



Haugs ok heiðni -

En diskusjon om gravgjenåpninger i vikingtid

Mattis Huseth



Masteravhandling i arkeologi | Høst 2021 | Institutt for arkeologi, konservering og historie | Det humanistiske fakultet | Universitetet i Oslo

Forord

Det har vært en underlig tid å skrive masteroppgave i, nå som verden står midt inne i en pandemi. Enkelte kompromisser har derfor blitt gjort underveis, likevel – jeg kom i mål! Dette skyldes ikke minst min veileder, Þóra Pétursdóttir. Tusen takk for all hjelp, motivasjon og interessante samtaler – uten deg hadde ikke dette gått! Jeg vil takke Lisa Virginia Benson, som alltid sto parat til å hjelpe med artikler og tekster når biblioteket var utilgjengelig. Jeg vil dessuten takke resten av gjengen på B11, dere har alle bidratt til en fantastisk lærerik studietid. Til sist vil jeg takke familie, og spesielt min kjære, Cecilie!

Forfatter: Mattis Huseth

År 2021

Tittel: Haugs ok heiðni - En diskusjon om gravgjenåpninger

Forsideillustrasjon: Mattis Huseth

Innholdsfortegnelse

Kapittel 1. Introduksjon	1
1.1 Problemstilling	2
Kapittel 2. Forskningshistorie	3
2.1 Tidlig forskningshistorie	4
2.2 Forskningshistorien fra midten av 1900-tallet og frem til tusenårsskiftet.....	5
2.3 Nyere forskning	13
Kapittel 3. Haugbrott i norrøne skriftlige kilder	16
3.1 Skaldekvad og sagalitteraturen	18
3.2 Eddadikt og «metafysiske» haugbrott	23
3.3 Det middelalderske lov materialet.....	24
3.4 Konklusjon	25
3.5 En oppsummering av eksisterende fortolkningsmodeller	25
Kapittel 4. Teoretisk rammeverk	26
4.1 Terminologi og begrepsavklaring	27
4.2 Materialitet: <i>tingenes</i> betydning.....	29
4.3 Max Webers karisma-konsept.....	31
4.4 Kollektivt minne.....	33
4.5 Gjenstandsbiografi og mnemoteknikk	35
Kapittel 5. Metodisk tilnærming og materiale	36
5.1 Kümmels prosedyre.....	37
5.1.1 Metodologiske utfordringer og kritiske bemerkninger	40
5.2 Materialutvalg	41
5.2.1 Case-studie: Gokstad	41
5.2.2 Case-studie: Oseberg.....	42
5.2.3 Case-studie: Gulli	44
5.2.4 Case-studie: Langeid – lok 86.	47
5.2.5 Oppsummering.....	52
Kapittel 6. Analyse og diskusjon	56
6.1 Religion i det førkristne Skandinavia: <i>Myten</i>	60
6.2 Kult og ritualer; å dyrke de døde – en sosial erindringspraksis.....	62
6.3 Gravhaugen: en forhistorisk institusjon?	64
6.4 Gravgjenåpninger som identitetsskapende og legitimeringsskapende tiltak	66
Kapittel 7. Konklusjon og avsluttende bemerkninger	69

Tabeller og figurer

<i>Tabell 1 Kümme sin kategorisering av gravgjenåpninger etter hypotetiske idealtyper</i>	<i>39</i>
<i>Tabell 2 Oversikt over gravene på Gulli.....</i>	<i>47</i>
<i>Tabell 3 Oversikt over gravene på Langeid.....</i>	<i>51</i>
<i>Figur 1 Kümme sin analytiske prosesedyre stegvis.....</i>	<i>40</i>
<i>Figur 2 Oversikt over brotts ganger/groper på Gulli.</i>	<i>55</i>

Kapittel 1. Introduksjon

Over store deler av Norge finnes gravhauger som synlige etterlevninger på svunne tider. En betydelig andel av disse ble anlagt i jernalderen, og mer spesifikt i vikingtiden. Arkeologiske undersøkelser indikerer at flere blitt gjenåpnet relativt kort tid etter hauglegging – et fenomen som tradisjonelt har blitt betegnet som *haugbrót* eller *haugganga* i de norrøne kildene (Brøgger 1950: 98). Blant de mest kjente eksemplene finner vi storhaugene Oseberg og Gokstad i Vestfold og Telemark, men også andre gravhauger i landet er berørt. Mye tyder på at haugbryterne hadde inngående kunnskaper om gravskikken i vikingtid, hvilket indikerer at handlingene har funnet sted innenfor rammen av samme tidsepoke. Selv om gjenåpninger av graver ikke er isolert til vikingtiden (Klevnäs 2016: 458), er det i hovedsak gravkontekster fra denne perioden som er berørte og som derfor danner grunnlaget for diskusjonen i denne teksten.

Haugbrott var i lang tid assosiert med plyndring eller senere tiders gravrøveri, og derfor ansett som tap av arkeologisk informasjon framfor et sosialt fenomen verdt å undersøke i seg selv. Disse forestillingene er ikke like utbredt i dag (- i hvert fall ikke i norsk kontekst), hvor man i større grad vektlegger andre fortolkningsmodeller, hovedsakelig innenfor rammen av maktideologi (bl. a. Bill and Daly 2012; Brendalsmo and Røthe 1992; Myhre 2003). Dette skyldes at fenomenet ofte har blitt diskutert «site on site», som Klevnäs poengterer (2016: 457), og dessuten at diskusjonen ofte har utgått fra kjente haugbrott i monumentale gravhauger (slik som Oseberg og Gokstad). Jeg vil postulere at dette har ført til at gravgjenåpninger sjeldent har blitt behandlet som et bredere fenomen som ikke har vært isolert til monumentale graver alene, men som også har berørt kontekster ikke assosiert med det øverste herskersjiktet.

I denne teksten skal jeg undersøke intensjonelle gjenåpninger av vikingtidsgraver med utgangspunkt i fire case-studier. De to første utgjør de velkjente og godt dokumenterte haugbrottene i Oseberghaugen og Gokstadhaugen. De siste utgjør to gårdsgravfelt, henholdsvis Gulli utenfor Tønsberg i Vestfold og Telemark, og Langeid i Setesdal i Agder. I motsetning til Oseberg og Gokstad har haugene på Gulli vært mindre, og de hauglagte ikke tilhørt herskereliten i regionen, men faller likevel innenfor det øvre sosiale sjiktet. Til forskjell fra de foregående kontekstene, utgjør gravene ved Langeid såkalte flatmarksgraver, dvs. graver uten overliggende haugdekke. I likhet med gravene på Gulli har heller ikke de døde på

Langeid representert herskereliten i samfunnet, om enn vært forholdsvis rike. Kontekstene representerer derfor ulik sosial lagdeling og begravelsesskikk, og bør derfor utgjøre et godt utgangspunkt for diskusjon.

1.1 Problemstilling

I 1992 publiserte Jan Brendalmo og Gunhild Røthe artikkelen *Haugbrott eller de levendes forhold til de døde – en komparativ analyse*, en publisering jeg vil postulere har stått som en referansetekst på haugbrottstematikken i Norge. Innledningsvis skriver forfatterne følgende:

«Grunen til å ta opp igjen spørsmålet (haugbrott) er snarere at det har gått såpass lang tid siden Brøgger la fram sine forslag til forklaringer, at tiden nå er moden for å se om igjen på problematikken».

Det har nå gått om lag 29 år siden Brendalmo og Røthe formulerte disse ordene. Det er derfor på tide med en ny gjennomgang av tematikken, hvor gammel og ny forskning blir presentert og diskutert, og hvor den overliggende problemstillingen forblir den samme: Hvilke motiv(er) lå til grunn for gravgjenåpninger i vikingtid? Er det mulig å identifisere ett eller flere mønster i det arkeologiske materialet som indikerer at intensjonelle gravgjenåpninger var noe mer enn plyndring og simpelt røveri? Underliggende spørsmål er:

- Hvordan relaterer gravgjenåpninger seg til sosial lagdeling? Er det forskjeller i brottsforegangen mellom graver assosiert med herskersjiktet og graver assosiert med lavere sosial status og posisjon?
- Er det vesentlige forskjeller i brottsforegangen mellom kontekster tolket som kvinnegraver og kontekster tolket som mannsgraver? Er det mulig å identifisere et mønster relatert til hvilke gjenstander gravbryterne var ute etter?
- Kan gravgjenåpninger relateres til den norske rikssamlingsprosessen og/eller kristningsprosessen?
- Hvordan forholder det arkeologiske materialet seg til den norrøne litteraturens beskrivelser av haugbrott?

Problemstillingen(e) vil bli besvart gjennom å benytte Kümmel (2009) sin analytiske prosedyre for undersøkelser av gravgjenåpninger. Ettersom det arkeologiske datagrunnlaget er relativt sparsommelig, vil teksten i stor grad også vektlegge et teoretisk perspektiv.

Vinklingen vil dessuten være tverrfaglig, dette siden den aktuelle tidsperioden befinner seg i

et skjæringspunkt mellom arkeologi og historie – og hvor norrøne skrifter utgjør et viktig kildegrunnlag. Med det presisert, vil det arkeologiske materialet vil likevel stå i fokus.

Kapittel 2. Forskningshistorie

Forskning på forhistoriske gravgjenåpninger har tradisjonelt blitt viet liten oppmerksomhet i arkeologien (Aspöck et al. 2020; Klevnäs 2016; Kümmel 2009). Dette til tross for at fenomenet har latt seg påvise i en lang rekke førkristne gravkontekster i Skandinavia, på de britiske øyer, og på kontinentet ellers. I Norge, men også Skandinavia generelt, er gravgjenåpninger først og fremst er assosiert med yngre jernalder, men hvor frekvensen øker mot slutten av perioden – dvs. i vikingtid (Brendalsmo og Røthe 1992: 85; Fahlander 2020: 27). I det siste tiåret har interessen for tematikken gradvis vært økende, og som følge av bedre feltmetodikk og teoretiske innfallsvinkler har flere nye publikasjoner tilkommet (Zintl 2020: 96). Årsaken til at fenomenet ikke har blitt viet større oppmerksomhet tidligere, hviler hovedsakelig på to faktum; det første er at den tradisjonelle hypotesen om gravgjenåpninger som plyndring og/eller gravrøveri har stått sterkt i forskningstradisjonen (Kümmel 2009: 57). Det andre har opphav i fenomenets tilsynelatende uangripelighet, hvor mangelfullt datagrunnlag og feltmetodikk har vært til hinder for å undersøke fenomenet på en tilstrekkelig god måte (Zintl 2020: 96).

Så vidt meg bekjent, finnes det ingen større avhandlinger om intensjonelle gravgjenåpninger i Skandinavisk kontekst. Forskningshistorien består hovedsakelig av sporadiske tekster hvor fenomenet enten har blitt adressert i tilknytning til andre forskningsspørsmål, eller som primærtematikk i kortere publikasjoner. Foruten dette finnes et mindretall mastergrader som omhandler tematikken, henholdsvis innenfor fag som historie og lingvistikk. Noe tilsvarende har jeg fortsatt til gode å finne innenfor arkeologien, uten at det skal forstås som en påstand på at det ikke eksisterer.

På et generelt grunnlag kan forskningshistorien grovt deles inn i to kategorier: A) de som har argumentert for materielle motiv, og B) de som har argumentert for immaterielle motiv (Kümmel 2009: 56). Materielle motiv skal i denne sammenhengen forstås som økonomiske vinningsmotiv, og immaterielle motiv som mer abstrakte årsaksforhold, dvs. kultisk- og religiøs praksis eller maktideologiske handlinger. Ifølge arkeologen Christoph Kümmel (2009: 57) faller brorparten av fortolkninger inn under kategori A), altså har oppfatningen av fenomenet som økonomisk motivert stått sterkest. Denne påstanden underbygges av flere

arkeologer, deriblant Edeltraud Aspöck, Alison Klevnäs og Nils Müller-Scheeßel (Aspöck et al. 2020: 2, 4), som hevder at «gravforstyrrelser» nesten uten unntak har blitt tilskrevet økonomiske motiv, og derfor avskrevet som gravrøveri eller plyndring.

I norsk kontekst blir tilsvarende poeng gjort av blant annet Bjørn Myhre (Myhre 1994: 73), som bemerket følgende: «*De fleste forskere som har skrevet om haugbrott, har sett på dette som en regulær plyndring, en mindreverdige handling som ikke burde forekomme i et rettsbevisst samfunn*». Selv om dette er riktig for tidligere norsk forskningshistorie (Gjerpe 2007: 68), er bildet mer sammensatt i nyere forskning, hvor haugbrott som regel blir fortolket i kontekst til kultiske, religiøse eller maktpolitiske handlinger (Larsen og Rofsen 2004). Likevel forekommer fortsatt bruken av betegnelser som «plyndring», både i skandinavisk litteratur generelt, og i feltrapporter spesielt. Dette er en diskusjon jeg skal komme tilbake til i kapittel 4 under *Terminologi og begrepsavklaring*.

2.1 Tidlig forskningshistorie

Den første relevante studien av haugbrott ble publisert i 1856 av K. Weinhold under tittelen *Old Norse life*, hvor Weinhold adresserte fenomenet i lys av sagalitteraturen. Han konkluderte med et økonomisk motiv, hvorpå jakten etter verdifulle gjenstander var den underliggende motivasjonen (Kümmel 2009: 44). I en tekst fra 1878, argumenterte W. Sonntag for at kremasjonsgraver var et tiltak mot gravrøveri, og i en tekst fra 1892 som baserte seg på undersøkelser av et merovingerggravfelt utenfor Bonn, argumenterte C. Koenen for at det var klare indikasjoner på at de rikere utstyrte gravene var hyppigere utsatt for innbrudd enn øvrige graver (Kümmel 2009: 44).

