruk av profil skiller mellom sakrale og verdslige scener, eventuelt handlende fremstillinger. Bruk av profil i avbildningen av Elisabeth kan hentyde til at hun er mindre hellig enn Maria som hun omfavner.

Det gis ikke inntrykk av at bruken av en-face for å vise hellighet var mye benyttet, da kun tre fremstillinger fra middelalderutvalget er avbildet i en-face. Et tilfelle hvor det er mulig at dette bevisst er blitt brukt er døpefonten fra Gotland (nr. 52 og 53, Figur 6). Her er Josef avbildet i trekvartsprofil, mens en engel (med indikatorene vinger og glorie) er avbildet en-face. Som guds sendebud var englene nærmere Gud og dermed mer opphøyd og hellig. Men denne teknikken er ikke brukt i de to andre avbildningene av engler i middelalderutvalget (nr. 34 og 43). Avbildningene fra middelalderutvalget tyder på at teknikkene Schapiro og Haastrup beskriver ikke er mye brukt, med unntak av trekvartsprofilen som standardform. At skillet er så markant, 0% i yngre jernalderutvalget mot 72% i middelalderutvalget, tyder på at man har vært bevisst på forskjellene mellom formene og den mulige symbolikken den

innebar. Det er mulig kirkelige fremstillinger har blitt produsert i trekvartprofil for å vise avstand fra hedenske avbildninger, og for å vise sin tilhørighet til det kristne europeiske fellesskapet.

8. Fremstillinger og seksualitet

Jeg vil trekke frem og diskutere enkelte fremstillinger som jeg mener i større grad enn andre kan knyttes opp mot religion og seksualitet i de enkelte periodene. Jeg vil ta for meg fremstillinger som avbilder nakenhet, bruk av motstridende kjønnsindikatorer på samme fremstilling og hvordan kristusfremstillinger skiftet utforming da relasjonen mellom stat og kirke endret seg.

8.1 Nakenhet

Den eneste nakne avbildningen fra jernalderutvalget er nr. 11 fra Rallinge. Denne er derimot ganske ulik de nakne avbildningene fra middelalderutvalget (se kapittel 7.1). Den mest iøynefallende forskjellen er at kjønnsorganene er synlig og at penis er erigert. Metallfiguren er kjent for sin seksuelle fremvisning (Price 2002:220). Han er avbildet med benene i kors foran seg, med den ene hånden tar han seg til skjegget og den andre muligens på det ene kneet. Han sitter dermed ikke i en aktiv seksuell stilling (Price 2006:179). Et personlig forslag basert på stillingen kan være at figuren mediterer.

Figuren er avbildet med hjelm og skjegg. Jeg har over diskutert en mulig kobling mellom disse indikatorene og krigerrollen (kapittel 7.3). Metallfiguren er verken avbildet med våpen eller rustning, men det er mulig at skaperen bevisst har villet fremheve et krigersk aspekt ved figuren. Fremstillingen har en arming på den bevarte armen og virveldekor på ryggen. Dette mener jeg muliggjør en kobling mellom figuren og aristokratiet, da aristokratiet var de eneste med ressurser til å kunne gå med utsmykning. Bruk av armringer blir av flere tolket som et statussymbol (Hedeager 1993:123; Lund Hansen 2001:157). Selv om det i det arkeologiske materialet i hovedsak er gullringer som kobles til aristokratiet, mener jeg fremstillingens arming har samme symbolfunksjon. Figuren er laget i bronse, en metallegering ikke alle hadde ressurser til å bruke. Fremstillingen er muligens en avbildning av en person fra overklassen eller den mytologiske verden, og den har sannsynligvis vært i bruk i et aristokratisk miljø. Det er mulig at de virvelformede mønstrene på skuldrene og hoftene har en bestemt betydning. Price (2006:181) gjenfinner de samme mønstrene på Ramsundberget, hvor Sigurd Fåvnesbanesagnet er illustrert. Virvelmotivet kan være et stiltrekk knyttet til Mammen- eller Ringerikestilen (Wilson 1995:141), men dette utelukker ikke at mønstret også har en annen betydning.

Jeg vil si at metallfiguren kan vise til fruktbarhet og seksualitet, men ikke direkte til sex og seksuelle handlinger. Et tolkningsforslag om metallfiguren vurderes med utgangspunkt i seid er at den erigerte penisens hensikt er å vise at avbildningen oppnår ekstase og kommer i kontakt med det hinsidige, noe som kan passe med stillingen figuren sitter i. Ifølge Folke Strøm (1985:224) måtte seidutøveren oppnå en ekstatisk tilstand for å kunne gjennomføre seidseansen. Etter min mening er seksuell ekstase den mest egnede måten å avbilde en person i en ekstatisk tilstand på. Det er også mulig at det var gjennom seksuell ekstase seidutøveren oppnådde kontakt med andre verdener (se kapittel 5.1). Leo Sternberg (1925:476-477,480) mener sjamaner blant Gold folket har et seksuelt forhold med sine hjelpeånder, hvor hjelpeånden velger ut sjamanen med bakgrunn i sine seksuelle følelser for personen, og de ligger sammen som mann og kone. Han beskriver hvordan sjamanen danser en rituel dans med seksuelle bevegelser når hjelpeånden besitter kroppen hans (Sternberg 1925:481). Dette sammenstiller Sternberg med en beskrivelse av en kvinne fra Mandju folket som under transe opplever seksuell opphisselse når ånder besitter henne (Shirokogoroff 1935:355; Sternberg 1925:480). Price (2002:311) foreslår at nr. 11 fra Rällinge og andre falliske fremstillinger kan være avbildninger av hjelpeånder og ikke guder, som de oftest tolkes som.

Fremstillingen passer ikke inn i bildet Wiker (2001, 2004, se kapittel 2 og 5.1) beskriver av yngre jernalder, hvor en kristen innflytelse skal ha endret nakenheten. Nakne avbildninger forsvinner i stor grad og klesdrakten blir i stedet fremhevet (Wiker 2001:59). Avbildningene på gullgubbene illustrerer ifølge Wiker (2001:62, 2004:130) nye oppfatninger av anstendighet, status og kjønnsroller. Siden nr. 11 fra Rällinge har hodet hevet og ikke skjuler underlivet kan jeg ikke se at han bærer preg av skam eller ydmykhet som følge av sin nakenhet eller sitt seksuelle aspekt.

Jernalderutvalget inneholder ikke en eneste naken kvinnelig avbildning. Dette er ganske enkelt begrunnet i at jeg ikke fant noen slike fremstillinger. Det er tydelig at det ikke var vanlig å avbilde kvinnelig nakenhet. En mulig forklaring på at ingen slike avbildninger er bevart, eventuelt i det hele tatt skapt, er at det kan ha eksisterte et tabu mot kvinnelig nakenhet. En annen mulighet er at fremstillinger av kvinnelig nakenhet ikke har hatt noen betydning i jernaldersamfunnet. Jeg ikke har funnet indikatorer som tyder på at det kan knyttes status eller andre symbolske betydninger til kvinnekroppen, og siden den kvinnelige kjønnsidentiteten var knyttet opp mot sosiale kjønnsindikatorer har det sannsynligvis ikke vært noen grunn til å avbilde nakne kvinner.

Også i eldre jernalder er kvinnelige nakne fremstillinger sjeldne. Man har androgyne halvnakne fremstillinger, for eksempel på brakteatene (Wiker 2001:60), og små enkle mannlige figurer hvor ansiktet og et erigert kjønnsorgan i hovedsak er utformet. Eksempler på denne typen figurer er funnet i Lunda, Södermanland (Andersson et al. 2003). Det kan derfor virke som det først er i middelalderen kvinner blir avbildet nakne.

Nakne menneskefremstillinger fra middelalderen inngår i faste scener. Eksempler er Adam og Eva i Paradis og syndefallet (Liepe 2003a:160). Nr. 27 og 28 fra middelalderutvalget er nakne og inngår i det første eksemplet. De vender begge underkroppen innover mot midten av bildet så underlivet ikke er synlig. Dette er et ganske vanlig trekk ved middelalderavbildninger av Adam og Eva. Selv om de avbildes helt nakne er det sjeldent at kjønnsorganene deres er synlige. Det er også vanlig, at det er lite som skiller Evas kropp fra Adams (se kapittel 5.2 og 7.1). Likheten mellom Adam og Eva hvor skjegg og hår er det eneste som skiller avbildningene kommenterer også Liepe (2003a:161,164,165) i sin gjennomgang av avbildninger av nakne mennesker i middelalder. Ettersom Eva ikke er avbildet med kvinnelige biologiske indikatorer kan hun kun beskrives i forhold til Adam. Indikatorer knyttet til drakt kan ikke brukes, så eneste muligheten for å vise at hun er kvinne er håret. På maleriet fra Ål stavkirke er det allikevel ikke mye som skiller Evas hårlengde fra Adams. Evas hår rekker til like under skuldrene og Adams rekker til skuldrene.

Jeg vil si at Eva her blir fremstilt med en mer mannlig enn kvinnelig kropp, med smale hofter og umarkert midje i stedet for kvinnelige former. Ifølge Liepe (2003a:160) var den nakne kroppen ute av stand til skjule seksualdriften og syndene som fulgte den. Da kvinnekroppen i større grad enn den mannlige kroppen var koblet til synd og fristelse (se kapittel 5.2) var seksualdriften og begjæret noe man raskt kunne tenke på ved synet av en naken kvinnekropp, samtidig var dette noe kirken ville unngå. En logisk slutning er da at kirken nedtonet avbildninger av kvinnekroppen for å forhindre dette.

Det er tydelig at det her har skjedd en forandring fra yngre jernalder. Det er i middelalderen viktig at kjønnsorganene ikke er avbildet, samtidig som avbildninger av nakne mennesker er betydningsfulle og ofte brukt for å vise skapelseshistorien. Gjennom skapelseshistorien, med syndefallet, blir den nakne kroppen betegnet som negativ og skamfull. Nr. 11 fra Rällinge kan sies å være en motsetning til bildene av Adam og Eva, da kjønnsorganene som i middelalderen blir bortgjemt hos nr. 11 er eksponert og en tydelig viktig del av avbildningens

fremvisning. Selv om synd i større grad skal være knyttet til kvinnekroppen i middealderen øker antallet nakne avbildede kvinnekropper i forhold til i yngre jernalder.

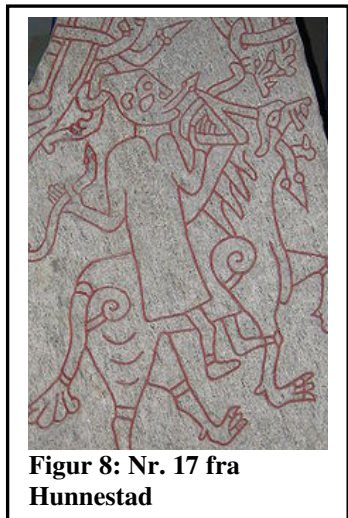
8.2 Fremstillinger med flere sosiale kjønn

Det konsekvente skillet mellom mannlige og kvinnelige sosiale indikatorer i yngre jernalder innebærer at tre fremstillinger med motstridende sosiale indikatorer skiller seg tydelig ut fra de andre. Nr. 17 er avbildet med kvinnelig hårfrisyre og mannlige drakt, mens nr. 9 og nr. 16 har mannlig hodeplagg og kvinnelig drakt. Disse vil jeg forsøke å knytte opp mot religiøse aspekter som inkluderer seid og volver.

Nr. 17 er motivet på en billedsteinen fra Hunnestad. Fremstillingen har tidligere blitt tolket som en scene fra Gylfaginni, hvor jotunkvinnen Hyrrokkin kommer ridende til Balders begravelse på en ulv, med ormer som tøyler (Wilson 1995:166). Dette mener jeg kan være en mulig tolkning, men Wilson (1995:166) reagerer på at avbildningen har på seg mannsklær og argumenterer derfor for at fremstillingen ikke kan være Hyrrokkin – en jotunkvinne. Det eksisterer ingen sikre bevarte avbildninger av jotunkvinner. Vi kan derfor ikke gå ut ifra at jotunkvinner ville fulgt de menneskelige normene for klesdrakt. I sagnet blir Hyrrokkin omtalt som ufattelig sterk, en kvalitet som i stor grad var mannlig. Jeg betrakter det dermed som en mulighet at billedristeren har vist hennes maskuline sider gjennom klesdrakten. Billedsteinen er en del av en større steinsetning hvor to runesteiner forteller at steinene er gravmonumenter. Price (2006:181) mener det er passende med en avbildningen som illustrerer myten om Balders begravelse på et gravmonument. Han støtter dermed tolkningen av nr. 17 som Hyrokkin.