I *Osebergfundet I* fra 1917, gjennomgikk A.W Brøgger haugbrottet i Oseberghaugen hvorpå han konkluderte med at innbruddet må ha skjedd i brytningstiden mellom hedendommen og kristendommen, eventuelt i første halvdel av middelalderen (Brøgger 1917a: 163). Brøgger tok i likhet med K. Weinhold utgangspunkt i sagalitteraturen for å forklare fenomenet, men komplimenterte denne med et knippe lovtekster fra middelalderen, blant annet landsloven til Magnus Lagabøte fra 1200-tallet. I denne bestemmelsen finnes en eksplisitt referanse til haugbrott, hvis hensikt var å regulere det privatrettslige forholdet mellom jordeier og haugbryter (Brøgger 1917a: 159; Taranger 1915: 107, 108). Brøgger tolket denne bestemmelsen som en videreutvikling av en eldre bestemmelse nedfelt i Frostatingsloven, og la her spesielt vekt på betegnelsen *haugodelsmand*, som ifølge Brøgger ikke kunne bety annet enn «*Den som nedstammer fra den mand som er begravet i haugen*» (Brøgger 1917: 160).

Han underbygget dette ved å vise til Håkon V Magnussons bestemmelse om odelsløsning, som fastsatte at den som skulle vitne i odelsaker måtte kunne føre sin ættelinje tilbake til «*haugs ok heiðni*» (Brøgger 1917: 160). Dette er en viktig observasjon av Brøgger, da det impliserer at menneskene så sent som på 1200-tallet hadde kjennskap til de hauglagtes identiteter. Dessuten viser kildene at gravhaugen fortsatte å ha en mnemoteknisk funksjon som både reproduserte og legitimerte sosiale forhold.

Brøgger fortsetter teksten med å sammenligne de aktuelle lovtekstene med et utvalg av sagalitteraturens beskrivelser av haugbrott, deriblant *Grettes saga* og *Skjoldungesaga*, hvor man i sistnevnte får en konkret referanse til haugbrott som plasserer fenomenet i en kristen kontekst. På bakgrunn av dette, det middelalderske lov materialet og arkeologiske observasjoner, konkluderte Brøgger med at haugbrott i all hovedsak ble utført av kristne i tidlig middelalder hvor motivasjonen synes ha vært jakten på verdifulle gjenstander (Brøgger 1917: 162, 163). Gjennom teksten bruker Brøgger konsekvent betegnelser som «innbrudd», «gravrov» og tilsvarende, og følger derfor i samme tradisjon som Nicolaysen før han, som omtalte de som tok seg inn i Gokstadhaugen for «gravrøvere» (Gjerpe 2007: 108).

2.2 Forskningshistorien fra midten av 1900-tallet og frem til tusenårsskiftet

En av de første publikasjonene som adresserte fenomenet i kontekst til immaterielle motiv, ble utarbeidet av Herman Jankuhn i 1939 under tittelen *Eine stein-bronzezeitliche grabsttte und ihr fortleben im späteren brauchstum* (Kümmel 2009: 83, 84). Her undersøkte Jankuhn gravskikk i overgangen mellom neolitikum og bronsealder, og mer konkret hvordan assosierte konsepter og forestillinger overlevde og ble videreført i senere tiders gravskikk. I den forbindelse tok han utgangspunkt i det norrøne kildematerialet, hvilket han mente kunne inneholde etterlevninger av svært gamle forestillinger. I motsetning til de før han, vektla Jankuhn de levendes forhold til de døde, og hvordan sagalitteraturen beskriver brysomme daudinger eller gjengangere (Kümmel 2009: 83, 84). Jankuhn fortolket fenomenet i den kontekst, og argumenterte for at gravgjenåpninger var et tiltak for å nøytralisere de døde. Det impliseres her at de døde fortsatte sine sosiale liv i graven, og at vikingtidsmennesket skilte mellom biologisk og sosial død. Dette perspektivet ble – som jeg snart skal vise – videreført og videreutviklet av blant annet Brøgger (1945) og Brendalmo og Røthe (1992), og blir av Kümmel (2009: 86) beskrevet som den «Jankuhnske arven».

I 1945 tar A. W. Brøgger opp haugbrottstematikken igjen, i hva som Brendalmo og Røthe (1992) har kreditert som en klassisk tekst innenfor arkeologien. Under tittelen *Oseberggraven*

– *haugbrottet*, utgitt i det arkeologiske tidsskriftet *Viking*, forkastet Brøgger sin tidligere hypotese. Han skriver følgende:

«Vi har allesammen uten videre gått ut fra at vi her stod overfor et rent og skjært gravrov, plyndring for å finne gull og sølv eller andre kostbarheter, og i første bind av det store Osebergfunnet (1917) skrev jeg ut fra samme tankegang, at vi her har å gjøre med en pietetsløshet som må stamme fra en tid, da de hadde "mistet all respekten for hedenskapets gravminner.» (Brøgger 1945: 2).

Brøgger gikk her bort fra den rådende tesen om økonomiske vinningsmotiv, og framsatte en ny hypotese som langt på vei bygget på de samme premissene som argumentert for av Jankuhn. Om Brøgger hadde kjennskap til Jankuhn sitt arbeid vites ikke, men det er nærliggende å postulere det.

Som i teksten av 1917, tar Brøgger utgangspunkt i haugbrottet i Oseberghaugen, som da var – og fortsatt er – det best dokumenterte tilfellet i norsk kontekst. Foruten Oseberg, inkluderte Brøgger flere brott i hauger fra yngre jernalder, herunder Gokstadhaugen i Sandefjord og Grønhaug på Karmøy. Han understreker at det store flertallet av gravhauger i Norge har forblitt urørte, og at haugbrott som fenomen i all hovedsak er relatert til gravhauger av betydning (storhauger). På bakgrunn av denne observasjonen hevdet Brøgger det var gode indikasjoner på at haugbryterne hadde inngående kjennskap til de hauglagtes identiteter (Brøgger 1945: 1-5). Dette argumentet underbygger han ved å vise til at storhauger uten graver, såkalte *kenotafer*, ikke har blitt gjenåpnet, og eksemplifiserte dette ved å vise til Raknehaugen, Framannshaugen og Salhusshaugen (Brøgger 1945: 3).

Han påpekte at haugbrottet i Oseberghaugen må ha vært et svært omfattende og tidkrevende arbeid som umulig kunne ha foregått i det skjulte, og at nærliggende bebyggelse derfor må ha visst om handlingen. Haugbrottet viste dessuten store ødeleggelse på selve graven og gravinventaret, hvorpå levningene etter den ene kvinnen var forsøksvis fjernet under brottet. Brøgger konkluderte derfor med at motivet må ha vært å «*bortføre henne fra graven*» (Brøgger 1945: 3). Han hevdet videre at den omfattende ødeleggelsen assosiert med haugbrottet var fullstendig overflødig, og sett i lys av et økonomisk vinningsmotiv også uforklarlig. Hva angår haugbrottet i Gokstadhaugen, som var tilnærmet analogisk til det i Oseberghaugen, kom Brøgger her frem til samme konklusjon.

I likhet med tidligere forsøkte Brøgger finne forklaringen på fenomenet i den norrøne litteraturen, men denne gangen inkluderte han også folketro, samt en rekke runeinskripsjoner

tolket som verneformler. Her ble Brøgger i likhet med Jankuhn oppmerksom på de levendes forhold til de døde, og hvordan forestillingen om brysomme gjengangere tilsynelatende må ha vært en nokså utbredt forestilling i vikingtiden. Han hevdet de levende og de døde var uløselig tilknyttet hverandre, og at gravhaugen som konsept måtte forstås som en bolig for de døde, og som en refleksjon av de levendes egne boliger. Han hevdet videre at gården og gravhaugen var sidestilte i makt og status, og at de begge sto som representasjoner på ætten (Brøgger 1945: 20, 21).

Brøgger framsatte dessuten et annet argument som talte imot økonomiske vinningsmotiv; gravfunn fra vikingtiden inneholder lite gull og sølv, være seg gjenstander eller mynt (Brøgger 1945: 15). Han begrunnet påstanden ved å vise til arbeidet til Sigurd Grieg, som hadde kommet frem til at skatter – slik som spenner og mynt – generelt ble gjemt bort i «*urd og jord*» eller på plasser ikke ment for å oppdages (Brøgger 1945: 15).

Etter å ha vurdert den arkeologiske dataen opp mot de skriftlige kildene, hevdet Brøgger at det økonomiske motivet han hadde argumentert for i teksten av 1917 innehadde klare svakheter. Han gikk derfor, som én av de første, bort fra vinningsmotivet og la til grunn immaterielle motiv isteden. Dvs. han forkastet ikke det materielle motivet fullstendig, men istedenfor det økonomiske vinningsmotivet introduserte han «*dyrgripmotivet*» (Brøgger 1945: 41). Om enn av materiell karakter, var det ikke de økonomiske aspektene som var av betydning, men snarere de symbolske eller forestilte magiske egenskapene som haugbryterne assosierte med objektene. Det andre motivet Brøgger fremsatte var det såkalte «*reimleikmotivet*», dvs. haugbrott som inngripen mot gjengangeri. Han skriver følgende i kontekst til haugbrottet i Oseberg:

«Det er den døde selv og den dødes bolig, graven som var haugbrottets mål, ikke hennes gull eller sølv eller andre ting. Ikke bare skulde den døde tilintetgjøres, men graven som bolig med senger og tilbehør måtte ødelegges». (Brøgger 1945: 15).

Det skulle deretter gå noen år før andre tekster av betydning ble publisert, men i 1978 skrev Torsten Capelle artikkelen *Grabraub im wikingischen Norden*. Artikkelen var et sammendrag av Capelles bidrag til et seminar i regi av vitenskapsakademiet i Göttingen i Tyskland under navnet *Zum Grabfrevel in vor-und frügeschichtlicher Zeit – Untersuchungen zu Grabraub und "haugbrot" in Mittel- und Nordeuropa*. I teksten tar Capelle utgangspunkt i en rekke merovingerkontekster i Sentral-Europa, herunder et gravfelt i Köln-Junkersdorf i Tyskland hvor han anslo at om lag 86,8% av alle gravene var blitt gjenåpnet (Capelle 1978: 197). Dette

hevdet Capelle sto i kontrast til Birka, hvor bare 19 av 1080 undersøkte graver indikerte tilsvarende praksis (1978: 199). I forhold til brottene i merovingerkontekstene, mente Capelle at disse kunne tilskrives økonomiske motiv; et forhold som ikke lot seg overføre til de nordiske tilfellene (Capelle 1978: 197).

Han går så over til å diskutere haugbrottene i Norden mer inngående, hvor han blant annet krediterer Brøggers arbeid som overbevisende (Capelle 1978: 209). Med utgangspunkt i storhaugene situert rundt Oslofjorden, Nordhaugen ved Jelling i Jylland, Ladby på Fyn, grav IV i Thorsbjerg Mose, samt en båtgrav fra Årby i Uppland, diskuterer Capelle ulike former for motiv. Han fastslår at de aller fleste graver fra merovingertid og vikingtid ikke har blitt gjenåpnet, og videre at det er klare forskjeller i motiv i de kontekster hvor fenomenet lot seg påvise. I forhold til Nordhaugen på Jelling, argumenterte Capelle for at levningene etter Gorm den gamle, far til Harald Blåtann, hadde blitt hentet ut av haugen og begravd i en kirke i Roskilde (Capelle 1978: 206, 210). Han introduserer her et nytt motiv i haugbrotsdiskursen, det såkalte *translatiomotivet*, hvilket innebar å flytte forfedre/formødre fra hedenske kontekster til kristne kontekster. Et formål med dette kan ha vært å skape en forestilling av religiøs kontinuitet (Myhre 1994: 76, 77). Capelle underbygget translatio-hypotesen ved å vise til en nærliggende haug, den såkalte Sørhaugen på Jelling, som ikke viste seg å inneholde et gravgjemme. Dette tolket Capelle som at den hedenske gravskikken ikke var videreført på stedet under Harald Blåtann, noe som impliserte at kristen gravskikk da hadde etablert seg som normførende. Dessuten viste undersøkelsene av Nordhaugen ingen tegn på ødeleggelse assosiert med haugbrottet, hvilket Capelle mente talte til fordel for hypotesen (1978: 206).

Med utgangspunkt i Brøggers tidligere argumentasjon, hevdet Capelle videre at haugbrottene rundt Oslofjorden, det vil her si Oseberg og Gokstad, ikke kunne tilskrives et tilsvarende motiv. I likhet med Brøgger, vektla Capelle de omfattende ødeleggelsene på gravinventar og levninger som førende for fortolkningen. Han konkluderte derfor som Brøgger med at haugbryterne her hadde til hensikt å uskadeliggjøre de døde, herunder deres gravgjemmer som boliger i etterlivet, og dessuten hente ut gjenstander av symbolsk eller magisk verdi (Capelle 1978: 207). Denne fortolkningen la han så til grunn for haugbrottene i Ladby, Thorsbjerg Mose og Årby, men bemerket samtidig at slike motiv først og fremst måtte assosieres med hauglagte av betydning, hvor identiteten til de døde var kjente for haugbryterne (Capelle 1978: 209).

En annen bidragsholder ved det samme seminaret Göttingen, var filologen Heinrich Beck. Under tittelen *Haugbrot im Altnordischen*, diskuterte Beck haugbrott i lys av norrøne kilder

og med vekt på det norske lov materialet fra middelalderen. Som den første rettet Beck her søkelys på terminologi som et viktig aspekt ved forskningstematikken. Han argumenterte for et klart skille mellom haugbrott og gravrøveri, hvilke konsepter han mente ikke var synonyme (Beck 1978: 211, 212). Haugbrott var ifølge Beck uløselig tilknyttet hedensk gravskikk, og til forskjell fra gravrøveri ikke en betegnelse forbundet med moralske illegitime handlinger (Beck 1978: 211). I likhet med Brøgger påpeker Beck klare vesensforskjeller i synet på haugbrott mellom det verdslige og det religiøse lov materialet. Der det verdslige forsøkte å regulere eierforholdet til verdisaker funnet i gravhauger, forsøkte det kristne lov materialet og forby slik praksis, og herunder all kultisk virksomhet sentrert rundt gravhaugen som struktur.

Han analyserte så sagalitteraturen, og kom fram til en rekke punkter han mente var gjennomgående tematiske elementer i skildringene av fenomenet. Han lister følgende punkter: 1) Helten sverger først en ed – *heitstrenging* – med løfte om å bryte en haug, og gjør dette med stort mot og tapperhet; 2) Skatten som er gjemt i haugen lyser opp nattehimmelen; 3) haugen brytes gjennom tidkrevende arbeid; 4) Helten (-og følget) blir møtt av en illeluktende stank. Denne stanket var ifølge Beck assosiert med noe demonisk; 5) Helten, den modigste i følget, fires ned i gravkammeret mens følget vokter tauet; 6) Haugbuen, den døde, utfordrer helten til kamp. Haugbuen som besitter demoniske krefter, blir til sist overvunnet, hvorpå helten kapper hodet av den døde og plasserer hodet ved den dodes bakende; 7) Verdifulle og storslåtte gjenstander blir så hentes ut av haugen, spesielt praktfulle våpen og ringer/smykker; 8) Heltens følge har latt seg skremme av den intense kampen som utspilte seg i haugen og har flyktet. Helten må derfor ta seg ut av haugen for egen hånd; 9) Helten overøses av ære og berømmelse etter dåden.

Beck poengterer at ikke alle elementene forekommer i én og samme fortelling, men at de utgjør gjennomgående tematiske trekk som forekommer i kombinasjoner eller hver for seg, og som skaper et slags standardisert narrativ knyttet til haugbrott. Det fantes likevel unntak, hvor fysiske haugbrott isteden tok form av spirituelle reiser (Beck 1978: 2020), og hvor de døde opptrer som hjelpere snarere enn motstandere. I begge tilfeller oppsøkes de døde i hensikt av at de levende ønsker å tilegne seg noe verdifullt som de døde besitter, være seg skatter eller esoterisk kunnskap.

En tredje og siste form for haugbrott som Beck identifiserer i den norrøne litteraturen, er haugbrott med formål om å tilegne seg gjenstander av spesiell verdi, eller hva Beck omtaler som «klenodier» (Beck 1978: 224). Her er det nærliggende å trekke paralleller til Brøggers dyrgripmotiv, ettersom premissene er de samme. For eksempel eksemplifiserer Beck denne

formen for haugbrott med tilegnelsen av det magiske sverdet *Tyrfing* i *Herverar-saga*, og viser til hvordan enkelte objekter ble forestilt ha overnaturlige krefter.

Han avslutter artikkelen med å understreke at haugbrottstematikken var vel egnet for å introdusere lytterne til en eventyrverden, en verden som sto i opposisjon til hverdagslivet (Beck 1978: 226). Beck, som tok utgangspunkt i at haugbrotsberetnelsene var nedskrevet på Island, understreker argumentet ved å vise til at handlingen alltid foregår i land utenfor Island, og alltid i fortid.

I norsk kontekst skulle det gå hele 47 år før en tekst av samme omfatning og betydning som den til Brøgger av 1945 ble publisert. Under tittelen *Haugbrot eller de levendes forhold til de døde – en komparativ analyse*, utgitt i 1992, satte arkeolog Jan Brendalsmo og religionshistoriker Gunnhild Røthe tematikken på dagsordenen igjen, men denne gangen gjennom introduksjonen av et maktideologisk motiv. De åpner teksten med å kreditere Brøggers verk av 1945 som et klassisk verk innenfor arkeologien, og understreker at publiseringer som har adressert tematikken siden bare har utbrodert Brøggers egne hypoteser. De fortsetter så med å problematisere reimleikmotivet til Brøgger, hvoretter de påpeker følgende:

«Et forhold som går igjen for eksemplene i Brøggers arikkel, men som han selv ikke framhever, er at de hauger med brot som han omtaler hører alle hjemme i yngre jernalder, i vikingtid. Når det er nevnt, så reiser vi straks spørsmålet om hvorfor akkurat graver fra denne perioden? Var det så maktpåliggende å få bukt med gjengangeri og å styrke seg med trolldomskraft fra vikingtidens mennesker?»

Hans forslag til svar blir dermed ikke helt innlysende godtagbare, og det er nødvendig å stille samme spørsmålet en gang til.» (Brendalsmo og Røthe 1992: 85).

På tross av at Brendalsmo og Røthe problematiserer Brøggers hypotese, bygger de likevel videre på flere av hans argumenter og observasjoner. Blant annet deler de premisset om at haugbrott var bevisste handlinger som ikke var utført i formål av økonomisk vinning, eller som de selv uttrykker det: *«Vi vil postulere at brotene var bevisste handlinger som ikke ble utført av grådighet eller for å plyndre»* (Brendalsmo og Røthe 1992: 85). Og videre at det foreligger gode indikasjoner på at haugbryterne hadde inngående kunnskap om gravskikken i tidsrommet, og etter alt å dømme også kjennskap til de hauglagtes identiteter (Brendalsmo og Røthe 1992: 84-86).

I likhet med Brøgger, tar Brendalsmo og Røthe utgangspunkt i det arkeologiske materialet, og legger til grunn flere av de samme kontekstene som Brøgger, herunder Oseberg, Gokstad og Grønhaug, men utvider datagrunnlaget ved å inkludere gravhauger fra blant annet Trøndelag. I sin analyse av det arkeologiske materialet, slår de fast følgende:

- Haugbrottene har trolig blitt utført innen én generasjon etter haugleggingene
- Det er gravhauger assosiert med personer av status og posisjon, uavhengig av kjønn, som ble utsatt for haugbrott
- I samtlige av de undersøkte kontekstene hadde haugbryterne forsøksvis hentet ut levningene etter de døde
- Det som har blitt ødelagt og/eller fjernet fra haugene var de dødes personlige utstyr (- senger, dyner, klær osv.) og de dødes maktsymboler (- rideutstyr, skip/båt, billedvev, husgeråd osv.)

De går så over til å drøfte det skriftlige kildematerialet, hvorpå de undersøker runeinskripsjoner, eddadikt, middelaldersk lov materiale, og til sist sagalitteraturen. De utdyper her Jankuhn og Brøggers argumentasjon om de levendes forhold til de døde, og hvordan vikingtidsmennesket forestilte seg en videre eksistens i gravhaugen etter døden, hvilket impliserer et skille mellom biologisk og sosial død (Brendalsmo og Røthe 1992: 101, 102). Til forskjell fra de foregående, underbygger de argumentasjonen ytterligere ved å vise til etnografiske eksempler på forfedrekultus, hvorpå de konkluderer med at forfedrekult og politikk var konseptuelt sammenvevde forhold (Brendalsmo og Røthe 1992: 1006). De dødes levninger og deres hvilesteder er og har i mange tilfeller vært politiserte, og gjennom det relatert til identitet, maktlegitimitet og maktkontinuitet.

Det er i lys av dette at Brendalsmo og Røthe (1992: 107) introduserer et nytt motiv; et maktideologisk motiv hvor formålet har vært å vanære konkurrerende ætters gravmonumenter og gjennom det framheve sin egen ætt. De dødes levninger og gravgods blir i denne modellen symboltunge mål. Men som Brendalsmo og Røthe påpeker (1992: 107), tjente handlingene også et annet formål. Gjennom å skjende rivaliserende ætters gravmonumenter, avskjærte man rivalene fra kontakt med de viktigste av deres forfedre, hvilket var en helt essensiell og nødvendig forbindelse å opprettholde i tidsrommet.

Selv om Brendalsmo og Røthe introduserer et nytt motiv, argumenterer de likevel for flere andre mulige årsaksforhold, men alltid med utgangspunkt i de levendes forhold til de døde. De skiller her mellom hva de betegner som destruktiv og konstruktiv kommunikasjon, hvorav

krenkelse eller defamering (-det maktideologiske motivet) og nekromanti (mane frem de døde) tilfaller første kategori, og tilegnelse av kunnskap tilfaller siste kategori (Brendalsmo og Røthe: 107-111).

I publiseringen *Fra hammer til kors: 1000 år med kristendom: brytningstid i Viken*, står Bjørn Myhre som en av medforfatterne. Under kapittelet: *Haugbrott eller gravplyndring i tidlig kristningstid*, drøfter Myhre haugbrottene på Borre i Vestfold. I likhet med både Brøgger og Brendalsmo og Røthe, påpeker Myhre det faktum at fenomenet tradisjonelt har blitt forklart som plyndring; han skriver:

«(...) regulær plyndring, en mindreverdige handling som ikke burde forekomme i et rettsbevisst samfunn» (Myhre 1994: 73). Og videre: «De har tenkt seg at i de førkristne germanske samfunnene ble gravene stort sett respektert. Det var først da kristendommen vant fram, at folk mistet sin gamle rettsbevisshet, og de ble gravplyndrere» (Myhre 1994: 73).

Dernest problematiserer han, i likhet med Brendalsmo og Røthe, reimleikmotivet til Brøgger: «Det synes påfallende at så mange av de største og rikeste gravhaugene vi kjenner i Norge, skulle tilhøre hevngjerrige og ulykkesbringende haugbuer som måtte uskadeliggjøres» (Myhre 1994: 74). Videre problematiserer Myhre translasiomotivet til Capelle (1978), blant annet fordi et slikt motiv virker lite sannsynlig i forhold til haugbrottene på Borre, hvorav enkelte av de aktuelle haugene inneholdt branngraver (Myhre 1994: 76).

Myhre stiller så spørsmål om haugbrott kan ha vært en integrert del av den samtidige kulturen, dette ettersom fenomenet har vært utført såpass systematisk i kontekster assosiert med høyere sosiale lag. Han formulerer en hypotese om at haugbrott var ideologisk motivert, spesielt knyttet til religiøse forestillinger og maktoverføring fra én generasjon til den neste (Myhre 1994: 75), eller fra et herskerdynasti til et annet (Myhre 1994: 79, 80). Det var ikke den økonomiske verdien haugbryterne var ute etter, men snarere å sikre seg og/eller uskadeliggjøre den maktsymbolikken som haugen, avdøde, og hans/hennes gravutstyr utgjorde. Haugbrott var på den ene siden et tiltak for å videreføre makt mellom generasjoner, og på den andre siden tiltak for å bryte rivaliserende ætters eller tidligere herskerdynastiers maktlegitimitet og maktkontinuitet i et gitt landskap, og gjennom det synliggjøre og etablere egen maktposisjon. Myhres fortolkning av fenomenet legger seg tett opp mot Brendalsmo og Røthe sin egen fortolkning, og er i likhet med denne en videreutvikling av Brøggers dyrgripmotiv (Myhre 1994: 80).

2.3 Nyere forskning

Nyere forskning på intensjonelle gravgjenåpninger vektlegger i all hovedsak det Kümmel (2009) kategoriserer som immaterielle motiv, dvs. ikke-økonomiske motiv. Julie Lund (2017: 94) hevder på sin side at vikingtidsforskningen generelt er delt i to posisjoner. Den ene vektlegger sosiale, økonomiske og politiske forhold, til forskjell fra den andre som vektlegger mentale, kognitive og religiøse forhold i perioden. Denne «splittelsen» reflekteres også i haugbrotsforskningen, i hvert fall i skandinavisk kontekst.

I 2004 skrev Gansum artikkelen «*Role of the bones – from Iron to Steel*», hvor han argumenterer for at menneskebein kan ha blitt brukt som karbon i transformasjonsprosessen av jern til stål, og at en slik rituell praksis ga objektene en ekstraordinær symbolsk dimensjon (Gansum 2004b). I den forbindelse hevder Gansum at bålgrøper funnet i assosiasjon til gravfelt med påviste haugbrott, kan ha fungert som en måte å forkulle bein på – og at enkelte haugbrott nødvendigvis må forstås i kontekst til en slik praksis.

I 2009 utgav den tyske arkeologen Christoph Kümmel boken *Ur- und frühgeschichtlicher Grabraub – Archäologische Interpretation und kulturanthropologische Erklärung*, som må sies å være den første store publikasjonen på området. Den 348 siders lange teksten er omfattende, og banebrytende i forhold til at Kümmel som den første forsøker å utvikle en analytisk prosedyre for å organisere gravmanipulasjoner basert på «idealtyper» (Kümmel 2009: 121-128; 228). Jeg skal senere komme tilbake til prosedyren og hensikten med denne under kapittelet *Metode*, hvor jeg da presenterer en grundigere gjennomgang. Foruten at Kümmel ser nødvendigheten av en mer standardisert og systematisk tilnærming til undersøkelser av forhistoriske gravgjenåpninger, tar han i likhet med Beck (1978) opp terminologien, og problematiserer bruken av fortolkende begreper som «gravrøveri» - hvilket Kümmel hevder er en relativt utbredt term i moderne arkeologi (Kümmel 2009).

En fremtredende aktør innen moderne forskning på gravgjenåpninger er arkeologen Alison Klevnäs, som blant annet står som medforfatter og redaktør av en nylig publisert bok om tematikken. Foruten dette, har hun skrevet flere artikler om fenomenet, herunder *Robbing the dead at gamla Uppsala, Sweden* (2007), *Overkill. Reopening graves to maim the dead in Anglo-Saxon England* (2015), og *'Imbued with the Essence of the Owner': Personhood and Possessions in the Reopening and Reworking of Viking-Age Burials* (2016).