Om fremstillingen er en avbildning av Hyrrokkin tror jeg hennes mannlige drakt henviser til styrken hun besitter. Utformingen av denne avbildningen kan ha tatt utgangspunkt i en religiøs myte. Jeg tror den har et utgangspunkt i samfunnets religiøse habitus og derfor ville hatt en allmenn gyldighet i samfunnet. Det ville vært legitimt å avbilde henne i mannlige klær da det var allment kjent at hun var “sterk som en mann”. Jeg mener det er mulig at det eksisterte forskjellige regler for hvordan mytologiske vesner og mennesker skulle fremstilles. I avbildninger av mytologiske vesener kan deres egenskaper være viktigere å fremheve enn kjønn.

En annen mulighet er at billedsteinen avbilder en person som utfører eller på en annen måte er koblet til gandritt. Ifølge Strøm (1985:227) er gandritt en del av gandmagien. Ordet gand har to ulike betydninger; stav og ulv (Strøm 1985:227). Gandrittets utøvere var ofte kvinner og ulven kan ha vært dyret de rir på (Strøm 1985:227). Gandmagien kan knyttes til ideene om hamnskifte og sjelsreiser som utgjør en del av den sjamaniske tro og praksis (Solli 2002:129). Man vet ellers lite om denne typen magi (Strøm 1985:227-228). Fremstilling nr. 17 kan dermed ikke med stor sikkerhet knyttes til magi. Men avbildningen fremviser



Figur 8: Nr. 17 fra Hunnestad

både overskridelse av kjønns grensene og elementer knyttet til gand (bruk av ulv som ridedyr) så en kobling mellom fremstillingen og aspekter knyttet til seid er ikke umulig.

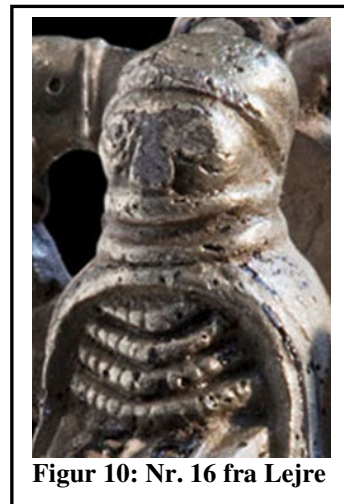
Nr. 9 fra Aska (Figur 9) er avbildet med et stort smykke som på grunn av sin størrelse har blitt tolket som brisingamen, Frøyas smykke (Price 2002:158; Steinsland 2005:157). Det er også foreslått at fremstillingen er en volve på en seidplattform (Price 2002:158; Steinsland 2005:157). Seidplattformen skal da være representert ved ringen fremstillingen står eller sitter på. Drakten har en kvinnelig draktlengde, men den kvinnelige hårfrisuren er ikke avbildet. Metallfiguren er avbildet med hodeplagg. Jeg mener hodeplagget minner om en hjelm som ellers forbindes med mannlige krigere. Avbildningen har, som den eneste i utvalget, en fremhevet mage som de lange tynne armene holder rundt. Det er foreslått at fremstillingen skal forestille en gravid kvinne (Arrhenius 2001:306).



Figur 9: Nr. 9 fra Aska

Nr. 16 fra Lejre (Figur 10) er tolket som Frøya, eller Odin i Frøyas kjole med brisingamen (Rasmussen 2010:1). Argumentene for at figuren er Odin er at den har hjelm eller lue, overskjegg og sitter på en trone eller høysete med en fugl på hver side, noe som gir assosiasjoner til Odins to ravner (Christensen 2010:177-178) Jeg er enig i at avbildningen har hjelm eller lue, men har problemer med å akseptere overskjegget Christensen argumenterer for. Jeg ser to parallelle ringer, én plassert nederst på halsen hvor drakten begynner og en annen over hvor munnen naturlig ville vært plassert. Andre figurer hvor lignende ringer er plassert rundt halsen er det funnet flere av (Zachrisson 2003). Assosiasjonen til Odin er til

stede på grunn av fuglene og høysetet, og forsvinner ikke selv om fremstillingen ikke har skjegg. Jeg finner ingen holdepunkter på hodeplagget som forteller om det er en hjelm eller en lue. Personlig synes jeg det minner mer om en hjelm, men lue er også sannsynlig. Lue er ikke avbildet på andre fremstillinger fra jernalderutvalget. De hodeplaggene som er avbildet er sjal, som jeg tolket som kvinnelig i kapittel 7.2, og hjelm som kan knyttes til mannlige avbildninger. Da hodeplaggene til nr. 9 og 16 ikke er lik sjalene avbildet på nr. 21 og 22, men i stor grad minner om hjelmer vurderer jeg hodeplaggene til nr. 9 og 16 som mannlige hodeplagg.



Figur 10: Nr. 16 fra Lejre

Både nr. 9 og 16 er ikledd et mannlige hodeplagg og de kvinnelige indikatorene smykke og klesdrakt som dekker føttene. Det er interessant at disse indikatorene er felles for begge fremstillingene. Da verken biologiske indikatorer eller hårfrisyrer er synlige er det vanskelig å uttale seg om dette er kvinner med hjelm eller menn med kvinnelig drakt og utsmykning. Likevel er det tydelig at avbildningene bevisst skal uttrykke en grenseoverskridelse med bruk av sosiale kjønnsindikatorer.

Jeg tolker det som en mulighet at avbildningene fra Aska og Lejre skal forestille en forening av de kvinnelige og mannlige egenskapene. Jeg vil sammenstille fremstillingene med sjamaner i sirkumpolare kulturer som kan oppnå et tredje kjønn (Solli 2002:152). Dette har jeg diskutert nærmere i kapittel 6.1. Begge fremstillingene bærer mannlige hodeplagg. Om begge fremstillingene har hjelm kan det bety at det er det krigerske mannlige aspektet som skal fremheves. Dette kan også være et tegn på mannlige styrke eller ha blitt brukt som beskyttelse. Drakt og utsmykning kobles ofte til aristokratiet og høy status (Steinsland og Meulengracht Sørensen 1994:115-116). Som nevnt eksisterer en mulig kobling til Frøya gjennom smykket, et annet alternativ er at drakten og smykket skal symbolisere husfruen som leder av privatkulturn (Steinsland og Vogt 1981:90). Den kvinnelige egenskapen fremstillingene viser til kan dermed være kultisk lederskap og forbindelser med det hinsidige. I tillegg kan nr. 9 knyttes til fruktbarhet gjennom den mulige gravide magen.

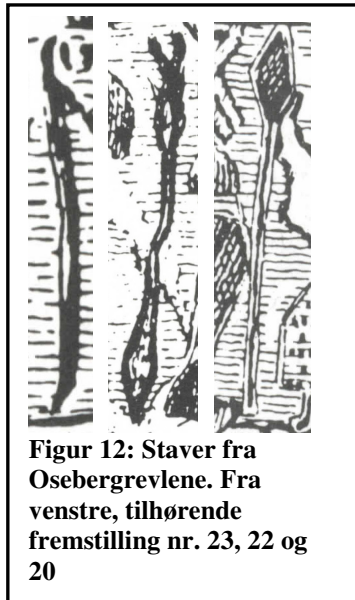
Solli (2002:166) beskriver Odin som den største krigsgud, som henviser til mandighet, og den mektigste seidmann, som uttrykker umandighet og kvinnelighet. Odins roller forenes i krigens

ekstase og seidens ekstase. Kanskje det nettopp er disse egenskapene som forenes i de små metallfigurene. Rasmussen (2010:8) skriver om nr. 16 fra Lejre at Odin her har absorbert Frøyas egenskaper gjennom hennes smykke og klær. Dermed er begge guddommene representert i avbildningen. Jeg tror det er mer sannsynlig at fremstillingene er en forening og en representasjon av de kvalitetene guddommene står for. M. A. Czaplicka (1914:253) har forsket på sjamanisme i Siberia. Ifølge henne er sjamanene verken menn eller kvinner, men bruker drakter med både mannelige og kvinnelige innslag, noe som korrelerer med utformingen til disse metallfigurene. Et personlig forslag for metallfigurenes bruksområde er at de kan være brukt som amuletter og hjelpemiddel for seidutøvere. Avbildningene innehar de kjønnsoverskridende kvalitetene som forbindes med seid. Solli (2002:152) mener forvanding av kjønn var av betydning for kontakt med andre verdener, og at sjamaner etter kjønnstransformasjon kan ha vært mektigere enn andre sjamaner (se kapittel 5.1). Om figurene representerer kjønnstransformasjon kan de ha blitt brukt for å lettere oppnå ekstase og kontakt med andre verdener og hjelpeånder. Nr. 11 fra Rällinge kan også henviser til Odins egenskaper i krigens og seidens ekstase. Hjelm og skjegget representerer krigeren og krigens ekstase mens den erigerte penis representerer seidens ekstase (se kapittel 8.1). Figuren kan dermed også ha vært en amulett som forenklet ekstase og kontakt med andre verdener og hjelpeånder.

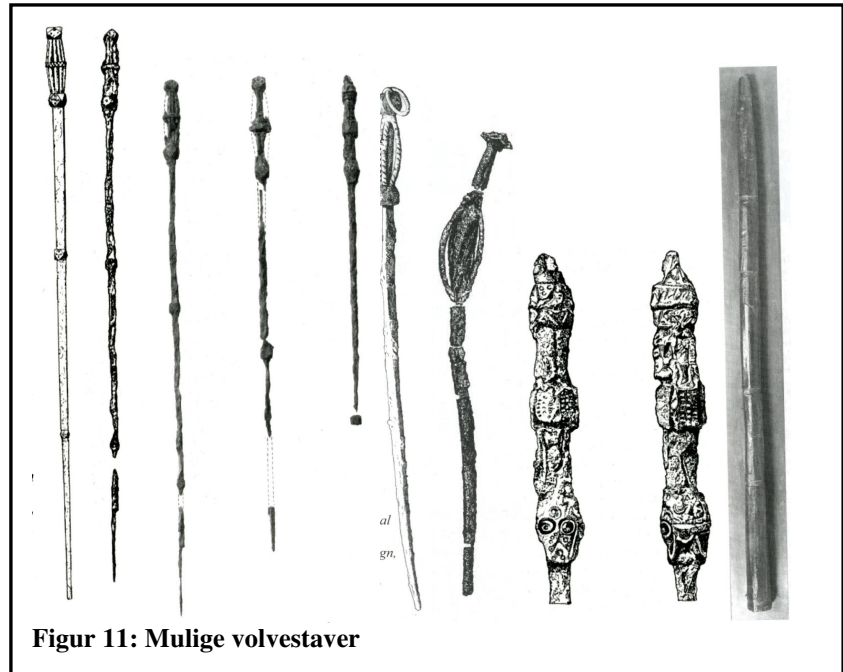
Nr. 16 fra Lejre har ikke anheng så den kan ikke ha blitt båret som smykke. Christensen (2010:178) foreslår at den kan ha vært en del av utsmykningen til en volvestav. Figuren er hul så den kan ha blitt festet til en stav. En mulig volvestav fra Öland i Sverige er dekorert med en liten bygning i bronse på toppen av staven (Price 2002:183), noe som demonstrerer at ideen til Christensen ikke er utenkelig. Figuren fra Aska ble funnet i en kvinnegrav som inneholdt en mulig volvestav (Price 2002:158). Dette kan støtte forslaget om at metallfigurene kan være brukt som et hjelpemiddel for volvene.

Få, om noen, avbildninger fremstiller mennesker som kan karakteriseres som volver gjennom volvestaven, som er det attributtet Price vektlegger i sin undersøkelse av volvegraver (Price 2002). De nærmeste mulige avbildningene jeg har funnet er fra Osebergvælene. Her er tre fremstillinger avbildet med attributter tolket som spyd og stav (se Figur 11). Jeg vil undersøke om disse kan være volvestaver. Fremstilling nr. 20, er utstyrt med skjold og et mulig sverd, så her er kategorien spyd relativt sikker. Dette støttes av utformingen til spydet. Det er derimot verdt å legge merke til at spydet blir brukt som en stav og ikke i en angripende posisjon med

spydet hevet over skulderen. Foran nr. 22 er det avbildet en stav som ikke ligner spydet til nr. 20. Denne staven kan ikke med sikkerhet knyttes til nr. 22 ettersom figuren faktisk ikke berører staven, men det er tydelig at den har sammenheng med scenen figuren er en del av. Nr. 23 holder en mindre stav, denne er rett og har ikke spydspiss eller andre detaljer som staven knyttet til nr. 22.



Figur 12: Staver fra Osebergrevlene. Fra venstre, tilhørende fremstilling nr. 23, 22 og 20



Figur 11: Mulige volvestaver

Jeg sammenlignet de tre

ulike stavene/spydene med mulige volvestaver fra graver, for å undersøke om jeg kunne finne likheter (se Figur 11 og 12). Av bildene kan det ikke påvises noen paralleler mellom noen av stavene. Det er stor variasjon i de mulige volvestavenes utforming, men ingen har en spydformet del, slik som to av stavene/spydene fra Osebergrevlene. Dette tyder på at ingen av disse stavene skal forstille volvestaver. Staven til nr. 22 kan dermed være en spydvariant med utsmykning i den ene enden. Den største likheten finnes mellom staven til nr. 23 og staven funnet i Oseberggraven (lengst til venstre Figur 11 og lengst til høyre Figur 12). De er begge ganske enkle staver uten noen form for utsmykning. Siden de andre mulige volvestavene på Figur 12 har en eller annen form for utsmykning skiller de enkle stavene seg også fra de andre. Det er følgelig vanskelig å i større grad knytte disse til volver og volvestaver, da de kunne hatt en rekke andre bruksområder. Sammenligningen av de ulike stavene tyder på at det er lite sannsynlig at man har fremstilt volver med attributen volvestav. Jeg konkluderer med at ingen fremstillinger fra jernalderutvalget avbilder tydelige volver med volvestaven som attributt. Det er mulig at volvestaven i seg selv representerer både volven og det hun står for og at det ikke var nødvendig eller bruk for menneskeavbildninger i denne settingen.

8.3 Kristusfremstillinger og kongemakt

Nr. 50 fra Åby og 51 fra Småland er krusifikser (Figur 2 og 3, side 42). Jeg har bevisst valg to krusifikser med ulike dateringer. Åby krusifikset er fra rundt 1100 og Smålandkrusifikset fra rundt 1250. Ifølge Blindheim (1998:16) ble de norske krusifiksene endret etter britisk innflytelse på midten av 1200-tallet. De tidlige skandinaviske krusifiksene var ofte avbildet med krone som viste til at Kristus var konge både på jorden og i himmelen. Kronen ble på 1200-tallet byttet ut med en tornekrans (Blindheim 1998:15-16), og krusifiksene på denne tiden viste en lidende Kristus uten indikatorer for jordisk makt (Grinder-Hansen 1999:41). De tidlige krusifiksene henspeiler en allherskende, mektig og kongelig Kristus. En Kristus som overvinner døden på korset. Han uttrykker ikke smerte og lidelse (se kapittel 3.3). Åbykrusifikset er et slikt eksempel. Fremstillingen står med beinene på en liten plattform, han henger ikke på korset. Han har nagler i hendene, men er rak i ryggen og har hodet hevet og åpne øyne. Han har utsmykkning på lendekledet og en dekorert krage, i tillegg til krone på hodet. Dette er indikatorer som markerer makt og velstand (Grinder-Hansen 1999:40).

Krusifikset fra Småland derimot har et umønstret lendeklede og kronen er byttet ut med en tornekrans. Selv om han og står på en liten plattform, er krusifikset avbildet med flere tegn på lidelse. Nagler er festet både i hendene og på føttene. Hodet henger lett nedover og kroppen henger etter armene som er festet høyere enn på Åbykrusifikset. Åbykrusifikset er avbildet med to ribbein på hver side, mens Smålandkrusifikset har fire på hver side, i tillegg har han et sår i den ene siden. Det høye antallet ribbein kan tyde på at håndverkeren, eller bestilleren av krusifikset, ville poengtere at figuren var mager og utmattet.

De samme tendensene finnes hos de to Mariaskulpturene fra middelalderen. Maria fra Urnes (nr. 48) er datert til 1150-1200 og Maria fra Gotland (nr. 49, Figur 7) er datert til 1275-1300. Maria fra Urnes er avbildet med krone, mens Maria fra Gotland har hodelin. Urnesfremstillingen sitter på en trone, har hodet hevet og ser rett frem, mens den gotlandske fremstillingen bøyer hodet, ser mot bakken og folder hendene foran brystet (se kapittel 7.3).

Da utvalget kun inkluderer to krusifikser og to Mariastatuer fra middelalderen, kan overgangen mellom de ulike typene virke bråere enn den egentlig var. Det er stor mulighet for at det i en periode var vanlig med krusifikser og Mariastatuer av begge typene før den lidende varianten til slutt tok helt over. Middelaldermaterialet demonstrerer imidlertid at en tydelig endring fant sted. At den majestetiske kristusfiguren ble brukt i Skandinavia siden innføringen

av kristendommen er kristusfiguren på Jellingesteinen ett eksempel på. Jellingesteinen ble reist rundt år 965, på samme tid som Harald Blåtann skal ha kristnet Danmark (Wilson 1995:130). Kristus er her avbildet uten kors, med rak rygg, hodet hevet og utstrakte armer.

Ifølge Sigurdsson (2003:79) måtte innføringen av de kristne ideene og verdiene i første omgang baseres på hedenske premisser. Det er en mulighet for at de tidlige krusifiksene og stautene ble fremstilt på samme måte som man i yngre jernalder ville fremstilt avbildninger av aristokratiet og guddommer (von Achen 1995:283-284). Man kan ha startet en gradvis endring til kristendommen ved å skifte ut gudene, men bevare en likhet i utførelse av religionen. Den allherskende kristusfremstillingen kan ha bidratt til at religionen tok en form som minner om dyrkelse og lydighet (Rasmussen og Thomassen 2000:146). Når guddommene fra den nye religionen var trygt etablert kunne man i større grad endre fremvisningen deres og fremheve deres menneskelige egenskaper.

Det er ikke tilfeldig at kristusfremstillingene distanserer seg fra kongelige og aristokratiske avbildninger på 1200-tallet. En grunn er at kongene ikke lenger kunne bruke kristendommen for å legetimere sin makt. Når kristendommen var akseptert kunne ikke kongene lenger bruke konverteringen som grunnlag for nye erobringer. En annen grunn var at relasjonen mellom kirken og kongen endret seg. Den gregorianske reformen på 1100-tallet hadde som mål at kirken skulle få kontroll over kirkelige eiendommer og at kirken (og ikke kongen) skulle bestemme hvem som ble tilsatt i kirkelige embeter (Sigurdsson 2008:161). Dette betydde at grensen mellom kongemakten og den kirkelige makten ble forsterket, og at kongen mistet makt over kirken. Det kan følgelig være naturlig at kirken endret utformingen av Kristus og Maria-fremstillinger slik at disse ikke lenger lignet kongelige avbildninger, da de selv ønsket at kirken skulle distanseres fra kongemakten.

De ulike Kristus og Maria typene er tydelige eksempler på en endring i menneskefremstillinger som følge av endringer i maktforhold. Kongen og aristokratiet mister symbolsk makt og kirken kan i større grad påvirke det religiøse feltets bruk av kapital. Den nye typen krusifikser indikerer at fremvisning av ydmykhet og enkelthet blir viktigere enn fremvisning av makt og økonomisk kapital (i form av utsmykking).

9. Ny religion, ny seksualitet?

Jeg vil i dette kapitlet sette resultatene fra de foregående kapitlene inn i et bredere perspektiv. De dominerende trekkene jeg avdekket i kapittel 7 og fremstillingene jeg diskuterte i kapittel 8, kan samlet uttrykke periodenes mentale vane og habitus, og hvordan de endres ved overgangen til kristendommen i Skandinavia. Jeg vil først ta opp bruken av biologiske indikatorer og hvordan dette kan reflektere konstruksjonen av kjønn i de ulike periodene. Deretter vil jeg diskutere en mulig underliggende grunn for bruken av sosiale indikatorer i yngre jernalder.

9.1 Bruk av biologiske indikatorer

Sosiale indikatorer ble tydelig brukt for å markere kvinner i yngre jernalder, mens bruk av biologiske indikatorer ikke er utbredt. Da jeg ikke har funnet en naken kvinnelig fremstilling kan jeg ikke vurdere hvilke biologiske indikatorer som eventuelt ville vært benyttet om sosiale indikatorer ikke var tilgjengelige. Det gir ikke inntrykk av at kvinnelig nakenhet har vært et eksisterende fenomen i aristokratiske avbildninger i jernalderen. Jeg ville opprinnelig vurdere om kristendommen innførte tanker om urenheter og skam knyttet til kvinnelig biologi og seksualitet. Dette er ideer som ifølge Steinsland (1991:34) ikke skal ha eksistert i Skandinavia i yngre jernalder (se kapittel 5.1). Da jernalderutvalget ikke åpner for en diskusjon av temaet må jeg la dette spørsmålet forbli ubesvart.

Tydelige grupperinger i materialet indikerer at det er klare ulikheter i henhold til markeringen av forskjellene mellom kjønnene. Her kan kjønnskalaen til Nordbladh og Yates (1990:224, se kapittel 3.4.) brukes for å illustrere forskjellene. I yngre jernalder demonstrerer avbildningene fra utvalget at kvinner og menn er plassert ytterst på hver sin side av skalaen. De er motstående ytterpunkter, med unntak av et par tilfeller som skal diskuteres i kapittel 9.2 (se også kapittel 8.2). I middelalderutvalget er avbildningene mer like. De kan plasseres nærmere midten av skalaen, men fremdeles på hver sin side, og med hver sin kjønnsstilhørighet. Jeg vil betegne forskjellene som uttrykk for en generell habitusendring som har vært gjeldende for store deler av samfunnet. Dette er trekk som går igjen i hele utvalget. De ulike trekkene må ha vært inkorporert i begge samfunnene og er tydelige eksempler på periodenes mentale vaner. Jeg vil under se nærmere på hva som ligger bak denne endringen.

En ulikhet som ikke kommer til syne i Nordbladh og Yates modell er hvilke typer indikatorer som er brukt for å skille kjønnene. I kapittel 7.2 og 7.3 påviste jeg forskjeller i bruk av

biologiske indikatorer i yngre jernalder og middelalder. Jeg mener disse forskjellene har utgangspunkt i ulike kjønnskonstruksjoner, med hovedvekt på hva som skiller kjønnene. I yngre jernalder kan konstruksjonen være forankret i sosiale forhold, derfor er hovedsakelig sosiale indikatorer brukt for å skille kjønn. I middelalderen derimot var forskjellen mellom kjønnene begrunnet i biologiske forhold, noe som har ført til økt bruk av biologiske kjønnsindikatorer. Dette kan også ha ledet til at de sosiale skillene mellom kjønnene ble nedtonet.

Den norrøne skapelsesberetningen forteller at gudene gav de to første menneskene liv, sjel og ånd (*Voluspå* strofe 17-18). De er laget av samme substans og skapes samtidig. Myten har heller ikke spor etter en hierarkisk ordning mellom kjønnene (Steinsland 2005:116,119). I dette tolker jeg at kjønnene har samme biologiske utgangspunkt. Forskjellen mellom kjønnene er ikke forankret i biologiske forhold, noe som betyr at kjønnskonstruksjonen i yngre jernalder må ha hatt sitt utspring i sosiale forhold.

Den kristne skapelsesberetningen fra første Mosebok (Mos. 2,7-23) forteller at Adam ble skapt før Eva. Adam ble skapt av jord, mens Eva ble skapt av Adams ribbein. Dette tyder på at kjønnene alltid har vært forskjellige. De var skapt på ulike måter og av ulike materier. Man kunne dermed bruke biologien som en forklaring, og begrunnelse, på forskjellene mellom kjønnene. Dette har vært gjort gjennom hele den kristne europeiske middelalderen. Kvinners anatomi ble brukt som begrunnelse for deres umettelige begjær og rolle som fristerinne (Brundage 1987:427; Liepe 2003a:150). Kjønnene ble beskrevet som opposisjoner, hvor kvinner var mer knyttet til naturen, mer urasjonelle, kaldere og mer styrt av sin egen kropp enn menn (Bullough 1994:32; Murray 1996:126; Murray 2008:39, se kapittel 5.2 for en mer utfyllende diskusjon). De dominerende trekkene i materialet tyder på at fremstillingene reflekterer den kristne ideologien som kommer til uttrykk i de kristne tekstene. Dette tolker jeg som en indikasjon på at kirken brukte menneskefremstillinger for å fremme kristen ideologi og påvirke menighetens kristne religiøse habitus. Dette kan ha vært ubevisst fra kirkens side, og blir da et eksempel på symbolsk makt (se kapittel 3.3). På lik måte kan også aristokratiets bruk av sosiale indikatorer i yngre jernalder være tegn på symbolsk makt.