I artikkelen fra 2007, undersøker Klevnäs fenomenet med utgangspunkt i vikingtidsgraver lokalisert i Uppsala, Sverige. Hun stiller blant annet spørsmål om hvorvidt det deponerte

gravgodset i utgangspunktet var ment som statiske komposisjoner, eller hvorvidt senere manipuleringer av det aktuelle gravgodset må fortolkes som forlengelser av begravelsesritualene (Klevnäs 2007: 24). Undersøkelsene til Klevnäs kunne påvise en variasjon i haugbrottene på stedet, hvor enkelte brott synes være utført i nær tid til begravelsene. For eksempel viste en kontekst datert til 900-tallet at den døde hadde blitt rullet til siden under brottet, og at skjelettmaterialet forble artikulert under handlingen. Dessuten var klinkesømmen til båten den døde var gravlagt i intakt, hvilket indikerer at treverket i båten var solid på tidspunktet da gravgjenåpningen ble utført (Klevnäs 2007: 30, 31). Store deler av gravgodset var samlet sammen i en haug rundt den dødes føtter, men ingen krenkelser eller gravskjending kunne observeres (Klevnäs 2007: 29, 30). Klevnäs hevder videre at det alt i alt var klare indikasjoner på at haugbryterne hadde utvist «forsiktighet» under gravgjenåpningen, og at de «systematisk» hadde lett gjennom gravgodset på en hensynsfull måte. Av gravgods manglet våpen, hvilket føyer seg inn i et generelt mønster relatert til fenomenet.

Et annet tilfelle på stedet indikerte et langt større tidsintervall mellom begravelse og gjenåpning. Her var både menneskelevningene og båten tydelig gått i oppløsning på tidspunktet for brottet (Klevnäs 2007: 33). Graven var dessuten nesten fullstendig tømt for gravgods, mens det i brottslaget ble funnet mengder av dyrebein som muligvis kunne tilknyttet en hestebegravelse i nær beliggenhet. Hestebegravelsen var datert til 1300-tallet og tolket som sen-hedensk kultisk praksis (Klevnäs 2007: 33). På bakgrunn av dette stiller Klevnäs spørsmål om hvorvidt denne gravgjenåpningen må forstås som nekromantisk praksis, slik som Brendalsmo og Røthe (1992) tidligere har drøftet.

Samlet sett indikerte de aktuelle kontekstene minst to forskjellige motiverte handlingsforeganger, som skilte seg ad både i nærhet i tid til begravelsene og i måten de ble utført på. Klevnäs foreslår muligheten for at begravelsesgods bare var av betydning for de avdøde innenfor en gitt tidsramme, hvoretter gjenstandene var frie til å resirkuleres blant de levende når de dødes ånder hadde forlatt sine gravsteder. Dette argumentet bygger hun opp under ved å vise til sagalitteraturen (Klevnäs 2007: 38).

I artikkelen «‘Imbued with the Essence of the Owner’: *Personhood and Possessions in the Reopening and Reworking of Viking-Age Burials*» fra 2016, som etter min mening er det mest interessante arbeidet til Klevnäs, undersøker hun haugbrott i Skandinavia i vikingtiden. Til forskjell fra tidligere forskning generelt, har denne teksten en bedre og mer omfattende teoretisk forankring, hvor hun blant annet tar utgangspunkt i konseptet *personhood*, og videre hvordan objekter innehar sosial agens. Klevnäs konkretiserer dette ved å vise til at det i første

rekke er de dødes personlige utstyr som er fjernet fra haugene, slik som smykker og våpen deponert nær de døde selv, og som uttrykte de dødes identitet, status og sosiale rolle – dvs. gjenstander som symboliserte og materialiserte deres *personhood* (Klevnäs 2016: 461). Videre setter hun dette i kontekst til gaveutvekslingssystemet i vikingtiden og Weiner sitt konsept om *inalienable possessions*, som hun hevder utgjorde et «dualitetsparadoks». På den ene siden var man forpliktet til å gi gaver, på den andre siden var man selv så bundet opp til de aktuelle gjenstandene at man risikerte å miste en del av seg selv – en del av sin egen essens (Klevnäs 2016: 468). Hun setter dette i sammenheng med sagalitteraturen og arkeologiske observasjoner, og argumenterer for at haugbryterne måtte overvinne de døde før de var villige til å skille seg fra aktuelle gjenstander. På én side var de døde forpliktet gjennom blodslinje og gaveutvekslingssystemet, på den andre siden var de uløselig selv bundet opp til de aktuelle gjenstandene, og derfor uvillige til å gi slipp på disse uten kamp. Slike gjenstander, innfelt med forfedres essens, status og prestisje, var viktige i kontekst til å binde fortid og nåtid sammen, hvilket skapte en følelse av kontinuitet og stabilitet (Klevnäs 2016).

Hun konkluderer så med at fenomenet må tolkes i kontekst til eierskap; både de dødes eierskap over sitt eget gravgods, og etterkommernes ønske eller behov om at eierskapet overføres videre. Haugbrott var dermed et nøkkelkonsept for å utnytte de minner og den mening som haugene lagret og representerte.

I 2012 skrev Bill og Daly artikkelen «*The plundering of the ship graves from Oseberg and Gokstad: And example of powerpolitics?*», som langt på vei bygger videre på den maktpolitiske fortolkningsmodellen til Brendalsmo og Røthe (1992). Det banebrytende med arbeidet, er det faktum at Bill og Daly lykkes datere haugbrottene i Oseberg og Gokstad gjennom dendrokronologiske analyser av spader og bærer etterlatt av haugbryterne i begge kontekstene. Disse ga en datering av haugbrottet i Oseberg til et sted mellom 953 e.Kr. og 990 e.Kr., hvorav første del av tidsintervallet står som den mest sannsynlige. Haugbrottet i Gokstad ble datert til tidsrommet mellom 939 e.Kr. og 1050 e.Kr., også her står første del av tidsintervallet som det mest sannsynlige (Bill og Daly 2012: 812-815). Dessuten argumenterer Bill og Daly for at enkelte av gjenstandene assosiert med begge haugbrottene kan knyttes til samme opprinnelseskilde, hvilket indikerer at haugbrottene kan ha tilhørt én og samme operasjon (Bill og Daly 2012: 815).

I likhet med Brendalsmo og Røthe (1992) vektlegger ikke Bill og Daly uthenting av gjenstander som det primære motivet, men tolker de omfattende ødeleggelsene på gravinventaret og den respektløse behandlingen av levningene som uttrykk for en uvilje mot

de døde; en uvilje som nødvendigvis må ha vært den primære motivasjonen bak handlingene (Bill og Daly 2012: 815). Til grunn for analysen legger de Kümmel sin prosedyre for kategorisering av intensjonelle gravgjenåpninger etter idealtyper. De kommer her frem til at haugbrottene i begge kontekstene korresponderer med idealtypen som Kümmel definerer som negativt motivert, det vil si: «*punishment/vengeance, neutralization of the dead, humiliation of a defeated enemy, trophy hunting or destruction of memory*» (Bill og Daly 2012: 818). Bill og Daly hevder flere av disse motivene kan passe, med unntak av nøytralisering av de døde og trofejakt.

De fortsetter teksten med å undersøke den historiske konteksten i tidsrommet for haugbrottene, hvorpå de setter dem i assosiasjon til de interskandinaviske maktkampene under siste halvdel av 900-tallet. Her peker de på tre mulige kandidater, henholdsvis Harald Blåtann, hans søstersønn Harald Gråfell, og Håkon Sigurdsson Ladejarl, som alle kan ha hatt interesse av å svekke regionale og konkurrerende makteliter rundt Oslofjorden (Bill og Daly 2012: 820). Av disse kandidatene fremholder de Harald Blåtann som den mest sannsynlige.

Som også gjenspeiles i forskningshistorien har skriftlig kilder spilt en viktig rolle i fortolkningen av gravgjenåpninger. Jeg vil derfor i neste kapittel redegjøre for noen av de mest sentrale av disse.

Kapittel 3. Haugbrott i norrøne skriftlige kilder

Som påpekt innledningsvis, har den arkeologiske forskningen på vikingtiden beveget seg i retningen av historisk arkeologi (Lund 2017: 91). Å slutte analogier mellom arkeologisk data og skriftlige kilder er derimot ikke noe nytt (Johnson 2010b), og har som vist til en lang tradisjon innen forskningen på blant annet haugbrott og gravgjenåpninger helt generelt (se f.eks Brøgger 1917; Brøgger 1945; Brendalsmo og Røthe 1992). Nesten samtlige utgivelser som adresserer fenomenet, i hvert fall i skandinavisk kontekst, har forholdt seg til de norrøne kildene, noen mer eksplisitte og velvillige enn andre, hvor kanskje A.W Brøgger sitt arbeid står som det fremste eksempelet på dette. Å benytte seg av norrøne kilder er derimot ikke uproblematisk, dette ettersom de ofte baserer seg på muntlige overleveringer nedskrevet århundrer etter begivenhetene de forteller om (Gustafsson 2007: 29, 30; Jørgensen 2002: 1; Krag 2000). Spesielt har de skriftlige kildene blitt kritisert i svensk historietradisjon, hvor den kildekritiske tilnærmingen til brødrene Weibull har stått sterk siden begynnelsen av 1900-tallet (Gustafsson 2007: 29, 30; Helle 2011: 52). Deres kritiske syn på sagalitteraturen har

også påvirket den norske diskursen, hvor et stort antall historikere som f. eks Claus Krag har inntatt den samme strengt kildekritiske posisjonen (Bagge 2002: 173). Likevel finnes en annen opponerende historiefaglig tradisjon både på Island og i Norge som fester større lit til de norrøne kildenes pålitelighet, selv om dette selvsagt ikke impliserer et ukritisk blikk på materialet (Bagge 2007: 174; Gustafsson 2007: 30). Dessuten har man innenfor disipliner som filologi og religionshistorie inntatt en mindre kritisk posisjon i senere tid, hvor man nå anser de norrøne kildene som mer troverdige enn tidligere antatt (Lund 2017: 91).

Det norrøne materialet består i hovedsak av skaldekvad, eddadikt, sagaer og gammelnorsk lovmateriale, hvorav sagaene til dels bygger på skaldekvadene. I hvert fall har sagaforfatterne fremholdt skaldekvadene som bevis på sagafortellingenes troverdighet (Solberg 2003: 216). Til tross for sagaforfatternes overbevisning, er det viktig å være klar over at skaldekvadene og øvrige overleveringer eksisterte som muntlig tradisjon lenge før de ble nedskrevet. Likevel har skaldekvadenes metriske form gjort dem mer motstandsdyktige mot endringer enn hva som er tilfelle for muntlig tradisjon generelt (Bagge 2002: 207). Eddadikt kan dessuten spores langt tilbake i tid selv om formen fremstår som yngre, hvorav enkelte antas omhandle forhold så langt tilbake i tid som til folkevandringstiden (Brendalsmo og Røthe 1992: 93; Hedeager 2011).

I forhold til å vurdere sannhetsgehalten i muntlig tradisjon, har det blitt utført en rekke undersøkelser i flere ulike kulturer. I Norge har for eksempel Bjarne Hodnes undersøkt 23 muntlige overleveringer fra tidsrommet mellom 1672 og 1850, hvor det i all hovedsak dreier seg om drap eller andre dramatiske begivenheter. Disse muntlige overleveringene kunne kryssjekkes mot samtidige skriftlige kilder, hvorav Hodnes kunne konstatere at flere av hovedtrekkene i de 23 fortellingene hadde overlevd gjennom muntlig overleveringer i et tidsrom på mellom 200 til 250 år (Bagge 2002: 193). Dette er ikke i seg selv et bevis på at de muntlige overleveringene sagene bygger på er troverdige som historiske kilder, for på tross av at Hodnes ikke kunne finne noen sammenheng i overleveringenes pålitelighet i forhold til nærhet i tid til begivenhetene, var det en viss sammenheng mellom kulturell nærhet og pålitelighet (Bagge 2002: 193). Hodnes kunne konkludere med at de muntlige overleveringene i hovedsak hadde beholdt informasjon som hadde en funksjon i lokalsamfunnene, herunder begivenheter som passet inn i det religiøse verdensbildet (Bagge 2002: 193). Likevel gir undersøkelsen en grunn til optimisme, nettopp fordi den viser at påliteligheten i muntlige overleveringer er større enn tidligere antatt – og at historiske forhold

helt ned til replikker og personnavn kan bevares i det kollektive minnet over en periode på flere hundre år (Bagge 2002: 194).

En lignende undersøkelse har blant annet blitt utført av Patrick Kirch (2018) i forbindelse med muntlige tradisjoner blant polynesiere. Kirch undersøkte sannhetsgehalten i narrativet til de muntlige overleveringene opp mot arkeologiske observasjoner, og kunne konkludere med at disse i mange tilfeller stemte overens. Spesielt inneholdt muntlige narrativ som omhandlet slektslinjer og de døde identiteter troverdig informasjon gjennom mange generasjoner (Kirch 2018: 292, 295, 300, 301).

Et annet forhold som sagalitteraturen har blitt kritisert for, er å ha importert: «(...) *allmänt spridda schabloner, inte minst från antikens litteratur, överförts til nordiska förhållanden*» (Gustafsson 2007: 29), hvilket har bidratt til å svekke sagalitteraturens troverdighet blant mange forskere. I kontekst til haugbrottematikken er ikke dette nødvendigvis relevant, ettersom haugbrottsmotivet ikke har en klar parallell i den kontinentale skriftlige tradisjonen (Lund 2017: 95), og kan derfor regnes som særnordisk. Det skal likevel bemerkes at motiv som omhandler nøytralisering av gjengangere har vært relativt utbredt i den tidlige europeiske middelalderlitteraturen (Klevnäs 2019), uten at det skal forstås som opphavskilden til haugbrottsmotivet.

Med dette tatt i betraktning, og det faktum at det er gode argumenter for at både forfedre/formødre og deres hvilesteder fortsatt spilte en viktig rolle langt inn i middelalderen, noe som underbygges av samtidige lovtekster, er det slett ikke utenkelig at overleveringer om haugbrott inneholder en essens av pålitelig informasjon. Dessuten viser lovtekstene at det fortsatt eksisterte kultisk og rituell praksis tilknyttet gravhaugene i middelalderen, hvilket det arkeologiske kildematerialet også indikerer (se f. eks: Klevnäs 2007; Wenn 2020). Til sist viser det norrøne kildematerialet at forfatterne hadde utstrakt kunnskap om gravskikken i vikingtiden, dette ettersom deres beskrivelser korrelerer godt med arkeologiske observasjoner – noe jeg sener skal utdype ytterligere.

Hva sier så de norrøne skriftlige kildene om fenomenet? Herunder følger et knippe eksempler som av tematiske grunner blir delt inn i «fysiske haugbrott» og «metafysiske haugbrott».

3.1 Skaldekvad og sagalitteraturen

I følge A. W. Brøgger, er den eldste kjente referansen til haugbrott nedskrevet i *Kormáks saga*. Denne omhandler en islandsk skald ved navn Kormák som skal ha levd på Håkon den Godes tid, dvs. på midten av 900-tallet. Sagaen skildrer en ulykkelig kjærlighetshistorie, hvor

Kormáks store forelskelse har blitt giftet bort til en annen mann. I den forbindelse dukker en referanse til haugbrott opp i ett av de mange skaldeversene som skildrer kjærlighetsdramaet, her gjengitt etter Brøgger:

«Pass dig så du ikke mister hest og skjold! Snart skal min hammer nå ditt øre! Skryt ikke mere om bryllup, du gravhaugbryter (...).» (I Brøgger 1945: 18).

Ifølge Brøgger er betegnelsen «*gravhaugbryter*» en oversettelse av det norrøne ordet «*kumblabrytr*», som ble brukt i skaldediktets originalform, hvor «*kumbl*» er det gamle danske og islandske ordet for haug (1945: 18), noe også Dagfinn Skre har utdypet i en senere tekst (Skre 1997: 43). I *Islendingesagaene Bind 1* (2014: 152, 153), som inneholder *Kormáks sagaen* oversatt til norsk av Knut Ødegaard, er derimot betegnelsen «*gravhaugbryter*» fullstendig utelatt:

22. Se til at du sikkert	Bring meg aldri bud om
skjold og hest beholder,	bryllup, om enn sju,
snart kan du få kjenne	din trell, og kulen kan du
klubben min mot øret.	kjemme håret over.

Dessverre står er ikke kvadet gjengitt på originalspråket i denne utgaven, men finnes gjengitt i Rune Soma sin masteravhandling i lingvistikk (Soma 2007: 24) og dessuten i Jonas Wellendorf sin cand. philol.-avhandling i lingvistikk (2002: 122). I begge deres gjengivelser på originalspråket, forekommer betegnelsen «*kumbla brjótr*», hvorpå både Soma og Wellendorf oversetter betegnelsen i tråd med Brøgger sin egen forståelse.

I samme saga står det skrevet om det berømte sverdet *Skofnung*, som også opptrer i andre norrøne kilder, blant annet i *Hrolf Krakes saga* og i *Islendingadråpa* (Kormarks-saga 2014; Aannestad 2018: 162). I *Kormáks saga*, låner Kormák sverdet av den motvillige naboen Midtfjord-Skjegge i forbindelse med en tvekamp han skal utkjempe, men siden han ikke er sverdets rettmessige eier, og ikke forstår seg på sverdets natur (les: personlighet/magi), greier ikke Kormák bruke sverdet etter tiltenkt hensikt. (Kormarks-saga 2014:156-159).

Foruten Kormák, er sverdet assosiert med flere andre sagahelter, og kanskje først og fremst med den legendariske danskekongen Hrolf Krake. Ifølge litteraturen ble sverdet hentet ut av Skeggi (Midtfjord-Skjegge?) som gjorde haugbrott i Krakes haug. *Skofnung* hevdes dessuten ha vært besatt med åndene til tolv berserkere, og i tillegg skal sverdet ha vært av overnaturlig god kvalitet; stålet var både hardere og skarpere enn andre sverd (Burström 2015: 28, 29)

De kanskje mest berømte sagaene for nordmenn, vil jeg postulere er *Snorre Sturlasons kongesagaer*. Sagaene nevner ikke haugbrott eksplisitt, men likevel finnes en observasjon jeg mener er verdt å bemerke i *Harald Hårfagres saga*. Her kan vi lese følgende om gravstedet til Hårfagre:

«*I Haugesund står en kirke, og like ved kirkegården i nordvest er kong Harald Hårfagres haug; vest for kirken ligger gravsteinen til kong Harald, den som lå over grava inne i haugen, og steinen er tretten og en halv fot lang og nesten to alen brei. Midt i haugen var kong Haralds grav; der stod det en stein ved hodet og en ved føttene og hella var lagt oppå dem, og så var det bygd en mur av stein på begge sider under. De steinene som var i haugen den gang, og som vi talte om her, de står nå på kirkegården.*» (Sturlason 2012c: 74).

Om ikke en direkte referanse til haugbrott i seg selv, framkommer det implisitt at gravhaugen har blitt gjenåpnet. Det er også interessant å bemerke seg at steinhellene som utgjorde gravkammeret til Harald Hårfagre senere hadde blitt plassert på en nærliggende kirkegård. I den forbindelse vil jeg vise til Klevnäs (2007; 2019) sine undersøkelser av en rekke haugbrott på en gravplass i Gamle Uppsala i Sverige, hvor hun blant annet konkluderer med at flere av disse ble utført i sammenheng med anleggelsen av en kirkegård i nærheten. Det er ikke uvanlig at kirkebygg ble reist på gamle hedenske gravplasser, hvilket vitner om en kontinuitet i bruken av gamle førkristne plasser av kultisk og rituell verdi (Klevnäs 2019: 94).

I *Grettes saga* som er nedskrevet på 1300-tallet på Island, men som omhandler tiden rundt år 1000 e.Kr., skildres tematikken mer inngående. Her utfører Grette flere haugbrott, blant annet i haugen til Kår den gamle på Haramsøy i Møre og Romsdal (Brendalsmo og Røthe 1992: 99; *Grettes-saga* 2014). Grette driver først rundt på øya før han ser en ild brenne over et nes i sjøen, et tegn Grette tolker som at det der finnes nedgravde skatter. Han får så høre at det på neset er reist en gravhaug etter Kår, far til Torfinn som er storhøvding på Haramsøy. Han blir så fortalt at Kår den gamle går igjen, og dessuten at gjengangeren har skremt bort alle bønder i området. Grette bestemmer seg da for å gjøre haugbrott, hvorpå en kamp utspiller seg mellom han og Kår i haugen. Grette vinner kampen og henter ut deler av gravgodset, blant annet det kostelig og praktfulle sverdet *Kårs-nautr*. Ifølge sagaen var sverdet enegget og av uovertruffen kvalitet, og blir beskrevet av Torfinn, sønn til Kår den gamle, som et arvestykke som aldri var gått ut av slekten. Grette får derimot beholde sverdet, ettersom Kår den gamle aldri hadde overrasket sverdet til Torfinn, hans sønn (*Grettes-saga* 2014:74-77; Lund 2017: 96).

17. Håp om gull å hente

til haugen drev meg, høvding,
 dåden snart vil spørres,
 selv om jeg fant lite.
 Mang en modig kriger,
 mener jeg, tør ikke
 gull med glede hente
 i gravens dype mørke.

18. Dypt i dunkle graven

dødningen jeg felte,
 tok det skarpe sverdet,
 såret det til bane.
 Var det mitt, det vakre
 våpenet som skremmer,
 jeg skulle aldri slippe
 Slik en skatt i fra meg.

En interessant ting å bemerke seg ved sagafortellingen, er hvordan den skildrer hva som møter Grette i grava under haugbrottet. Det første Grette møter på er tømmerstokker, disse utgjør konstruksjonen av gravkammeret. Etter at Grette har brutt seg gjennom tømmeret og tatt seg ned i gravkammeret, er det første han ser hestebein, og deretter daudingene Kår den gamle sittende på en stol (Grettes-saga 2014: 75). Hestebein og hesteutstyr er relativt vanlig å finne i statusgraver fra vikingtiden, og var blant annet del av det deponerte gravgodset i Oseberg- og Gokstadgraven (Brøgger 1945; Gansum og Risan 1999; Solberg 2003: 230). Litt mer uvanlig er skildringen av den døde sittende på en stol, men også dette er begrunnet i det arkeologiske kildematerialet, som blant annet indikert i gravkontekster fra Sverige, Russland og Kaupang i Vestfold og Telemark (Price 2010: 125, 129). Det er dessuten interessant å bemerke seg hvordan sagaen skildrer måten Grette behandler levningene til Kår på, dette ettersom Grette hugger hodet av Kår og plasserer hodet ved den dodes bakende (Brøgger 1945: 32; Grettes-saga 2014:75, 76).

Et annet eksempel finnes bevart i flere variasjoner, blant annet i *Olavssagaen* i *Flatøyjarbok*. Her oppsøkes Rane, Olav Haraldssons blivende fosterfar, av den legendariske ynglingekongen Olav Geirstadalv. Han ber Rane gjøre haugbrott i haugen han selv ligger hauglagt i, og der hente ut sverd, kniv, belte og en ring. Beltet skal ifølge Olav Geirstadalv gjøre forløsningen av Olav Haraldsson lettere, og på den måten være til hjelp for Åsta under fødselen. Sverdet som bærer navnet *Besing*, og ringen, skulle så Rane overrekke det nyfødte barnet. Som takk for hjelpen krevde Geirstadalv at Rane skulle navngi gutten Olav etter han selv (Brendalsmo og Røthe 1992: 100; Klevnäs 2016: 468, 469; Myhre 1994: 80).

Haugbrottet foregår om natta, og det er Rane som tar seg inn i gravkammeret. Etter oppfordring fra Geirstadalv, må Rane hugge hodet av Geirstadalv før han kan hente ut de aktuelle gjenstandene, men passe nøye på å sette hodet tilbake på kroppen før han forlater haugen. Brottet går sin gang, og Rane fullfører handlingen etter de instruksjoner han mottok i

drømmen. Under haugbrottet deltar også Svein Håkonsson Ladejarl, hvorpå han krever sin del av det uthentede godset. Hvorfor Svein Jarl er med på å bryte haugen til Geirstadalv forteller ikke sagen(e) om, men det oppstår uansett en interessekonflikt mellom Svein og Rane rundt de *dyrgriper* som Rane ønsket å sikre seg på vegne av Olav Haraldsson. Fortellingen ender med at Rane må flykte fra Svein med de aktuelle gjenstandene, noe han også klarer etter instruksjoner fra Geirstadalv (Brøgger 1945: 38, 39).

I *Harðar saga*, som er nedskrevet på 1300-tallet på Island og som omhandler tiden rundt midten av 900-tallet, følger vi Hord på sine eventyr i Skandinavia og i Østerled. Under et opphold i Gautland (dvs. Götaland) hos Harald Jarl, deltar Hord i et gilde, hvorpå Roar, bror til jarlen, sverger å gjøre haugbrott i Sote Jarls gravhaug; han sier: «*For han var et stort troll mens han levde, men en halv gang til så stort siden han blev død*» (I Brøgger 1945: 34).

Haugbrottet skal foregå om våren, og det er tolv mann som skal delta, blant disse er Hord selv. Etter å ha brutt gravhaugen, noe som tok flere dager ettersom haugen på overnaturlig vis lukket seg igjen om natta, er det kun Hord som har mot nok til å entre grava i bytte mot at han får velge seg ut tre *dyrgripere*. Som i foregående beretninger kommer det til kamp mellom haugbryter og haugbu, hvoretter Hord står igjen som vinneren, men ikke uten problemer. Under kampen er Hord hardt trengt, og i et desperat forsøk ber han sin følgesvenn på utsiden om å tenne et voksllys han kan bruke mot haugbuen. Knepet fungerer; Sote krymper seg for lyset og overgir seg. Hord tar så av gullringen, *Sóta-nautr* (Lund 2017: 96), som sitter på haugbuens arm, hvorpå Sote svarer med å lyse en forbannelse over ringen. Haugbuen spår at ringen skal bli hver manns bane helt til ringen kommer i besittelse av en kvinne. Hord tar så med seg det utvalgte gravgodset og forlater graven (Brøgger 1945: 34, 35).

Det finnes ytterligere eksempler, blant annet i *Odd Munks saga om Olav Tryggvasson*. Denne ble nedtegnet på latin i Tingøyarkloster på Island i 1190 (Brendalsmo og Røthe 1992: 100). Haugbrottene finner sted etter et gjestebud på Avaldsnes, hvor Olav Tryggvasson oppsøkes av en enøyd gammel mann (Odin) som forteller kongen om historien til området han befinner seg i. Den gamle mannen forteller Olav at det en gang hadde bodd en konge på gården som het Agsvald, og at denne hadde latt seg og en hellig ku begrave i to hauger der på neset. Neste dag beordrer kong Olav begge haugene åpnet, hvorpå han får historien bekreftet (Brøgger 1945: 42). En variant av denne fortellingen finnes også i *Snorre Sturlason Kongesagaer*, men her er selve haugbrottene utelatt fra handlingen (Sturlason 2012d: 158).