Resultatene fra analysen tyder ikke på at ideen om at kjønnene var variasjoner av samme biologisk vesen (Murray 1996:127, se kapittel 5.2) var utbredt i Skandinavia i middelalderen. Dette støttes av Nanna Damsholt (2004:126), som også tar utgangspunkt i

skapelsesberetningene og mener kvinnens sosiale rolle var bestemt av hennes biologi. Etter min mening ville en naturlig videreføring av dette være at avbildninger av kvinner fremviser kvinnelige biologiske indikatorer for å understreke hennes biologiske egenskaper og plass i samfunnet. Av analysen fremgår det derimot at dette ikke er tilfellet. Det virker som kirken har unngått å bruke klare kvinnelige biologiske indikatorer i avbildningene. Evas nakne kropp er i Ål stavkirke (nr. 27), og i andre tilfeller (Liepe 2003a:161,164,165), en tilnærmet kopi av Adams kropp (se kapittel 5.2 og 8.1).

I kristendommen var tanker om synd knyttet til kvinnekroppen (se kapittel 5.2 og 8.1). Jeg mener kirken kan ha hatt problemer med å avbilde de kvinnelige biologiske indikatorer på grunn av dette. Kvinnekroppen var et symbol på syndene forårsaket av seksualdriftene. Kvinnene hadde ifølge kirkens lære mindre mulighet til å kontrollere sitt eget begjær, samtidig som de utgjorde fristelsen mennene måtte motstå (Murray 1996:126). Man kunne ha vegret seg mot å markere Evas hofter og bryster i frykt for at dette ville vekke begjær. Kirkens menn oppfordret mennesker til å unngå situasjoner hvor lyst og begjær kunne oppstå (Brundage 1987:424-425). Til tross for dette, var Adam og Eva i Paradis og syndefallet vanlige avbildninger i kirkekunsten. De var en viktig del av kristendomshistorien og grunnlaget for menneskets forhold til Gud. De var også en viktig påminnelse om den menneskelige synd som måtte unngås. Kirken hadde derfor et ønske om å avbilde scenene med Adam og Eva, samtidig som kroppen måtte ufarliggjøres.

Jeg mener kirken kan ha hatt et ønske om å deseksualisere og dermed ufarliggjøre kvinner. Eva blir fremstilt som mandig, men jeg tror ikke dette er et ønske om å mandiggjøre kvinner. Jeg karakteriserer det heller som et forsøk på å usynliggjøre aspekter knyttet til seksualitet og begjær. Etter mitt synspunkt er det sannsynlig at kirken har villet avbilde Adam og Eva som kjønnsløse. De kan da sees på som en analogi til menneskene, og spesielt kvinnene, som fornektet sitt kjønn og sin seksualitet, og på denne måten oppnådde større nærhet til Gud (Murray 2008:49-50, se kapittel 5.2). Samtidig var det viktig at biologiens rolle kom frem. Det er i syndefallet at kvinners underlegenhet og seksuelle syndighet blir forankret (McNamara 1994:4). En måte å vise dette på uten fare for å vekke begjær var å bruke skjegget som den mest markante biologiske indikatoren.

Ønsket om å deseksualisere kroppen kan også ha kommet til syne gjennom klesdrakten (se kapittel 5.2). I kapittel 7.2 og 7.3 påviste jeg at det i middelalderen var større likhet enn

tidligere mellom kjønnes klesdrakt. De biologiske kvalitetene kjønnene var født med ble sett på som negative kvaliteter og det var for både menn og kvinner ønskelig å nærme seg det andre kjønn (Murray 2008:49-50). På denne måten kunne menneskene utligne de negative egenskapene de var født med som følge av sitt kjønn (Murray 2008:49-50). Dette var ingen kjønnsoverskridelse, man endret ikke kjønn til det motsatte, verken sosialt eller biologisk. Det ideelle var et mellomstadium hvor man verken var preget av kvinnelige eller mannlige kvaliteter, for eksempel ved å verken være for varm eller for kald (Murray 2008:49-51). I denne ideelle utformingen var kjønnene like, og seksuelle aspekter nedtonet eller helt fraværende. Dette mener jeg kirkens bilder av både nakne og påkledde menneskesker gir uttrykk for.

Innføringen av den kristne kjønnskonstruksjonen må ha vært en stor mentalitetsendring for menneskene som i yngre jernalder vektla forskjellene mellom kjønnene og viste de gjennom de sosiale indikatorene drakt, hår og attributter. Jeg vil si at jernaldermenneskene fremhevet sitt kjønn gjennom sosiale indikatorer mens man i middelalder heller tonet ned sitt kjønn. Dette karakteriserer jeg som dominerende trekk for periodene som kommer til syne i både menneskefremstillingene, skriftlige kilder og det arkeologiske materialet. Et eksempel er gravmateriale, hvor i yngre jernalder bestemte gjenstander fulgte menn eller kvinner i graven, mens man i kristen middelalder ikke hadde gravgods i stor grad (Solberg 2003:223,312). Det er tydelige en markant forskjell mellom periodene, og den har materialisert seg i avbildninger av mennesker. Endringen fra bruk av markante til subtile sosiale kjønnsindikatorer og økt bruk av biologiske kjønnsindikatorer på mannlige fremstillinger viser til omveltningene som fant sted da kristendommen, og dens kjønnskonstruksjon fikk fotfeste i Skandinavia.

Fremstillingene indikerer at kvalitetene og gjenstandene vurdert som kapital skiftes ut etter overgangen til middelalderen. Kulturell og økonomisk kapital i jernalderens aristokratiske felt består av verdifulle gjenstander som utsmykning, attributter og drakt, som tydelig markerer hvilket kjønn og samfunnsklasse man tilhører. I tillegg kan den kvinnelige hårfrisuren bestående av langt hår og knuter beskrives som kulturell kapital. Her velger man i det aristokratiske feltet å uttrykke kjønnstilørighet gjennom sosiale indikatorer. Disse indikatorene som kapital fungerer ideelt for å skille aristokratiet fra de laverestående klassene som ikke har ressurser til å uttrykke kjønnstilørighet på denne måten. Aristokratiet kan dermed vise sin avstand til de laverestående klassene og sin nærhet til gudene og mytologien da deres kapital har utgangspunkt i skapelsesmyten. Å gi uttrykk for kjønnsløshet kan i

middelalderen betegnes som kulturell kapital, ettersom den som besitter denne kulturelle kapitalen er nærmere gud og besitter en hierarkisk høyere posisjon i feltet enn de som er sterkt preget av sitt biologiske kjønn.

9.2 Bruk av sosiale indikatorer

Den tydelige bruken av sosiale kjønnsindikatorer i yngre jernalder synliggjør at to ulike former for seksualitet er avbildet i materialet. Den første er den dominerende formen. Her er kjønnene sterkt adskilt, noe som korrelerer med de klare skillene mellom mann og kvinne i de skriftlige kildene (Steinsland og Meulengrath Sørensen 1994:104, se kapittel 5.1). Sosiale indikatorer er brukt for å skille kjønnene, og ingen av avbildningene er utvetydige. Det er stor mulighet for at markering av status også har vært en viktig del av utformingen, da utsmykning er brukt og detaljer på drakten (spesielt den kvinnelige) er tydelig markerte. I den andre gruppen er heller ikke den enkelte indikator utvetydig, men motstridende indikatorer er brukt på samme avbildning. Fremstillingene har dermed ikke én mulig kjønnstilhørighet, men to. Denne gruppen inkluderer de to metallfigurene (nr. 9 og 16) som ble diskutert i henhold til kjønnsoverskridelse og religiøse aspekter knyttet til seid og volver i kapittel 8.2. Jeg vil i tillegg knytte nr. 11 fra Rällinge til denne gruppen siden denne metallfiguren også kan knyttes til seid (se kapittel 8.1). Jeg tror de to ulike gruppene i jernaldermaterialet henspeiler til to ulike sosiale og religiøse posisjoner i det norrøne samfunnet. Gullgubbene, fra den første gruppen, illustrerer at kjønnssegregering og status var viktig blant herskeren og aristokratiet i tilknytning til hallen. Metallfigurene, fra den andre gruppen, henviser også til aristokratiet og status gjennom halssmykker og arming, og det faktum at man var avhengig av ressurser for å kunne produsere gjenstandene. Likevel er det stor forskjell i bruken av kjønnsindikatorer og dermed seksualiteten fremstillingene er preget av.

Fremstillingene med motstridende kjønnsindikatorer har et mulig tredje eller nøytralt kjønn, som Solli (2002:151-152) og Price (2002:203) diskuterer i sammenheng med sjamanisme i andre kulturer (se kapittel 5.1). Avbildningene styrker dermed ideene om kjønnstransformasjon og sjamanisme i den norrøne kulturen og ideen om at det er likheter mellom norrøn kultur og sirkumpolare kulturer (Price 2002:303). Det samme gjelder nr. 11 fra Rällinge om man tolker figurens stilling i lys av nedtegnelser av sjamaner i ekstase fra sirkumpolare kulturer (se kapittel 8.1).

Jeg mener de to seksualitetsformene som går igjen hos avbildningene må vurderes i lys av de religiøse endringene, spesielt endringene knyttet til magi, som finner sted i Skandinavia rundt år 600 (Fabech 1991:300; Wiker 2001, 2004). Ifølge Wiker (2001:56-57, se kapittel 2) hadde magien en sterk offisiell stilling i folkevandringstiden. Denne stillingen ble imidlertid svekket i tiden som fulgte. Wiker (2004:125) mener grunnen kan være at det kristne Europa ble mer negativ til magi. Magi ble kriminalisert og forsøkt utryddet. Dette ble blant annet befestet i vestgotisk lov på midten av 500-tallet (Wiker 2004:126), noe som samvarer i tid med endringene i Skandinavia. Den europeiske overklassen kan ha brakt disse ideene til aristokratiet i Skandinavia (Wiker 2001:61, 2004:128).

Etter min mening kan den europeiske kriminaliseringen av magi ha bidratt til at de skandinaviske herskerne måtte stå utenfor magiens verden for å opprettholde de sosiale kontaktene i Europa. Det eksisterende religionssystemet kunne ikke lenger brukes da overklassen i Europa ville betraktet de skandinaviske herskerne som kriminelle om de drev med magi. Et av de mulige tegnene på at magiens stilling i samfunnet og tilknytningen til herskeren ble svekket er at gullbrakteatene ikke lenger ble produsert (Wiker 2004:129). Til grunn for dette legger jeg at det var herskeren og aristokratiet som hadde ressurser til å produsere gullbrakteatene, og at de gikk ut av produksjon da denne gruppen ikke lenger hadde behov eller ønske om å bruke ressurser på å produsere de. Dette tyder på at religionsutøvelsen ble mer spesialisert enn tidligere og at andre enn herskeren fylte denne stillingen.

Bandlien (2005:90), Hedeager (1999:85), Solli (2002:18) og (Price 2002:64) mener sjamanisme var en del av den norrøne religionen til vikingtidens slutt. Denne delen av religionen forsvant ikke ved overgangen mellom eldre og yngre jernalder. Et argument for dette var at Odin var kjent for å kunne krysse grensene for kjønn også i yngre jernalder (Bandlien 2005:90). Men den sjamanistiske delen av religionen kan ha endret form, siden den ikke synes på samme måte i de materielle avbildningene. En mulighet er at man fikk en marginalisert gruppe av seidutøvere. Det er mulig at de religiøse oppgavene ilagt herskeren ved overgangen til yngre jernalder ble delt i to deler, en knyttet til herskeren og en til sjamanen/volven. Tidligere kan kjønnsoverskridelsen og de sjamanistiske elementene ha vært sterkere knyttet til herskeren.

Det er mulig at utøvelse av seid etter overgangen til yngre jernalder ble forbeholdt bestemte familier hvor transenderende egenskaper gikk i arv (Hedeager 1999:78). Dette støttes av Eirik

Raude saga (kapittel 4) hvor en familie med ni søstre som alle var volver beskrives. Ifølge Hedeager (1999:78) var sjamanen ikke nødvendigvis den eneste religiøse lederen i samfunnet, han var heller adskilt fra samfunnet. Likevel tror jeg det har vært bånd mellom seidutøvere og aristokratiet. Eirik Raude saga (kapittel 4) forteller at siden Eirik var den gjevste bonden var det han som skulle invitere volven på besøk. Dette knytter volvene og deres ytelser til en aristokratisk sfære. Nr. 16 fra Lejre er funnet i et område hvor flere haller er utgravd (Christensen 2010:177). Denne metallfiguren kan dermed i stor grad knyttes til et aristokratisk område.