I følge Brendalmo og Røthe (1992: 100) må denne historien forstås på bakgrunn av religionsskiftet, og som en demonisering av førkristen tro og kultisk praksis. Fortellingen føyer seg dermed inn i kongens kristningsverk og kamp mot hedendommen, hvor hedenske monumenter av religiøs -og kultisk verdi kan ha vært gjenstand for ødeleggelse. Selv om kongesagaene ikke gjengir selve haugbrottet, finner vi andre referanser til ødeleggelse av hedenske kultsteder. I *Eirikssønnenes saga* kan vi blant annet lese følgende:

«Da de (Gråfell og brødrene hans) fikk styringen i Norge, kunne de likevel ikke komme noen veg med å få kristnet folket i landet; men de brøt ned hovene der de måtte komme til, og ødela blotsedene.» (Sturlason 2012a: 100).

Ytterligere eksempler på haugbrott finnes nedskrevet iblant annet *Vemundarsagaen* og i *Bardarsagaen*, og hvor det i begge tilfeller blir hentet ut sverd av haugene (Brøgger 1945: 41, 42).

3.2 Eddadikt og «metafysiske» haugbrott

I tillegg til fysiske gjenåpninger av gravhauger, finnes det eksempler på «metafysiske» haugbrott, dvs. kultiske handlinger hvis formål var å vekke de døde – eller få de døde i tale. Disse finnes oftest gjengitt i *eddadikt*, og innebærer i større grad kontakt med kvinnelige døde til forskjell fra de fysiske haugbrottskildringene (Brendalmo og Røthe 1992: 93, 94, 101, 102).

I eddadiktet *Grógaldr* (1899), vekker en sønn sin avdøde mor fra gravhaugen for å få hjelp i en krisesituasjon. Diktet lyder som følger:

1. Vaagn du, Groa!

vaagn, kjær kvinde!

jeg dig vekker for dødsens dør;

om du sandser end,

din søn du bad

gange til gravhaug hen.

I et annet eddadikt ved navn *Hyndlujud*, oppsøker høvdingesønnen Ottar hjelp fra gudeverdenen, hvorpå Frøya vekker opp Hyndla (en jotunkvinne) – hvis formål var å lære Ottar hans ættetavle. Lignende motiv finnes i *Balders drømmer* og *Sigerdrivamål*, hvor det i begge tilfeller er kvinneskikkelser som blir forsøkt kontaktet og/eller vekket fra de døde, og hvor det i begge tilfeller er uttrykk for ønske om tilegnelse av esoterisk kunnskap. Disse

diktene beveger seg over i en mytologisk verden, dels bestående av verdslige mennesker og dels bestående av mytologiske skikkelser. De kan derfor ikke assosieres direkte til haugbrott. Likevel forteller diktene noe om forholdet mellom de levende og døde (Brendalsmo og Røthe 1992: 94, 95), og dessuten hvor viktig gravhaugene var som kommunikasjonskanaler mellom denne verden og det hinsidige.

3.3 Det middelalderske lovmaterialet

I det norske lovmaterialet fra middelalderen finnes flere henvisninger til haugbrott, både eksplisitte og implisitte. Likeledes finnes en rekke forordninger og bestemmelser relatert til hedensk kultisk praksis, hvorav enkelte adresserer handlinger sentrert rundt gravhaugen. Jeg skal herunder redegjøre for de mest relevante.

Den første jeg vil vise til finnes nedtegnet i Magnus Lagabøtes landslov fra 1273, og omhandler de privatrettslige forholdene ved funn av jordgravet gods. Her er det interessant å bemerke seg betegnelsen *haugodelsmann*, og hvordan denne rettslige statusen ikke var synonym med statusen *jordeier*. Det vil i praksis si at ved eierskifte av gård og grunn var gravhaugene tilknyttet gården ikke nødvendigvis inkludert i overdragelsen, men fortsatte å tilhøre den eller de som kunne føre sitt slektskap tilbake til de hauglagte. Her følger et utdrag, gjengitt etter Tarangers oversettelse fra 1915:

«1. Om nogen finder jordgravet gods, da skal kongen ha en tredjedel, men den en tredjedel, som er nærmest haugodelsmand, og den en tredjedel som finder, om han lyser sitt fund efter loven, ellers har kongen halvdelen og odelsmanden halvdelen. Men om der ikke er nogen haugodelsmand til, da tilfalder den tredjedel jordeieren. Men om en mand finder gods i sin jord, som han ikke er haugodelsmand til, da ha han halvdelen og kongen halvdelen (...).»
(Taranger 1915: 107, 108).

I en retterbot fra 1319 e.Kr., nedsatt av Håkon V Magnusson, står det at den som skulle vitne i odelssaker måtte kunne føre sin slekt tilbake til *«haugs ok til heiðni»* (dvs. til haug og hedendom). Også her brukes betegnelser som *haugodelsmann*, og dessuten *odelshaugen* (I Brøgger 1950: 101).

I *kristendomsbolken* i *Gulatingsloven* som er nedskrevet på 11-1200-tallet e.Kr., heter det seg at: *«Blot er oss òg forbode; me ska ikkje blota til heiden gud eller til haugar eller til horger»*. (I Brendalsmo og Røthe 1992: 96). Og i den nyere *Gulatings kristenrett* fra midten av 1200-tallet e.Kr., kan vi lese følgende:

«Og disse tingene hører til villfarelse og hedensk tro: Galdrer og trolldomskunster og det at noen mann kalles trollrida, spådommer og å tro på at landvetter er i lundene eller haugene eller fossene; så også utesitje for å spørre om skjebnen; og de som sier fra seg den hellige kirke for at de skulle finne i haugene eller på andre måter bli mektige eller vise; så også de som prøver å vekke opp døde eller haugbu» (I Brendalsmo og Røthe 1992: 97).

Selv om disse lovene ikke refererer til direkte hendelser gir de viktig informasjon om både holdninger til og betydningen av haugenes innhold, også i en tid etter gravskikken var avlagt.

3.4 Konklusjon

Som gjort rede for finnes det en rekke norrøne kilder som enten direkte eller indirekte referer til haugbrott eller også til kultisk praksis sentrert rundt gravhaugen. Selv om disse kildene bør leses med varsomhet, er det som drøftet grunn til å anta at de inneholder en troverdig kjerne. Blant annet har undersøkelser vist at muntlige overleveringer i mange tilfeller er rotet i faktiske forhold, og at kjernen i narrative har overlevd noenlunde intakt over flere hundre år.

Dessuten vet vi fra det middelalderske lovmaterialiet at ættebakgrunn fortsatt utgjorde et viktig aspekt langt inn i middelalderen, hvor det å kunne kreve eierskap og slektskap til hauglagte var med på å regulere blant annet privatrettslige forhold. Det er derfor grunn til å anta at en viss kunnskap om hauger og de hauglagte ble vedlikeholdt så seint som på 1200-tallet eller lengre. Fortellinger som omhandlet haugbrott må av samme grunn ha vært av betydning for samfunnet, ettersom slike inngripen både kan ha påvirket og/eller endret sosiale forhold for ettertiden. De norrøne kildene utgjør derfor et viktig referansepunkt i haugbrottsforskningen, og skaper et komparativt grunnlag til arkeologiske observasjoner.

3.5 En oppsummering av eksisterende fortolkningsmodeller

Før vi går videre vil jeg kort oppsummere de forskjellige mønstrene og motivene vi ser i både de skriftlige kildene og i forskningslitteraturen. Jeg vil kort beskrive hver av disse.

Haugbrott som gravrøveri og/eller plyndring

Haugbrott som økonomisk vinning, altså plyndring og gravrøveri, var utbredt i den tidlige forskningshistorien, men preger i liten grad den moderne gravgjenåpningsdiskursen. Dette skyldes i stor grad flere argumenter: A) Gravbryterne har hatt god kjennskap til gravskikken i vikingtiden, og dessuten til de enkelte kontekster. F. eks synes kenotafer være urørte. B) Gjenåpningene har i mange tilfeller vært tidkrevende og omfattende tiltak, de kan ikke ha blitt

utført i det skjulte. C) Gravgoods av verdi har ofte blitt liggende igjen. D) Gull og løvsøre tilhører unntaket i gravkontekster fra perioden.

Haugbrott som translatio

Denne fortolkningsmodellen er i liten grad utbredt, i hvert fall i norsk kontekst, og lar seg vanskelig forene med arkeologiske undersøkelser. F. eks taler den skjødesløse behandlingen av levninger i Oseberg og Gokstad mot dette motivet, og dessuten finnes det også eksempler på gjenåpninger av branngraver – som blant annet påpekt av Myhre (1994). Likevel kan ikke motivet avskrives som førende i enkeltilfeller, noe kanskje Snorres beskrivelse av skjebnen til gravgjemmet til Harald Hårfagre kan vitne om.

Haugbrott som inngripen mot gjengangeri

Dette motivet, referert til som *rimleikmotiv* av Brøgger, er et motiv som hyppig opptrer i den norrøne litteraturen, og som ofte sammenfaller med jakten på objekter med magiske egenskaper. På tross av at vi ikke kan avskrive dette motivet, er det likevel grunn til å stille spørsmål ved hvor utbredt gjengangeri kan ha vært i akkurat dette tidsrommet (Brendalsmo og Røthe 1992; Myhre 1994).

Haugbrott som inngripen for uthenting av symbolske/magiske gjenstander

Legger vi de norrøne kildene til grunn, er jakten på symbolsk viktige- og/eller magiske gjenstander et motiv som er gjennomgående. Tidvis sammenfaller dette motivet med behovet for å nøytralisere plagsomme gjengangere,

Haugbrott som maktideologi

Det maktideologiske motivet (maktpunktering), står kanskje som den mest utbredte fortolkningsmodellen innen moderne forskning i Norge. Problemet her er at argumentasjonen alltid har utgått fra brott i storhauger, og har i liten grad tatt høyde for at gravgjenåpninger har vært et bredere fenomen; et fenomen som også har rommet graver som ikke kan relateres til det øverste herskersjiktet og maktpunktering. Denne forklaringsmodellen er derfor for snever til å stå som eneste motiv.

Kapittel 4. Teoretisk rammeverk

Det teoretiske grunnlaget for min tilnærming til gravgjenåpningsfenomenet er todelt; delvis er det forankret i konseptet kollektivt minne (også referert til som sosialt minne), og delvis i en dialektisk forståelse av menneske/ting-relasjoner, hvor mennesker og ting blir ansett som

parallele parter med gjensidig påvirkningskraft (agens). I den forbindelse kommer jeg også til å hente inspirasjon fra Max Webers karisma-konsept (Weber 1968, 2019), som jeg mener harmonerer godt med en slik «flat ontologisk» forståelse.

Men før jeg redegjør for overnevnte, vil jeg først foreta en terminologi og begrepsavklaring. Dette ettersom ulike forskere benytter ulike terminologi, og siden terminologien har vært – og fortsatt er – gjenstand for diskurs. Jeg vil derfor kort drøfte, og videre begrunne de betegnelsene jeg selv kommer til å benytte meg av i tekstens videre foregang.

4.1 Terminologi og begrepsavklaring

De eldste kjente betegnelsene på fenomenet, i hvert fall i skandinavisk kontekst, finnes nedskrevet i den islandske sagalitteraturen, hvor fenomenet blir omtalt som «kumblabrot», «haugbrot» og/eller «haugganga» (Brøgger 1945: 24). Haugbrotsbetegnelsen ble reintrodusert av Weiner i 1856 (Capelle 1978: 197), men da som i betydning av et økonomisk vinningsmotiv. Betegnelsen fikk likevel ingen videre utbredelse i den tidlige forskningshistorien, hvor isteden «gravrøveri» og «plyndring» raskt etablerte seg som både forklaringsmodeller og fagterminologi.

I 1945 publiserte Brøgger sin andre lengre tekst om fenomenet, men til forskjell fra publikasjonen av 1917 hvor han betegnet fenomenet som «gravrov», tok han her i bruk haugbrotsbetegnelsen (Brøgger 1945). Denne tradisjonen har siden stått sterkt i norsk kontekst (Gjerpe 2007: 108), hvor aktører som Brendalsmo og Røthe (1992), Myhre (1994), Bill og Daly (2012) med flere har benyttet seg av betegnelsen, enten konsekvent eller i kombinasjon med «plyndring», «innbrudd» eller lignende.

I det siste tiåret har det vært et økt fokus på å etablere en mer enhetlig og deskriptiv terminologi (Aspöck et al. 2020: 2, 3). Blant annet har forskere som Kümmel (2009) foreslått betegnelsen «gravmanipulasjon», mens Aspöck et al. (2020) har foreslått «grave disturbances». Andre forskere har introdusert betegnelser som «grave interferences» og «grave reopenings» (Aspöck et al. 2020: 2, 3). På tross av dette forekommer fortsatt betegnelser som «plyndring», «plyndringsgrop» og «plyndringslag» relativt hyppig, spesielt i feltrapporter (for eksempler, se: Gjerpe 2005; Rødsrud og Solheim 2010; Wenn et al. 2016). Dette kan skyldes flere forhold, blant annet at fenomenet lenge ble assosiert med plyndring og gravrøveri, og derav med tapt arkeologisk informasjon. Som en følge av dette har interessen for tematikken generelt vært liten, og forskningen på fenomenet underkommunisert (Klävnes 2007: 24; Kümmel 2009: 37). Likeledes kan det skyldes mangel på et standardisert og nøytralt

beskrivende begrepsapparat, hvor arkeologer i mangel på bedre alternativer anvender fortolkende terminologi på tross av at de ikke har til hensikt å fortolke fenomenet i kontekst til begrepenes faktiske innhold (Zintl 2010: 225). Denne problematikken understrekes tydelig av Lars Gjerpe, som i feltrapporten fra undersøkelsene ved Gulli skriver følgende:

«Plyndring eller haugbrott er et vesentlig moment i forståelsen av vikingtidens gravskikk og mentalitet, eventuelt seinere tiders mentalitet. I betegnelsen haugbrott ligger det ofte implisitt en tolkning av motivet bak handlingen. Bruken av ordet plyndring er et forsøk på å unngå denne meningen, selv om heller ikke plyndring er et nøytralt ord. Ordet plyndring blir brukt som betegnelse på at graven har vært intensjonelt åpnet etter gravleggelsen» (Gjerpe 2005: 142).