Jeg foreslo i kapittel 8.2 at metallfigurene (nr. 9, 11 og 16) kan ha vært amuletter som på grunn av sine kjønnsoverskridende egenskaper har vært brukt som hjelpemiddel av volvene. Etersom man var avhengig av ressurser for å kunne produsere disse metallfigurene anser jeg det som sannsynlig at de ble produsert innenfor det aristokratiske miljøet. Det er da en mulighet for at metallfigurene kan ha vært brukt som betaling eller gave til seidutøvere for deres ytelser. Dette er imidlertid en tese som vanskelig kan diskuteres ut ifra den informasjonen vi har til rådighet i dag.

I yngre jernalder var man nøye på at kjønnene var adskilte. Det er mulig dette var så viktig nettopp fordi det å bryte kjønns grensene var knyttet til seid og kontakt med andre makter. Dette kan ha involvert ukontrollerbare krefter som utgjorde en trussel mot utøveren. Bruken av blandede kjønnsindikatorer og kjønnsoverskridelse blir på grunn av dette forbeholdt en liten spesialisert samfunnsgruppe bestående av volver og seidmenn. Det var disse som hadde mulighet til å kommunisere med andre verdener og vesener. Avbildningene med motstridende indikatorer (nr. 9 og 16) uttrykker ikke ergi, andre former for umandighet, hån eller noen form for nedverdiggelse. Dette kan bety at de som produserte og brukte fremstillingene ikke vurderte kjønnsoverskridelsen som ergi. Ergi er hovedsakelig knyttet til menns kjønnsoverskridelse og utførelse av seid, og det er lang ifra tydelig at fremstillingene skal forestille menn. Som nevnt i kapittel 8.2 mener jeg de kan være avbildninger av mannlige og kvinnelige kvaliteter, og dermed verken mann eller kvinne, men heller begge kjønnene eller et mellomkjønn. Et uttrykk for ergi ville da ikke passet inn. Det samme er tilfellet om figurene var laget som amuletter til volver. Et annet alternativ er at ergi og umandighet først i middelalder i sterkere grad ble knyttet til seid og umandighet.

Ordet ergi er brukt i flere runeinnskrifter. Stentoftesteinen og Bjørketorpsteinen fra 650-675 e.Kr. er de eldste. På begge steinene blir den som ødelegger minnesmerkene truet med argskap og død gjennom magi (Jacobsen 1935:25; Solli 2002:213). Disse innskriftene konstanterer at argskap og magi var knyttet sammen i yngre jernalder, og at umandighet ble knyttet til seid før middelalderen. Dette understreker at seid ikke ble utført av allmennheten og at det er sannsynlig at utførelsen av seid i yngre jernalder ble tilknyttet en mindre og mer spesialisert gruppe. Jeg har tidligere konkludert at ingen av fremstillingene fra jernalderutvalget avbilder volver (se kapittel 8.2). Etter min mening er metallfigurene derfor heller hjelpemidler for volvene enn avbildninger av volver. Noe som igjen kan vise at volvene var en marginalisert gruppe, og at aristokratiet har valgt og ikke vise deres betydning gjennom fremstillinger av de.

De små metallfigurene (nr. 9 og 16) speiler ikke holdningen til seksualitet som Ibn Fadlan beskriver, de avbilder heller ikke de seksuelle aspektene og handlingene Price (2002), og Steinsland og Vogt (1981) knytter til volvene. De to metallfigurene bryter rammene for de to kjønnene og henviser dermed til en annen type seksualitet, men de avbilder ikke de seksuelle handlingene knyttet til seid i forskningen. Dette kan bety at forskningen på seid har overvurdert de seksuelle referansene knyttet til seidritualet, men det kan også bety at aristokratiet vurderte de seksuelle handlingene som uegnet eller upassende å fremstille. Seksuelle handlinger kan ha vært nødvendig under seidritualer, men da de ble vurdert som upassende av overklassen i Europa kan man ha unnlatt å vise disse handlingene gjennom avbildninger. Fremstillinger av seid, eller androgyne figurer, som finnes på gullbrakteatene kan ikke i yngre jernalder betegnes som kapital, slik brakteatene kan ha blitt vurdert i eldre jernalder. Statusen knyttet til seid endres på grunn av hendelsene i Europa. Disse hendelsene påvirker det aristokratiske feltet i Skandinavia og seid overføres muligens til andre laverestående sosiale felt i samfunnet, noe som forklarer hvorfor kun tre av 27 fremstillinger fra jernalderutvalget kan knyttes til kjønnsoverskridelse og seid. Det lave antallet er en klar indikasjon på at seiden ikke lenger var offentlig.

Slik jeg oppfatter det vil seidutøvere som mister status i utgangspunktet også miste noe av den symbolske makten de hadde, da de ikke lenger besitter en høy posisjon i det aristokratiske feltet. Ifølge Bourdieu er en del av symbolsk makt “å få andre til å se og tro på en verdensoppfatning, til å bekrefte eller til å forandre den, og gjennom verdensoppfatningen også handlinger i verden, og dermed verden selv.” (Bourdieu 1996:45). Siden volven har

religiøs kunnskap og visdom besitter hun religiøs kapital som aristokratiet i utgangspunktet ikke har. Hvor ettertraktet denne kunnskapen er kommer fram i Voluspå, hvor Odin vekker en volve opp fra døden for å kunne ta del i hennes visdom (Steinsland 2005:313). Ettersom volven kunne bevege seg, eller se, inn i andre verdener hadde hun makt til å bekrefte eller forandre verdensoppfatningen, og dermed symbolsk makt. Etter min mening ser det dermed ut til at volven i teorien har mulighet til å endre feltets religiøse kapital i egen favør, men forholder seg til de eksisterende maktsrukturene.

Price (2002:127-169) går igjennom syv mulige volvegraver fra yngre jernalder i Skandinavia. De er alle rikt utstyrt, og jeg ville ha tolket de som aristokratiske graver ut i fra gravmaterialet. Det rike gravmaterialet stemmer ikke overrens med at seid i yngre jernalder ble utført av personer fra laverestående felt, som jeg foreslo over. Etter mitt synspunkt er det dermed mulig at volvene fremdeles var en del av aristokratiet, i den betydning at de var rike og hadde symbolsk makt. De vil allikevel ha vært en marginal gruppe da de ikke tok del i det aristokratiske nettverket på samme måte som andre, og muligens ble skjult for det europeiske aristokratiet. Seid var ikke, som den sannsynligvis var i eldre jernalder, en offisiell del av religionen, og knyttet til herskeren. Ettersom seidutøveren kunne seide, mens herskeren ikke kunne dette må de to posisjonene ha produsert ulike personlige habitus og hatt ulik smak. Et felles behov for seid betyr at de kan besitte posisjoner i samme felt og dermed ha en felles sosial habitus, og tilhøre samme samfunnsklasse. Jeg konkluderer følgelig med at det er en mulighet for at volver har tilhørt en undergruppe av aristokratiet (se Bourdieu 1995:69).

Middelalderutvalget inneholder ingen fremstillinger med tydelige motstridende kjønnsindikatorer. Etter min mening viser dette at rollen og symbolismen til denne typen fremstillinger forsvinner i middelalderen. Man hadde ikke behov for å produsere metallfigurer med motstridende indikatorer lenger da ettersom ikke hadde samme betydning for samfunnet eller feltet. De ble ikke lenger vurdert som kapital av det aristokratiske eller religiøse feltet og gikk derfor ut av produksjon. At metallfigurene ikke lenger ble sett på som kapital kan bety at de var nært knyttet til den norrøne religionen og da ikke forenelig med kristendommen.

10. Avslutning

I denne oppgaven har jeg kartlagt kjønnsindikatorer som har vært i bruk i yngre jernalder og middelalder basert på et utvalg på 56 menneskefremstillinger. Utvalget har vist at både biologiske indikatorer, i hovedsak skjeggvekst, og sosiale indikatorer knyttet til hår, hodeplagg, drakt og attributter har vært brukt for å skille kjønnene. Avbildningene viser også at det er forskjeller på hvilke typer indikatorer som er brukt i de to periodene, og hvordan de er brukt. I yngre jernalder er biologiske indikatorer lite brukt, og kjønnene er klart og konsekvent skilt gjennom sosiale indikatorer. Hårfrisyrer, hodeplagg, draktlengde og attributter er brukt for å illustrere forskjellene mellom menn og kvinner. I middelalderen øker bruken av den biologiske kjønnsindikatoren skjeggvekst. Samtidig er ikke de sosiale kjønnsindikatorerne like tydelige. Draktlengdene er nærmere hverandre enn i yngre jernalder, og ankellang drakt blir brukt av begge kjønn. Det mest brukte attributtet; bok, blir også brukt av begge kjønn. Hodeplagg er derimot en tydelig og ofte brukt kjønnsindikator. Den ulike bruken av biologiske og sosiale indikatorer mener jeg har sitt utspring i periodenes kjønnskonstruksjon. Jernalderens kjønnskonstruksjon kan være forankret i sosiale forhold, mens den kristne forståelsen av kjønn tar utgangspunkt i biologiske forhold. Fremstillingene indikerer tydelig at forholdet mellom kjønnene endret seg ved innføringen av kristendommen.

Noen avbildninger er diskutert i detalj. Dette gjelder avbildninger som er nakne, med motstridende indikatorer og som illustrerer Kristus eller Maria. Ingen fremstillinger avbilder seksuelle handlinger, og det er få nakne avbildninger fra begge periodene. Kvinnelig nakenhet er ikke avbildet i jernalderen. I middelalderen blir nakne kvinner fremstilt på en mannlig eller mulig kjønnsløs måte. Dette tolker jeg som et forsøk fra kirkens side på å nedtone de seksuelle sidene ved menneskekroppen. De nakne avbildningene viser at menneskenes forhold til kroppen påvirkes av kristen tro og lære. Jernalderfremstillingene med motstridende kjønnsindikatorer fremviser en annen seksualitet enn resten av jernalderutvalget. Jeg argumenterer for at disse kan kobles til seid og de seksuelle aspektene knyttet til sjamanisme på grunn av de kjønnsoverskridende egenskapene figurene fremviser. Fremstillingene av Kristus og Maria viser at relasjonen mellom kongen og kirken endres i løpet av tidlig og høymiddelalderen. De er dermed gode eksempler på at samfunnsmessige forhold påvirker utformingen av menneskefremstillingene.

Oppgaven har vist at en komparativ analyse av menneskefremstillinger kan gi informasjon om samfunnet. Dominerende trender kommer til syne i de enkelte periodene. Flere av disse endres ved overgangen til kristendommen, samtidig som sammenligninger av bestemte figurer viser klare forskjeller. Endringene kan gjennom de teoretiske prinsippene habitus og mental vane speile samfunnsmessige og religiøse endringer som påvirker menneskenes seksualitet.

Gjennom fremstillingene kan de to periodene klarere skilles fra hverandre og de kan gi oss et nytt innsyn i tankemåten og mentaliteten knyttet til seksualitet i det yngre jernalder- og middelaldersamfunnet.

Litteraturliste

- Aavitsland, K. B.
2003 Meningsmangfold i middelalderens villedspråk: metodiske refleksjoner. I *Tegn, symbol og tolkning. Om forståelse og fortolkning av middelalderens bilder*, redigert av G. Danbolt, H.Laugerud og L. Liepe, s. 53-63. Museum Tusculanums Forlag, København.
- Andersson, G., L. B. Jörpeland og J. Dunér
2003 Gudarnas gård. Tre fallosjgurinerfrån Lunda i Strängnäs socken, Södermanland. *Fomvännen* 98(1):124-126.
- Andrén, A.
1989 Dörrar till förgångna myter - en tolkning av de gotländska bildstenarna. I *Medeltidens födelse*, redigert av A. Andrén, s. 287-319. Gyllenstiernska Kraserupsstiftelsen, Lund.
2006 Skandinavisk religion i tid och rum. I *Odens öga: mellan människor och makter i det förkristna Norden*, redigert av A. Andrén and P. Carelli, s. 32-45. Stadshistoriska avdelningen, Dunkers kulturhus, Helsingborg.
- Alberti, B.
2007 Archaeology, men and masculinity. I *Identity and subsistence: gender strategies for archaeology*, redigert av S. M. Nelson, s. 69-102. AltaMira Press, London.
- Arrhenius, B.
2001 Beliefs behind the use of polychrome jewellery in the Germanic area. I *Roman gold and the development of the early Germanic kingdoms: aspects of technical, socio-political, socio-economic, artistic and intellectual development, A.D. 1-550 : symposium in Stockholm 14-16 November 1997*, redigert av B. Magnus, s. 297-310. vol. 51, Almqvist & Wiksell, Kungl. vitterhets historie och antikvitets akademien, Stockholm.
- Arwill-Nordbladh, E.
1998 *Genuskonstruktioner i nordisk vikingatid: förr och nu*. Höskoleverket, Göteborg.
- Bagerius, H.
2009 *Mandom och mödom: sexualitet, homosocialitet och aristokratisk identitet på det senmedeltida Island*. Göteborgs Universitet, Göteborg.
- Bandlien, B.
2005 *Man or monster?: negotiations of masculinity in Old Norse society*. Det humanistiske fakultet, Universitetet i Oslo, Oslo.
- Barret, J. C.
1981 Aspects of the Iron age in atlantic Scotland: a case study in the problems of archaeological interpretation. *Proceedings of the society of antiquaries of Scotland* 111:14.
- Beowulf*
[1978] I *Beowulf*. Oversatt av M. Swanton. Manchester University Press, Manchester.
- Blindheim, M.
1998 *Painted wooden sculpture in Norway c. 1100-1250*. Scandinavian university press, Oslo.
- Borg, R.
2002 *Smålands medeltida dopfuntar*. Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg.
- Bourdieu, P.
1977 *Outline of a theory of practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
1990 *The logic of practice*. Polity Press, Oxford.
1991 Genesis and structure of the religious field. *Comparative Social Research* 13:1-44.
1996 Om symbolsk makt. I *Symbolsk makt: artikler i utvalg*, oversatt av A. Prieur. s. 38-47. Pax, Oslo.
2002 [1967] Habitus. I *Gotik: Arkitektur, Skolastik, Habitus*, redigert av V. Lyhne, s. 143-172. Klim, Århus.
- Brundage, J. A.
1987 *Law, sex, and Christian society in medieval Europe*. University of Chicago Press, Chicago.
- Buettner, B.
1993 Dressing and undressing bodies in late medieval images. I *Künstlerischer Austausch: Akten des XXVIII. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte, Berlin, 15.-20. Juli 1992*, redigert av T. W. Gaehtgens, s. 383-389. vol. II. Akademie Verlag, Berlin.
- Bullough, V. L.
1994 On being male in the Middle Ages. I *Medieval masculinities: regarding men in the Middle Ages*, redigert av C. A. Lees, s. 31-45. University of Minnesota press, Minneapolis.

- Butler, J.
1990 *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. Routledge, New York.
- Cadden, J.
1993 *Meanings of sex difference in the Middle Ages: medicine, science, and culture*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Christensen, A. E.
1992 Kongsgårdens håndverkere. I *Osebergdronningens grav: vår arkeologiske nasjonalskatt i nytt lys*, redigert av A. E. Christensen, A. S. Ingstad and B. Myhre, s. 85-137. Schibsted, Oslo.
- Christensen, A. E., A. S. Ingstad and B. Myhre
1992 *Osebergdronningens grav: vår arkeologiske nasjonalskatt i nytt lys*. Schibsted, Oslo.
- Christensen, T.
2010 Odin fra Lejre. I *Danefæ - Skatte fra den danske muld ; til Hendes Majestæt DronningMargrethe 2*, redigert av P.-O. Nielsen and M. Andersen, s. 174-178. Nationalmuseet - Gyldendal, København.
- Clunies Ross, M.
1994 *Prolonged echoes: Old Norse myths in medieval Northern society*. Odense University Press, Odense.
- Connell, R. W.
2005 *Masculinities*. Polity Press, Cambridge.
- Czaplicka, M. A.
1914 *Aboriginal Siberia: a study in social anthropology*. Clarendon Press,
- Damsholt, N.
2004 Er en munk en mand? I *Ett Annat 1100-tal: individ, kollektiv och kulturella mönster i medeltidens Danmark*, redigert av P. Carelli, L. Hermanson and H. Sanders, s. 120-142. vol. 3. Centrum för Danmarksstudier, Lunds universitet
Göteborg.
- Danbolt, G.
1990 Den gotiske katedral og den filosofiske avhandling. I *Middelalderens mentalitet. Onsdagskvelder i Bryggens museum*, redigert av I. Øye, s. 95-122. vol. 5. Bryggens museum, Bergen.
- Eirik Raude saga*
[1984] I *Sagalitteraturen 2*. s 7-32. Oversatt av I. Eskeland. Det norske samlaget, Oslo
- Engelstad, E.
2001 Gender, sexuality and feminism in archaeology. I *International encyclopedia of the social & behavioral sciences*, redigert av N. J. Smelser og. P. B. Baltes, s. 6002-6006. Elsevier, Amsterdam.
- Fabech, C.
1999 Samfundsorganisation, religiøse ceremonier og regional variation. I *Samfundsorganisation og regional variation: Norden i romersk jernalder og folkevandringstid : beretning fra 1. nordiske jernaldersymposium på Sandbjerg Slot 11-15april 1989*, redigert av C. Fabech and J. Ringved, s. 283.300. Jysk Arkæologisk Selskabs skrifter. vol. 27. Selskabet, Aarhus.
- Frye, R. N.
2005 *Ibn Fadlan`s journey to Russia. A tenth-century traveler from baghdad to the volga river*. Oversatt av R. N. Frye. Markus Wiener Publishers, Princeton.
- Foucault, M.
1995 *Seksualitetens historie, 1, Viljen til viten*. Oversatt av E. Schaanning. EXIL/Pax forlag, Halden.
- Fuglesang, S. H.
1996 *Middelalderens bilder: utsmykningen av koret i Ål stavkirke*. Cappelen Forlag, Oslo.
- Furseth, I.
2009 Religion in the works of Habermas, Bourdieu, and Foucault. I *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, redigert av P. Clarke, s. 98-115. Oxford university press, Oxford.
- Gilchrist, R.
1994 *Gender and material culture: the archaeology of religious women*. Routledge, London
1998 Women`s archaeology? Political feminism, gender theory and historical revision. I *reader in gender archaeology*, redigert av K. Hays-Gilpin og D. S. Whitley, s. 47-46. Routledge, London
1999 *Gender and archaeology: contesting the past*. Routledge, London.
- Glørstad, H.
1994 Slettabø-konstruksjonen. Universitetet i Oslo, Oslo.
- Grenfell, M. and C. Hardy
2007 *Art rules: Pierre Bourdieu and the visual arts*. Berg, Oxford.
- Grinder-Hansen P.

- 1999 Nordens gyldne billeder fra ældre middelalder. I *Nordens gyldne billeder fra ældre middelalder*, redigert av P. Grinder-Hansen, G. Franceschi og A. Jorn, s. 23-78. Borgens Forlag, Valby
- Grinder-Hansen, P., G. Franceschi og A. Jorn
1999 *Nordens gyldne billeder fra ældre middelalder*. Borgens Forlag, Valby.
- Gunnes, E.
1971 Innledning. I *Gammelnorsk homilieboek*, redigert av A. Salvesen and E. Gunnes, s. 9-17. Universitetsforlaget, Oslo.
- Göransson, E.-M.
1999 *Bilder av kvinnor och kvinnlighet: genus och krossspråk under övergången till kristendomen*. Stockholms universitet, Stockholm.
- Haastrup, U. og R. Egevang.
1985 *Danske kalkmalerier. Gotik 1375-1475*. Nationalmuseet, København.
1986 *Danske kalkmalerier Romansk tid, 1080-1175*. Nationalmuseet, København.
- Haastrup, U.
1986 Danske kalkmalerier 1080-1175. I *Danske kalkmalerier. Romansk tid, 1080-1175*, redigert av U. Haastrup og R. Egevang, s. 21-61. Nationalmuseet, København.
1987 Danske kalkmalerier 1175-1275. I *Danske kalkmalerier. Senromansk tid 1175-1275*, redigert av U. Haastrup og R. Egevang, s. 16-47. Nationalmuseet, København.
- Hedeager, L.
1993 The creation of german identity. A european origin-myth. I *Frontières d'empire: nature et signification des frontières romaines : actes de la Table ronde internationale de Nemours, 21-22-23 mai 1992*, redigert av P. Brun, S. van der Leeuw and C. R. Whittaker, s. 121-131. vol. 5. Association pour la promotion de la recherche archéologique en Ile-de-France : Musée de préhistoire d'Ile-de-France, Nemours.
1999 *Skygger av en annen virkelighet: oldnordiske myter*. Pax, Oslo.
- Herschend, F.
1998 *The idea of the good in late Iron Age society*. Occasional papers in archaeology 15. Societas, Uppsala.
- Hodder, I.
1991 *Reading the past: current approaches to interpretation in archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Hoftun, O.
2008 *Kristningsprosessens og herskermaktens ikonografi i nordisk middelalder*. Solum, Oslo.
- Hohler, E. B.
1999 *Norwegian stave church sculpture vol I*. Scandinavian University Press, Oslo.
1999 *Norwegian stave church sculpture vol II*. Scandinavian University Press, Oslo.
- Hollimon, S. E.
2001 The gendered peopling of North America: Addressing the antiquity of systems of multiple genders. I *The Archaeology of Shamanism*, redigert av N. S. Price, s. 123-134. Routledge, London
- Hougen, B.
2006 Billedvev. I *Tekstilene, Osebergfundetbind IV*, redigert av A. E. Christensen and M. Nockert, s. 15-140. Distribuert ved Universitetets Oldsaksamling, Oslo.
- Ingstad, A. S.
1992a Oseberg-dronningen - hvem var hun? I *Osebergdronningens grav: vår arkeologiske nasjonalskatt i nytt lys*, redigert av A. E. Christensen, A. S. Ingstad and B. Myhre, s. 224-257. Schibsted, Oslo.
1992b Tekstilene i Oseberg skipet. I *Osebergdronningens grav: vår arkeologiske nasjonalskatt i nytt lys*, redigert av A. E. Christensen, A. S. Ingstad and B. Myhre. s. 176-208. Schibsted, Oslo.
1995 The interpretation of the Oseberg-find. In *The ship as symbol in prehistoric and medieval Scandinavia*, redigert av O. Crumlin-Pedersen og B. Munch Thye, s. 138-147. Nationalmuseet, København.
- Jacobsen, L.
1935 *Forbandelsesformularer i nordiske runeindskrifter*. Kungl. vitterhets historie och antikvitets akademien handlingar 39:4. Wahlström & Widstrand, Stockholm.
- Jesch, J.
1991 *Women in the Viking age*. Boydell Press, Suffolk.
- Jochens, J.
1996 *Old Norse images of women*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Kempff, M.