Selv om Gjerpe her bruker «plyndring» som en teknisk betegnelse, altså i nøytral forstand og som et verktøy ment til å beskrive de morfologiske forholdene ved gravkontekstene, er en slik konseptualisering likevel ikke heldig. Et sentralt anliggende ved den terminologiske diskursen er hvordan arkeologer og andre forskere kan unngå å legge føringer på motiv (Klävnes 2007: 24; Kümmel 2009: 59), blant annet for å muliggjøre at andre arkeologer og forskere senere kan tilnærme seg fenomenet på en objektiv og åpen måte (Zintl 2010: 225). På tross av at intensjonen i utgangspunktet er god, og bruken avklares som «teknisk beskrivende», er «plyndring» i så måte ikke et godt alternativ. I almen forståelse defineres plyndring som det å «tilegne seg (eiendeler) med vold og (krigs)makt; røve; rane» (naob.no 2020) og er derfor snarere kontraproduktivt til dette formålet. Nyttigere for min problemstilling er derfor betegnelser som «manipulert», «gjenåpnet» eller lignende. Dette kan dog medføre enkelte neologiske utfordringer, ettersom betegnelser som «manipuleringsgrop», «gjenåpningsgrop» osv. klinger dårlig (Aspöck et al. 2020: 2, 3).

Som jeg argumenterte for i min bacheloroppgave, *Haugbrottene på Gulli*, er «haugbrott» satt sammen av to ord: «haug» og «brot(t)», hvorav ordet «haug» er absolutt nøytralt, og ordet «brot(t)» er synonymt med å «bryte» (naob.no, 2020). Haugbrott betyr altså å bryte haug, og er i utgangspunktet en nøytral betegnelse uten noen form for iboende motiv. Dersom «haugbrott» impliserer én eller flere tolkninger av motiv, er dette noe som har tilkommet senere gjennom forskningshistorien, og ikke noe som bør være avgjørende eller førende for bruken av betegnelsen i denne sammenhengen.

Likevel byr betegnelsen på en terminologisk utfordring. Dette ettersom gravgjenåpninger ikke har vært isolerte til kontekster med haugdekke alene, men også har blitt påvist i

flatmarksgraver. Spørsmålet blir derfor hvorvidt betegnelsen «haugbrott» kan brukes som en samlebetegnelse på fenomenet i det førkristne Skandinavia. Som redegjort for i kapittelet 3.1 *Skaldekvad og sagalitteratur*, er «kumblabryotr» en av de første betegnelse vi kjenner til på fenomenet. Begrepet «kumbl» er synonymt med grav(-haug) (Brøgger 1945), men kan også romme betydningen stein med rune(-innskrift) (Skre 1997), eller også gravmerke (Heggstad 1930: 386). Dette innebærer at «kumblabryotr» i utgangspunktet var et bredt begrep som kanskje heller bør oversettes med «gravbrott». I hvert fall er det en indikasjon på at forskjellige gravminner ble oppfattet som likeverdige, noe som kan være av betydning for flatmarksgravene ved Langeid da flere av disse sannsynligvis har vært markert med steinheller (Wenn et al. 2016). Av den grunn vil jeg utgå fra at gjenåpninger av flatmarksgraver bør ansees som uttrykk for de samme forestillingene som lå til grunn for haugbrott, og at den gamle betegnelsen «kumblabryotr» kan ha blitt brukt for å beskrive alle typer gravbrott.

Jeg velger derimot ikke å benytte meg av haugbrotsbetegnelsen som en samlebetegnelse, og vil kun bruke den der det er snakk om brott i haug. Dette for å unngå misforståelser som i verste fall fører til mer forvirring i en allerede begrepsforvirret diskurs. Som en felles betegnelse, og som en betegnelse på graver uten haugdekke, vil «gravgjenåpning», «gravinngripen», «gravbrott» eller lignende bli brukt. Som tekniske betegnelser i forhold til gravenes morfologiske forhold, vil «plyndringsgrop» og «plyndringsgang/sjakt» bli byttet ut mot «brotsgrøp» og «brotsgang/sjakt».

4.2 Materialitet: *tingenes* betydning

Med utgangspunkt i en teoretisk innfallsvinkel hvor mennesker og ting står i et gjensidig påvirkningsforhold, eller gjensidig avhengighetsforhold som Ian Hodder betegner relasjonen som (Hodder 2012), vil ting kunne hevdes ha en primær agens og en sekundær agens (Hodder 2012: 216). Den primære agensen består av tingenes materielle kvaliteter. Disse påvirker våre sensoriske evner og inntrykk, hvor f. eks konsepter som *ting av kvalitet* har blitt brukt til å forklare hvordan enkelte ting skiller seg fra andre ting gjennom at tingenes eksepsjonelle materielle kvaliteter og utførelse inngir til ærefrykt hos observatørene og brukerne (for eksempel, se: Burström 2015). Den sekundære agensen består i objektiveringen av verdier og forestillinger, dvs. den mening vi mennesker innskriver eller nedfeller i tingene. For eksempel kan en tilsynelatende ubetydelig gjenstand endre meningsinnhold dersom vi blir informert om hvilke sosiale kontekster og relasjoner gjenstanden har vært en del av – altså vil en gjenstands egen livshistorie (biografi) påvirke vår oppfatning av den. Ting kan derfor hevdes være

multivokale; de kan skifte mening relativt til tid og rom - fra en sosial kontekst til en annen relativt til bruker og observatør (Gosden og Marshall 1999: 170; Rogan 2011: 323). Når mennesker besitter ting, bruker dem, samler på dem, eller også snakker med dem, så vikles mennesker og ting inn i et dialektisk forhold av gjensidig avhengighet og påvirkningskraft, hvor mennesket og ting skaper hverandre og hverandres identiteter. (Hodder 2012; Rogan 2011: 341).

Hvordan mennesker anser ting, eller mer konkret objekters virkningskraft og «personhood», er relativt til hvilke ontologiske utgangspunkt som ligger til grunn. Vårt vestlige moderne erkjennelsesteoretiske utgangspunkt er i stor grad grunnet i den kartesianske dualitetsfilosofien som konstruerte et skarpt skille mellom ånd og materie, mellom subjekt og objekt, og mellom kultur og natur (Harris og Cipolla 2017: 28; Rogan 2011: 337). Sammen med det positivistiske vitenskapsidealet som plasserte det rasjonale mennesket i sentrum og som overordnet sine omgivelser, ble materialiteten – naturen og tingene – redusert til en livløs masse, kun formet av menneskelige behov, ideer, verdier og symboler. Tingene var i seg selv uten betydning, og mistet sin skjel, eller snarere sin åndelighet. Samtidig ble også verdens fenomener «avmystifisert» og forklart gjennom formler, ligninger og rasjonelle slutninger (Olsen 2003, 2006). Dette rasjonelle og antroposentriske perspektivet var ikke til stede i jernalderen, i hvert fall var det ikke like sterkt avtegnet og sedimentert som i vår moderne vestlige verden.

Akkurat hvordan jernaldermennesket erkjente tilværelsen, deres mentalitet og forhold til ting, har i lengre tid vært gjenstand for interesse innenfor arkeologien, hvor man i større grad har tilnærmet seg slike spørsmål med utgangspunkt i det arkeologiske materialet komparativt til norrøne kilder (Hedeager 2011; Aannestad 2015). Blant annet har konsepter som *animisme* (Burström 2015; Lund 2017), *ting av kvalitet* (Burström 2015), *inalienable objects* (Lund 2017), og *karismatiske objekter* (Vedeler 2018) blitt brukt til å drøfte en mer dialektisk menneske/ting-relasjon i jernalderen. Felles for de alle er at de legger til grunn en mer symmetrisk forståelse og fordeling av fenomenet «agens», hvor objekter ikke utelukkende forstås som passive aktører, men som argumentert for av Bruno Latour, som «actants» (2005). For eksempel har Julie Lund i artikkelen *Connectedness with things. Animated objects of Viking Age Scandinavia and early medieval Europe* (2017) fortolket enkelte våtmarksdeponeringer i jernalderen som avslutninger på spesifikke objekter livshistorier. Her tar hun utgangspunkt i arbeidet til Anette Weiner (1985), og hennes konsept - *inalienable objects*, dvs. gjenstander som var av så stor symbolverdi at de verken kunne selges eller

ødelegges. I samme artikkel drøfter hun hvordan slike gjenstander var animerte og personifiserte gjennom blant annet egennavn, og viser til flere eksempler i den norrøne litteraturen.

I artikkelen *Things of quality: possessions and animated objects in the Scandinavian Viking Age* (2015), drøfter Nanouschka Myrberg Burström hvordan enkelte ting – *ting av kvalitet* – skiller seg fra øvrige objekter i kraft av deres eksepsjonelle materielle kvaliteter og utførelse (håndverk). Deres agens eller virkningskraft, ligger i hvordan slike objekter har evnen til å stimulere de menneskelige sansene, og gjennom det vekke en følelse av attrå og ærefrykt (awe). I likhet med Lund, eksemplifiserer Burström dette ved å vise til navngitte sverd i vikingtiden, og hvordan enkelte av disse ble forestilt inneha magiske eller overnaturlige evner.

Et annet eksempel, er hvordan Vedeler et. al (2018) tar utgangspunkt i Max Weber sitt *karisma*-konsept. Her kan agens forstås som karisma, en «kraft» som kan overføres fra menneske til objekt, og fra objekt til menneske. I den forbindelse drøfter de materialitet i jernalderen, og tar blant annet utgangspunkt i hvordan enkelte sverd og smykker ble forestilt inneha overnaturlige krefter. Jeg mener dette utgjør et interessant teoretisk utgangspunkt for gravgjenåpningstematikken, og vil herunder utdype konseptet ytterligere.

4.3 Max Webers karisma-konsept

I publikasjonene *Economy and society* (2019 [1968]) og *On charisma and institution building* (1968), adresserte den kjente tyske sosiologen Max Weber ulike former for historisk lederskap og maktlegitimering. Her tok han i bruk begrepet «karisma» for å beskrive en spesifikk form for makt som skilte seg fra de øvrige og mer stereotypiske formene for makt - henholdsvis tradisjonell legitimert makt og rasjonell legitimert makt. Den karismatiske makten er personbundet, og legitimert gjennom en persons eksepsjonelle egenskaper (karisma).

Konkret hva karisma konstitueres av- og hvordan karisma skal defineres, har vært omdiskutert innen sosiologien (Shils 1965; Spencer 1973: 341). Ifølge Smith (2013: 5) fastholder likevel de fleste sosiologer på Max Webers opprinnelige definisjon. Her blir karisma forstått som heroisme eller hellighet, eller egenskaper som vekker ærefrykt (awe) i andre mennesker. Weber eksemplifiserer selv med en rekke karismatiske personlighetstrekk, slik som berserkerens karismatiske mot og lyst for kamp – en kraft som hevet berserkeren over den ordinære krigeren, sjamaner med deres overnaturlige evner, eller eksepsjonelt dyktige jegere

(Weber 1968: 18, 19; 2019: 342, 373, 374). Felles er at de alle besitter en kraft, eller et sett med kvaliteter som hever de over deres medmennesker. Weber lister dessuten et annet viktig poeng, at den karismatiske lederen innehar, eller tros inneha, kvaliteten av å kunne skape orden i tilværelsen (Weber 2019: 342). Karisma som essens opptrer dessuten i to ulike former, henholdsvis overnaturlig og sekulær, hvorav førstnevnte er den jeg vil ta utgangspunkt i. Ifølge Spencer krever denne følgende ontologiske forutsetning:

«*Supernatural charisma is only possible in an age of belief where the attitude of awe is conceptualized in the belief system of a world populated by devils, angels, spirits, demons, and gods. Charisma then becomes a 'gift' or a 'mana' that flows into and out of persons and objects*» (Spencer 1973: 342).

Her skal det sies at Webers karisma-konsept har blitt kritisert for være en romantisert idé, og dessuten virkelighetsfjern. Det har blitt påstått at denne teorien forutsetter en enigmatisk verden; en verden full av magi og overnaturlige evner (Smith 2013: 5; Spencer 1973: 341). Til tross for dette har flere sosiologer, blant annet Smith (2013) og Spencer (1973), argumentert for at Max Webers karisma har blitt misforstått av kritikerne. Det var aldri Webers intensjon å hevde at karismatiske personer faktisk besatte magiske eller overnaturlige evner, men snarere påpeke at troen på- eller forestillingen om at de selv hadde slike evner var reelle, og dessuten at omgivelsene rundt dem var overbeviste om dette. Her vil jeg tilføye at kritikerne ikke har tatt nødvendige hensyn til ontologiske vesensforskjeller mellom fortidsmennesket og det moderne mennesket, men snarere vurdert Webers karismakonsept i lys av moderne rasjonalisme, og dessuten lagt denne til grunn som både tidløs og universell.

Den karismatiske blir altså legitimert på bakgrunn av sine *forestilte* kvaliteter, og på bakgrunn av omgivelsenes aksept av disse som en faktisk realitet, demonstrert gjennom ord eller handling (bragder og forestilte mirakler). Legitimeringen er derfor psykologisk betinget, vekket av sterke følelser som begeistring, håp, eller fortvilelse (Shils 1965: 200).