- 1992 Kalkmålingar som källa till kvinnohistoria. I *Fokus på kvinnor i middelalderkilder: rapport fra symposiet "Kilder til kvinnehistoriske studier i nordisk middelalder," Isegran, september 1990*, redigert av B. J. Sellevold, E. Mundal and G. Steinsland. s. 52-61. Viktoria bokförlag.
- Kristoffersen, S.
2000 *Sverd og spenne: dyreornamentikk og sosial kontekst*. Høyskoleforlaget, Kristiansand.
- Lassen, E.
1972 *Fra runesten til altertavle: ca. 900-1500. Dansk kunsthistorie: billedkunst og skulptur 1*. Politiken, København.
- Laugerud, H.
2003 Tegn, symbol og tolkning. Om forståelse og fortolkning av middelalderens bilder - noen innledende betraktninger. I *Tegn, symbol og tolkning: om forståelse og fortolkning av middelalderens bilder*, redigert av G. Danbolt, H. Laugerud and L. Liepe, s. 17-32. Museum Tusulanums Forlaget, København.
- Lidén, H.-E.
1995 De tidlige kirkene. Hvem bygget dem, hvem brukte dem, og hvordan? I *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge*, redigert av H.-E. Lidén, s. 129-141. Universitetsforlaget, Oslo.
- Liepe, L.
2003a *Den medeltida kroppen: kroppens och könets ikonografi i nordisk medeltid*. Nordic Academic Press, Lund.
2003b Att göra det förflutna främmande. I *Tegn, symbol og tolkning: om forståelse og fortolkning av middelalderens bilder*, redigert av G. Danbolt, H. Laugerud og L. Liepe, s. 171-186. Museum Tusulanums Forlag, København.
- Lindgren, M.
1995 Metallsulpturen. I *Den Romanska konsten*, redigert av L. Karlsson, M. Lindgren, M. Nockert, A. Piltz, J. Svanberg, P. Tångeberg og M. Ullén, s. 291-297. Signums svenska konsthistoria. Signum, Lund.
- Ljungberg, H.
1947 Trúa. *Arkiv for nordisk filologi* 62:151-171.
- Lund Hansen, U.
2001 Gold rings – Symbols of sex and rank. I *Roman gold and the development of the early Germanic kingdoms: aspects of technical, socio-political, socio-economic, artistic and intellectual development, A.D. 1-550 : symposium in Stockholm 14-16 November 1997*, redigert av B. Magnus, s. 157-188. vol. 51, Almqvist & Wiksell, Kungl. vitterhets historie och antikvitets akademien, Stockholm.
- MacInnes, J.
1998 *The end of masculinity: the confusion of sexual genesis and sexual difference in modern society*. Open University Press, Buckingham.
- Mackeprang, M.
2003 *Danmarks middelalderlige døbefonte*. Forlaget Hikuin, Højbjerg.
- Markus, K.
2003 Den mångtydige "Majestatis". Att se på bilden genom medeltidsmännskans ögon. I *Tegn, symbol og tolkning: om forståelse og fortolkning av middelalderens bilder*, redigert av G. Danbolt, H. Laugerud og L. Liepe, s. 187-206. Museum Tusulanums Forlag, København.
- Maton, K.
2008 Habitus. I *Pierre Bourdieu, Key concepts*, redigert av M. Grenfell, s. 49-65. Acumen, Stockfield.
- McNamara, J. A.
1994 The Herrenfrage: The restructuring of the gender system, 1050-1150. I *Medieval masculinities: regarding men in the Middle Ages*, redigert av C. A. Lees, s. 1-29. University of Minnesota press, Minneapolis.
- Meulengracht Sørensen, P.
1980 *Norrønt nid: forestillingen om den umandige mand i de islandske sagaer*. Odense Universitetsforlag, Odense.
- Miles, M. R.
1989 *Carnal knowing: female nakedness and religious meaning in the Christian west*. Beacon Press, Boston.
- Morgan, N.
2004 Introduction. I *Painted altar frontals of Norway 1250-1350. Volume 1: Artists, styles and iconography*, redigert av E. B. Hohler, N. Morgan and A. Wichstrøm, s. 1-2. Archetype, London.
- Mundal, E.

- 1992 Gjennom diktinga til røyndommen bakafor. I *Fokus på kvinner i middelalderkilder: rapport fra symposiet "Kilder til kvinnehistoriske studier i nordisk middelalder," Isegran, september 1990*, redigert av B. J. Sellevold, E. Mundal and G. Steinsland, s. 69-84. Viktoria bokforlag, Skara.
- 1995 Kristusframstillinga i den tidlege norrøne diktinga. I *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge*, redigert av H-E. Lidén, s. 255-268. Universitetsforlaget Oslo.
- Murray, J.
- 1996 Hiding behind the universal man: male sexualitey in the middle ages. I *Handbook of medieval sexuality*, redigert av J. A. Brundage and V. L. Bullough, s. 123-152. Garland publishing, New York.
- 2008 One flesh, two sexes, three genders? I *Gender and Christianity in medieval Europe: new perspectives*, redigert av L. M. Bitel and F. Lifshitz, s. 34-51. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Nockert, M.
- 1985 *Bockstensmannen och hans dräkt*. Skrifter 1. Stiftelsen Hallands läns museer, Halmstad.
- Nordanskog, G.
- 2006 *Föreställd hedendom: tidigmedeltida skandinaviska kyrkportar i forskning och historia*. Nordic Academic Press, Lund.
- Nordbladh, J. and T. Yates
- 1990 This perfect body, this virgin text: between sex and gender in archaeology. I *Archaeology after structuralism: post-structuralism and the practice of archaeology*, redigert av I. Bapty and T. Yates, s. 222-237. Routledge, London.
- Näsström, B.-M.
- 1998 *Frøya: den store gudinnen i Norden*. Pax, Oslo.
- Nørlund, P.
- 1926 *Gyldne altre: jysk metalkunst fra valdemarstiden*. Kosel, København.
- Panofsky, E.
- 1955 *Meaning in the visual arts: papers in and on art history*. Doubleday, Garden City, New York.
- 1983 [1939] *Billedkunst og billedtolkning: udvalgte artikler*. Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, København.
- 1951 *Gothic architecture and scholasticism*. The archabbey press. Latrobe, Pennsylvania
- Renfrew, C. and P. Bahn
- 2004 *Archaeology: theories, methods and practice*. Thames & Hudson, London.
- Price, N. S.
- 2002 *The Viking way: religion and war in late Iron Age Scandinavia*. Department of Archaeology and Ancient history, Uppsala University, Uppsala.
- 2005 Sexualität. I *Reallexikon der Germanischen Alterumskunde*, s. 244-257. Walter de Gruyter.
- 2006 What's in a name? An archeological identity crisis for the Norse gods (and some of their friends). I *Old Norse religion in long-term perspectives: origins, changes and interactions : an international conference in Lund, Sweden, June 3-7, 2004*, redigert av A. Andréén, K. Jennbert and C. Raudvere, s. 179-188. Nordic Academic Press, Lund.
- Rasmussen, T. og E. Thomassen
- 2000 *Kristendommen: en historisk innføring*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Rubin, G.
- 1975 The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex. I *Toward an anthropology of women*, redigert av R. R. Reiter, s. 157-210. Monthly Review Press, New York.
- Salvesen, A.
- 1971 *Gammelnorsk homiliebok*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Schapiro, M.
- 1973 *Words and pictures: on the literal and the symbolic in the illustration of a text*. Mouton, Hague.
- Shirokogorov, S. M.
- 1935 *Psychomental complex of the Tungus*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., London
- Sigurdsson, J. V.
- 1999 *Norsk historie 800-1300: frå høvdingmakt til konge- og kyrkjemakt*. Samlaget, Oslo.
- 2003 *Kristninga i Norden 750-1200*. Samlaget, Oslo.
- 2008 *Det norrøne samfunnet: vikingen, kongen, erkebiskopen og bonden*. Pax, Oslo Simek, R.
- 2002 Goddess, Mothers, Dísir: Iconography and interpretation of the female deity in Scandinavia in the first millenium. I *Mythological women: studies in memory of Lotte Motz (1922-1997)*, redigert av W. Heizmann, R. Simek and L. Motz, s. 93-123. Fassbaender, Wien.
- Skre, D.

- 1998 *Herredømmet: bosetning og besittelse på Romerike 200-1350 e. Kr.* Det humanistiske fakultet, Universitetet i Oslo, Oslo.
- Solberg, B.
2003 *Jernalderen i Norge: ca. 500 f.Kr.-1030 e.Kr.* Cappelen akademisk forlag, Oslo.
- Solhaug, M. B.
2000 *Middelalderens døpefonter i Norge.* Universitetet i Oslo, Oslo.
- Solli, B.
1996 Narratives of encountering religions: On the Christianization of the Norse around AD 900-1000. *Norwegian Archaeological Review* 29(2):89-114.
2002 *Seid: myter, sjamanisme og kjønn i vikingenes tid.* Pax, Oslo.
- Staecker, J.
2006 Heroes, kings and gods. Discovering sagas on Gotlandic picture-stones. I *Old Norse religion in long-term perspectives: origins, changes and interactions : an international conference in Lund, Sweden, June 3-7, 2004*, redigert av A. Andrén, K. Jennbert and C. Raudvere, s. 363-367. Nordic Academic Press, Lund.
- Stefánsson, M.
1992 Seksulitet og synd i middelalderen. I *Liv og helse i middelalderen. Onsdagskvelder i Bryggens Museum VI*, redigert av I. Øye, s. 49-60. Vol. 6. Bryggen Museum, Bergen.
- Steinsland, G.
1990 De nordiske gullblekk med parmotiv og norrøn fyrsteideologi. *Collegium Medivale* 3:73-94.
1991 *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi: en analyse av hierogami-myten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð.* Solum Forlag, Oslo.
2000 *Den hellige kongen: om religion og herskermakt fra vikingtid til middelalder.* Pax, Oslo.
2005 *Norrøn religion: myter, riter, samfunn.* Pax, Oslo.
- Steinsland, G. og P. Meulengracht Sørensen
1994 *Menneske og makter i vikingenes verden.* Universitetsforlaget/Bokklubben kunnskap og kultur, Oslo.
- Steinsland, G. og K. Vogt
1981 "Aukinn ertu Uolse ok vs vm tekinn" En religionshistorisk analyse av Volsathátr i Flateyjarbók. *Arkiv för nordisk filologi* 96:87-106.
- Sternberg, L.
1925 Divine election in primitive religion. I *Congrès international des americanistes: compte-rendu de la XXIIe session, deuxième partie tenue a Göteborg en 1924*, redigert av E. Nordenskiöld og H. Norlund. s. 472-512. Göteborg museum, Göteborg.
- Ström, F.
1985 *Nordisk hedendom: tro och sed i förkristen tid.* Akademiförlaget, Göteborg.
- Sundqvist, O.
2007 *Kultledare i fornskandinavisk religion.* Occasional papers in archaeology 41. Societas, Uppsala.
- Svanberg, J.
1995 Stenskulpturen. I *Den Romanska konsten*, redigert av L. Karlsson, M. Lindgren, M. Nockert, A. Piltz, J. Svanberg, P. Tångeberg og M. Ullén, s. 117-227. Signums svenska konsthistoria. Signum, Lund.
- Taylor, V.
1999 Midt i mellom. Liminalfasen i overgangsriter. I *Rites de passage. Overgangsriter*, redigert av D. Ø. Endsjø, oversatt av Eirik Ringen, s. 131-145. Pax, Oslo.
- van Gennep, A.
1999 *Rites de passage. Overgangsriter.* Redigert av D. Ø. Endsjø, oversatt av Eirik Ringen, Pax, Oslo.
- Vedeler, M.
2007 *Klær og formspråk i norsk middelalder.* Det humanistiske fakultet, Universitetet i Oslo, Oslo.
- Verter, B.
2003 Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu Against Bourdieu. *Sociological Theory* 21(2):150-174.
- Voluspå*
[1974] I *Voluspå*. Oversatt av I. Mortensson-Egnund, Det norske samlaget, Oslo
- von Achen, H.
1995 Den tidlige middelalderens krusifikser i Skandinavia. Hvitekrist som en ny og større Odin. I *Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge.*, redigert av H-E. Lidén, s. 269-300. Universitetsforlaget Oslo.

Watt, M.

1999 Kings or gods? Iconographic evidence from Scandinavian gold foil figures. I *The making of kingdoms: papers from the 47th Sachsensymposium, York, September 1996*, redigert av T. Dickinson and D. Griffiths, s. 173-183. Oxford University Committee for Archaeology, Oxford.

Wiker, G.

2001 Om konstruksjon av ny menneskelig identitet i jernalderen *Primitive tider. Arkeologisk tidsskrift* 4:51-72.

2004 Om endringer i menneskets verdensbilde på 500-tallet. I *Mellom himmel og jord. Foredrag fra et seminar om religionsarkeologi Isegran 31.januar-2.februar 2002*, redigert av L. Hedeager, L. Melheim og K. Oma. s. 114-154. Universitetet i Oslo, Oslo.

Wilson, D. M.

1995 *Vikingatidens konst*. Signums svenska konsthistoria 2. Signum, Lund.

Yates, T.

1989 Habitus and social space: some suggestions about meaning in the Sami (Lapp) tent ca 1700-1900. I *The Meanings of things: material culture and symbolic expression*, redigert av I. Hodder. s. 249-261. Unwin Hyman, London.

Zachrisson, T.

2003 Den hängde med halsringen. Om en figurin från järnålderen funnen vid Kymbo storegården i Västergötland. *Fornvännen* 98(1):89-97.

Internettkilder:

Universitetet i Bergen / Bergen Museum

2011 *Samlinger*. Website. <http://www.uib.no/bergenmuseum/kulturhistorie/samlinger> 13.04.2011

Rasmussen, Finn

2010 *Odin eller Freya?* Elektronisk domument, <http://finse.dk/Odin%20eller%20Freya.pdf> 11.04.2011

Appendiks

Appendiks 1: Gjenstandene i utvalget.

Fremstilling nr.	Gjenstands-type	Materiale	Oppbeverages	Museumsnr. el ID	Periode	Datering	Funnsted	Plassering på gjenstand
1,2	Gullgubbe	Gull	SHM	SHM 25075 (F603) Föremål 110379	J.A.	600-900	Hëlgö, Uppland, S	
3,4	Gullgubbe	Gull	BM	B5392	J.A.	600-tallet	Klepp, Jæren, N	
5,6	Gullgubbe	Gull	Svendborg M.		J.A.	ca. 600	Lundeborg, Fyn, D	
7	Metallfigur	Sølv	SHM	SHM 34000:Bj 825 Föremål 108915	J.A.	vikingtid	Adelsö, Uppland, S	
8	Metallfigur	Sølv	SHM	SHM 128 Föremål 108864	J.A.	vikingtid	Öland, Köping, S	
9	Metallfigur	Sølv	SHM	SHM 16429 Föremål 107873	J.A.	vikingtid	Aska, Östergötland, S	
10	Metallfigur	Sølv	SHM	SHM 10035:III (F23) Föremål 108947	J.A.	vikingtid	Tuna, Alsike, Uppland, S	
11	Metallfigur	Bronse	SHM	SHM 14232 Föremål 109037	J.A.	vikingtid	Rallinge, Södermanland, S	
12	Metallfigur	Sølv	SHM	SHM 34000:Bj 825 Föremål 108919	J.A.	vikingtid	Adelsö, Uppland, S	
13	Metallfigur	Bronse	SHM	SHM 22619:1 Föremål 268190	J.A.	vikingtid	Mangsarve, Gotland, S	
14,15	Billedstein	Stein	SHM	SHM 4171 Föremål 108203	J.A.	vikingtid	Tjängvide, Gotland, S	midt på steinen, til venstre
16	Metallfigur	Sølv	Roskilde M.	00641opx0455	J.A.	vikingtid	Lejre, D	
17	Billedstein	Stein		DR 284	J.A.	ca. 1000	Hunnestad, Skåne, S	
18,19,55	Billedstein	Stein	Bunge M.	Stora Hammars I	J.A.	700-tallet	Stora Hammars, Gotland, S	tredje bilderute nedenfra, fig nr 3,4,&2 fra høyre

20,21	Revle	Tekstil	KHM	"Fragment 1 Vogntoget"	J.A.	800-850	Oseberg, Vestfold, N	oppe til høyre
22,23	Revle	Tekstil	KHM	"Fragment 2 Vogntoget"	J.A.	800-850	Oseberg, Vestfold, N	midten av fragmentet og nede til venstre
24,25,25	Trevogn	Tre	KHM	O1904_osebergvognen	J.A.	800-850	Oseberg, Vestfold, N	på ene langsiden
27,28	Maleri	Tre	KHM	C11707 bilde nr. 5	M.A.	1300	Ål, Buskerud, N	
29,3	Maleri	Tre	KHM	C11707 bilde nr. 7	M.A.	ca. 1300	Ål stavkirke, Buskerud, N	
31,32,33	Stavkirke portal	Tre	KHM	C4321	M.A.	ca. 1200	Hylestad, Aust- Agder, N	nr 1: høyre nr 2: venstre 50276, nr 3: høyre 50275
34,35,36	Alter- frontale	Tre	Skaun K.	RA A.363	M.A.	1250	Skaun kirke, Sør- Trøndelag, N	øverst til venstre, fig nr1,2 og 4 fra venstre
37,38,38	Alter -frontale	Tre	KHM	C34746	M.A.	1250	Heddal, Telemark, N	øverst til høyre
40,41	Gyldne altre	Forgylt kobber	Sahl K.		M.A.	1200	Sahl kirke, Jylland, D	midten øverste rad og første til høyre for denne
42,43	Gyldne altre	Forgylt kobber	NM		M.A.	ca. 1135	Lisbjerg kirke, Jylland, D	
44,45	Kalk- maleri	Maleri på murvegg	Sæby K.		M.A.	1115-1135	Sæby kirke, D	
46,47	Kalk- maleri	Maleri på murvegg	Sønder Næraå K.	arkiv nr 1349, 1351 (nettside)	M.A.	1175-1200	Sønder Næraå, Odense, D	
48	Trefigur	Tre	BM	MA 46	M.A.	1150-1200	Urnes, song og fjordane, N	
49	Trefigur	Tre	SHM	910430S1	M.A.	1275-1300	Gotland, S	
50	Metallfigur	Metall	NM		M.A.	ca 1100	Åby, Jylland, D	
51	Trefigur	Tre	SHM	910615S2	M.A.	ca 1250	Småland, S	
52,53	Døpefont	Bemalt stein	SHM	910822F3	M.A.	1150-1200	Gotland, S	
54,55	Døpefont	Sandstein	SHM	900626F1	M.A.	1200-1250	Oppmanna, Skåne, S	

Forkortelser i Appendiks 1:

Forkortelse	Forklaring		
M	Museum	J.A.	Jernalder
K	Kirke	M.A.	Middelalder
SHM	Statens historiska museum		
KHM	Kulturhistorisk museum i Oslo	S	Sverige
BM	Bergen museum	N	Norge
NM	Nationalmuseet	D	Danmark

Ved noen gjenstander har jeg ikke funnet museumsnummer eller annen type id. Disse står følgelig åpne. Det er også et tilfelle hvor jeg ikke vet hvor gjenstanden oppbevares. Plassering på gjenstand er kun tatt i bruk der flere fremstillinger er avbildet på gjenstanden og hvor kilden ikke spesifiserer hvilke fremstillinger jeg bruker.

Appendiks 2: Oversikt over kilder for foto av gjenstander.

Fremstilling nr.	Gjenstand	Kilde for bilde(r)
1,2	Gullgubbe	http://mis.historiska.se/mis/sok/fig.asp?fid=110379
3,4	Gullgubbe	http://www.unimus.no/foto/#/I=30756AM
5,6	Gullgubbe	Thomsen, Per O. et. al. 1993 <i>Lundeborg en handelsplads fra jernalderen</i> s.90 (tredje øverste rad, nr 4 fra venstre). Svendeborg og omegns museum, Ringe
7	Metallfigur	http://mis.historiska.se/mis/sok/fig.asp?fid=108915
8	Metallfigur	http://mis.historiska.se/mis/sok/fig.asp?fid=108864
9	Metallfigur	http://mis.historiska.se/mis/sok/fig.asp?fid=107873
10	Metallfigur	http://mis.historiska.se/mis/sok/fig.asp?fid=108947
11	Metallfigur	http://mis.historiska.se/mis/sok/fig.asp?fid=109037
12	Metallfigur	http://mis.historiska.se/mis/sok/bild.asp?uid=309072
13	Metallfigur	http://mis.historiska.se/mis/sok/fig.asp?fid=268190&g=1
14,15	Billedstein	http://mis.historiska.se/mis/sok/bild.asp?uid=22360
18,19,56	Billedstein	http://en.wikipedia.org/wiki/File:Hammars_(I).JPG
17	Billedstein	http://en.wikipedia.org/wiki/File:Rune_stone_dr_284_of_the_hunnestad_monument_in_lund_sweden_2008.JPG
16	Metallfigur	http://www.roskildemuseum.dk/Default.aspx?ID=306
20,21	Revle	Christensen et al. 1992 <i>Osebergdronningens grav: vår arkeologiske nasjonalskatt i nytt lys</i> . s.232. Schibsted, Oslo.
22,23	Revle	Christensen et al. 1992 <i>Osebergdronningens grav: vår arkeologiske nasjonalskatt i nytt lys</i> . s.233. Schibsted, Oslo.
24,25,26	Trevogn	http://www.unimus.no/foto/#/I=34843KHM Brøgger A. W. og H. Shetelig. 1971 <i>The viking ships</i> . s.70. Dreyers forlag, Oslo
27,28	Maleri	http://www.unimus.no/foto/#/I=83742KHM
29,30.	Maleri	1996 Fuglesang, Signe Horn. <i>Middelalderns bilder</i> . s. 48. Cappellems forlag, Oslo
31,32,33	Stavkirkeportal	http://www.unimus.no/foto/#/I=50276KHM http://www.unimus.no/foto/#/I=50275KHM
34,35,36	Alterfrontale	Plather, Unn. 2004 <i>Painted altar frontals from Norway 1250-1350, vol III</i> . s.65. Archetypes publications, London
37,38,39	Alter frontale	Plather, Unn. 2004 <i>Painted altar frontals from Norway 1250-1350, vol III</i> . s.23. Archetypes publications, London

40,41	Gyldne altre	Grinder-Hansen, Poul et. al. 1999 <i>Nordens gyldne billeder fra ældre middel alder</i> . Bilde Nr. 202, 204 og 210. Borgens forlag, København
42,43	Gyldne altre	Grinder-Hansen, Poul, et.al. 1999. <i>Nordens gyldne billeder fra ældre middel alder</i> . Nr. 16 og 94. Borgens forlag, København http://www.lifepilot.dk/lpilot/churchfresco/saeb4270/saeb4270ash004.jpg
44,45	Kalkmaleri	(http://kalkmaleriinfo.natmus.dk/)
46,47	Kalkmaleri	Hastrup, Ulla og Egevang, Robert 1987 <i>Danske kalkmalerier, Senromansk tid 1175-1275</i> . s.58. Nationalmuseet/ Christian Ejlers`forlag, København
48	Trefigur	Plather, Unn 2004 <i>Painted wooden sculpture in Norway</i> . s.113. Archetype publications, London
49	Trefigur	http://medeltidbild.historiska.se/medeltidbild/visa/foremal.asp?objektid=910430S1
50	Krusifiks	Grinder-Hansen, et. al. 1999. <i>Nordens gyldne billeder fra ældre middelalder</i> . Bilde nr. 2 og 3. Borgens forlag, København
51	Krusifiks	http://medeltidbild.historiska.se/medeltidbild/visa/foremal.asp?objektid=910615S2 http://medeltidbild.historiska.se/medeltidbild/visa/foremal.asp?objektid=910822F3
52,53	Døpefont	- <u>Josefs dröm</u>
54,55	Døpefont	http://medeltidbild.historiska.se/medeltidbild/visa/foremal.asp?objektid=900626F1 – visitatio

Appendiks 3: Krysstabeller for kjønnsindikatorer.

G. \ A.	Hår			Hodeplagg			Drakt			Attributt			Biologiske ind.					
	Heste-hale	Hårknote	Kort	til skuldrene	Skallet	Sjal	Hjelm	til bakken	til ankel	Knelang	til leggen	til lårene	Hest	Våpen	Utsmykning	Skjegg	Kjønnsorganer	Kroppform
Skjegg	0	0	0	1	0	0	4	0	0	2	0	0	1	3	0	4	1	0
Våpen	0	0	3	1	0	0	3	0	1 (b.)	3	0	0	2	6	0	3	0	0
Hest	0	0	2	1	0	0	1	0	0	0	0	0	3	2	0	1	0	0
Drakt til ankelen	0	6	1 (b.)	0	1 (b.)	0	0	-	8	-	-	-	0	0	1	0	0	1 (b.)
Drakt til bakken	1	1	0	0	0	2	1	5	-	-	-	-	0	0	1	0	0	0
Hårknote	-	9 (11)	-	-	-	2 (mulig)	0	3	6	0	1	1	0	0	2	0	0	0
Hestehale	1	-	-	-	-	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

3.1: Kjønnsindikatorer i yngre jernalder.

G. \ A.	Hår			Hodeplagg		Drakt		Göranssons ind.	
	Langt hår	Skulderlangt hår	Kort hår	Hodelin	Hjelm/lue	Drakt til ankelen	Drakt til bakken	Skjegg	Knelang drakt
Skjegg	0	4	6	0	0	5	0	10	4
Knelang drakt	0	2	2	0	1	-	-	4	7

3.2: Kjønnsindikatorer i middelalder

Forklaringer:

G. = Göranssons indikatorer. A. = Alle andre indikatorer. (b) = bukse.

Antall fremstillinger med de to aktuelle indikatorerne er markert med tall. Bruk av tegnet – markerer at de to kryssende indikatorerne utelukker hverandre. Tallene i fet skrift det totale antall fremstillinger med den aktuelle indikatoren.

Antall fremstillinger og indikatorer kommer ikke frem i disse tabellene, da noen fremstillinger er avbildet med flere av Göranssons indikatorer, mens andre ikke har noen. For eksempel har nr. 10 med utsmykning både hårknote og drakt til ankel. Den er dermed markert to ganger i utsmykningkolonnen. Samtidig er nr. 9 med utsmykning ikke med i tabellen da den ikke har noen av Göranssons indikatorer.