I henhold til Weber kunne karisma også institusjonaliseres (*routinization*) gjennom tre ulike forhold: *Amtscharisma* (karismaen entrer embeter eller posisjoner/roller), *Gentilcharisma* (karismaen entrer grupper), og *Erbscharisma* (karismaen entrer blodslinjer) (Spencer 1973: 34). En forutsetning for dette var objektivisering av karisma (karismaen entrer objekter), som gjennom dette og ritualer kunne overføres mellom mennesker eller sosiale kontekster (Spencer 1973: 343; Weber 1968: 57). Vedeler et. al (2018: 16-18) gir flere eksempler på slike karismatiske objekter, og peker blant annet på biskoppers mitra (hodekledning), eller

klær i fargen lilla båret av bysantiske herskere, relikvier osv., alle med egenskaper som vekket ærefrykt (awe) i omgivelsene.

Karisma-konseptet representerer heller ingen motsetning eller et enten/eller-forhold til lignende konsepter slik som *ting av kvalitet*. Tvert imot vil jeg hevde at karisma som oftest har blitt objektivert i høykvalitetsmaterialer, noe eksemplene ovenfor også underbygger. Her bør karisma sees i relasjon til objekters sekundære agens, mens de materielle kvalitetene utgjør den primære agensen. Disse underbygger hverandre, og fremhever hverandres virkningskraft. Karismakonseptet går dessuten hånd i hånd med objekters sosiale biografier, for det er nettopp gjennom menneske/ting-relasjoner at karisma overføres mellom partene. Dette impliserer at mennesker og ting knyttes sammen i intime relasjoner, og at minnet om disse relasjonene bevares i objektene for ettertiden. Her spiller tingenes mnemotekniske egenskaper inn, og hvordan de gjennom disse fungerer som medier til erindring – både på et individuelt og kollektivt nivå.

4.4 Kollektivt minne

Minner er ofte assosiert med noe personlig, hvor det å mimre eller erindre ofte har blitt ansett som en praksis isolert til det enkelte individ (Nora 1989: 15; Roediger og Abel 2015: 359). I følge Van Dyke (2011: 235) og Nora (1989: 15) har denne forestillingen opphav i den freudianske læren, men har siden blitt utfordret av flere forskere og intellektuelle som argumenter for at minner er sosialt konstituerte. Innenfor arkeologien har man i økende grad fattet interesse for kollektivt minne, hvordan minner knytter seg til den materielle verden (Van Dyke 2011: 238, 239), og videre hvordan fortiden i fortiden har bidratt til blant annet å produsere og reprodusere sosiale identiteter samt legitimere makt (se f. eks: Alcock og Van Dyke 2003). I kontekst til denne avhandlingens problemstilling, som implisitt adresserer de levendes forhold til de døde – til fortiden i fortiden, er derfor det kollektive minnet av relevans.

Hva er så kollektivt minne? Konseptet, også referert til som sosialt minne, er en samlebetegnelse på ulike definisjoner gitt ulike forskere (Roediger III og Abel 2015: 359), men kan i all enkelthet oppsummeres som delte minner innad i en sosial gruppe. Det er en felles forestilling og forståelse av fortidige forhold og begivenheter som former en gruppe menneskers historiske narrativ og sosiale identitet (Alcock og Van Dyke 2003). For å utdype ytterligere vil jeg sitere Ruth Van Dyke sin definisjon av konseptet. Hun skriver at sosiale minner referer til: «(...) *the selective preservation, construction, and obliteration of ideas*

about the way things were in the past, in service of some interest in the present» (Van Dyke 2011: 237).

På samme måte som at vi som individer kjenner oss selv gjennom de erfaringene vi har akkumulert gjennom våre leveår, gjennom hva som har vært og hva som har funnet sted, oppstår sosiale identiteter på en tilsvarende måte, men langs en utvidet sosial og temporær skala (Van Dyke 2011: 233). Som mennesker er vi sosialt situerte i grupper, og gjennom det tar vi både bevisst og ubevisst del av gruppenes kollektive hukommelse – eller «body of knowledge» som Roediger III og Abel (2015:359) betegner det som.

Arkeologi og historiefaget er i seg selv disipliner grunnet i et formål om å rekonstruere fortiden i nåtiden, eller sagt med andre ord: produsere, reprodusere og forvalte våre sosiale minner (Van Dyke 2011: 233). Roediger III og Abel skiller her mellom «collective memory» og «collective remembering», hvor førstnevnte utgjør den statiske (historiske) kunnskapen om fortiden, og sistnevnte den dynamiske og alltid pågående diskursen om hvordan fortiden skal kommuniseres og erindres (Roediger III og Abel 2015: 359). Et sådant skarpt skille står for meg som problematisk; ikke fordi vi som samfunn ikke kan enses om historisk gitte fakta – slik som at Norge ble angrepet 9. april 1940 av Nazi-Tyskland, men fordi det raskt kan føre til etnosentrisk sortering av samfunn med og uten en skriftlig historie. En slik sortering vil, som også Van Dyke (2011: 235,236) understreker, være en grov forenkling av samfunn uten en skriftlig historie, og noe jeg vil forholde meg kritisk til. Dessuten foregår kunnskapsproduksjonen innenfor arkeologi og historiefaget i all hovedsak innenfor rammen av «collective remembering», hvor den kontinuerlige diskursen farges av ideologiske og kulturelle strømninger i samfunnet ellers, slik som for eksempel moderniteten, postmoderniteten, posthumanisme, og identitetspolitikk (Van Dyke 2011: 233). Kollektivt minne kan derfor beskrives som en dynamisk og kontinuerlig prosess som delvis overlapper ideologi, verdier og trosoppfatninger spesifikke for en sosial gruppe, og som fremmer og legitimerer gruppens egeninteresse (Van Dyke 2011: 234).

Kollektive minner er ikke homogene, men ofte relative til ulike sosiale grupper innad i et samfunn. De kan f. eks variere mellom klassetilhørighet og kjønn, eller mellom religiøs trosoppfatning. Likeledes kan sosiale minner stå i et spenningsforhold eller konfliktforhold til hverandre, hvorpå de kan manipuleres eller også dekonstrueres (Alcock og Van Dyke 2003; Van Dyke 2011). Kollektive minner utgjør derfor hva Van Dyke (2011: 234) karakteriserer som et «powerful ideological tool» for en gruppe som ønsker å etablere seg som den dominante innad i et samfunn, og gjennom det ha kontroll over det historiske narrative.

I praksis kan konseptet innebære å konstruere historiske bånd til forfedre/formødre assosiert med status og prestisje, eller til en mytisk fortid – ofte forankret i refortolkninger av monumenter eller landskap, hvor formålet er å legitimere makt (Alcock og Van Dyke 2003: 3). På den andre siden kan prosessen også ha til formål å ødelegge kollektive minner, altså bryte en eksisterende forbindelse til fortiden (Alcock og Van Dyke 2003: 3).

Som beskrevet ovenfor kan kollektivt minne relateres til elitors, eller autoriteters ønske om kontroll og dominans, og konseptet er derfor tett knyttet sammen med ideologi. I følge Van Dyke (2011: 237) hviler maktlegitimering på ideen om å opprettholde sosiale ulikheter gjennom bruken av ideologi, hvor subjektene selv deltar frivillig, og hvor sosiale minner konstruerer en idealistisk lenke til fortiden som rettferdiggjør nåtidige forhold. Denne lenken kan som tidligere påpekt f. eks inneha mytologiske aspekter, eller knytte seg til slektshistorie.

Kollektive minner knytter seg dessuten til materialitet, hvor de mnemotekniske kvalitetene i ting og hele landskapsrom fungerer som kilder til- og som ankerpunkt for minner (Van Dyke 2011: 241-251). For eksempel har Katina T. Lillos (1999) overbevisende argumentert for hvordan arvegods i kraft av deres sosiale biografier og mnemotekniske egenskaper var essensielle for legitimering av makt i høvdingedømmer.

4.5 Gjenstandsbiografi og mnemoteknikk

Som adressert ovenfor, spiller tingenes egne sosiale biografier en vesentlig rolle i vår oppfattelse av deres assosierte meningsinnhold. Forestillingen om tingenes «sosiale liv» og biografi, har opphav i Arjun Appadurais banebrytende bok *The Social Life of Things - Commodities in Cultural Perspective* fra 1986, og spesielt Igor Kopytoffs kapittel i denne. Her argumenterte Kopytoff mot modernitetens skille mellom «komodifiserte» og «unike» ting, og understreker i stedet hvordan ting gjennom sine livsløp kan skifte identitet, betydning og verdi på grunnlag av ulike sosiale relasjoner de blir en del av (Kopytoff 1986). Gjennom forskjellige kontekster, som f. eks gaveutveksling eller arv, hvor mennesker og ting danner sosiale relasjoner og griper inn i hverandres livshistorier, vil tingene også ta på seg nye sosiale og mnemotekniske roller, og i kraft av dette bli til noe mer enn bare funksjonelle verktøy (Lund 2008: 37). Videre vil de på bakgrunn av deres materielle egenskaper som holdbare og «bestandige», virke stabiliserende og strukturerende på den menneskelige væren, og fungere som minneknagger (Olsen 2013) i produksjonen av personlig og kollektiv identitet, sosiale relasjoner og allianser. Uttrykt med andre ord vil tingene gjennom deres livsløp akkumulere minner om fortidige handlinger, hendelser og personer, og bære disse

videre i kraft av deres materielle bestandighet. Dette relaterer seg ikke bare til gjenstander, men også til det Pierre Nora (1989) betegner som «*a lieu de mémoire*» - dvs. “minnessteder” i landskapet, menneskeskapt eller ikke. Nora definerer lieux de mémoire som: «(...) *any significant entity, whether material or nonmaterial in nature, which by dint of human will or the work of time has become a symbolic element of the memorial heritage of any community*» (Nora 2009: XVII). Spesielt viktig her er Noras bruk av betegnelsen «*memorial heritage of any community*», som refererer til hvordan enkelte steder og uttrykk i landskapet – som for eksempel en gravhaug – kan bli til en sentral del av et samfunns identitet, og virke som medier for kollektiv erindring, f. eks i kontekst til forfedrekultus og heltedyrkelse. Her ligger den symbolske verdien i objektenes sosiale biografier, og den objektiverte karismaen.

Kapittel 5. Metodisk tilnærming og materiale

Gravhauger, eller gravanlegg, vil aldri bli mer grundig undersøkt enn hva arkeologer observerer *in situ* og finner viktig nok til å dokumentere for ettertiden (Gansum 2002:257). Den dataen som velges bort under utgravning, vil aldri la seg rekonstruere til original tilstand. Utgravninger er derfor alltid en avveining av hva som ansees som relevant informasjon eller ikke. Som tidligere påpekt, har gravgjenåpninger ofte blitt assosiert med tap av arkeologisk informasjon snarere enn et fenomen med potensiale til å berike vår forståelse av fortidsmenneskets forestillingsverden (Aspöck et al. 2020: 1-4; Klevnäs 2016: 456). Dette har medført at fenomenet ofte ikke har blitt dokumentert tilstrekkelig gjennom forskningshistorien, og i enkelte tilfeller ikke dokumentert i det hele tatt. For eksempel ble ikke haugbrotet i Gokstadhaugen dokumentert i feltrapporten av Nicolay Nicolaysen, men senere rekonstruert av Sigurd Grieg (1937) på basis av blant annet dagbokbeskrivelser (Larsen og Rofsen 2004: 64). Dette var naturligvis et lykketreff for ettertiden, men representerer ingen fullgod erstatning for metodiske undersøkelser og dokumentering i felt, hvor selve dokumenteringsprosessen utgjør en nødvendighet for senere refortolkninger (Gansum 2002: 257).

Som tidligere påpekt har også mangelfull feltmetodikk tradisjonelt utgjort et problem, men som i senere tid har forbedret seg gjennom introduksjonen av nye utgravningsteknikker, digitalisert fotografering, og andre teknologiske nyvinninger (Zintl 2020: 96). Dette har i kombinasjon med økt kunnskap rundt post deponeringsprosesser, som naturlige nedbrytningsfaser (tafonomi), bidratt til et bedre utgangspunkt for undersøkelser av

fenomenet (Aspöck et al. 2020: 10). På tross av dette er fenomenet fortsatt vanskelig å undersøke, hvor en rekke spørsmål ideelt sett bør besvares:

- Hva skyldes uregelmessighetene i grava? Er de forårsaket av naturlige forstyrrelser eller menneskelig inngripen? Hvis menneskeskapt, var det intensjonelt eller utilsiktet?
- Hvordan så grava ut før gjenåpningen? (Forutsetter kunnskap om gravskikken i tidsrommet)
- Hvordan ble grava brutt?
- Hva slags manipulering av graven har funnet sted? Har menneskelige levninger og gravgods blitt fjernet, endret, og/eller tilført?
- Når og hvordan ble grava gjenfylt (tidsintervall)? Skjedde det naturlig over tid, eller relativt raskt?
- Kan gjenåpningen dateres?

For å undersøke disse spørsmålene, kreves det i mange tilfeller mer data enn hva som er tilfelle for andre type problemstillinger tilknyttet gravkontekster. For eksempel kan det være nødvendig å dokumentere konturene/grensene for plyndringssjaktene (fra nå av brottssjaktene) og plyndringsgropene (fra nå av brottsgropene) gjentatte ganger, og dessuten posisjonen til funn i fyllmassene (Aspöck et al. 2020).

Et nøkkelaspekt i forhold til det metodologiske er å finne informasjon om tilstanden til gravinventar og levninger på tidspunktet for gravgjenåpningene, og slik kunne utlede indikasjoner på tidsintervall mellom begravelse og gjenåpning. I kontekst til kroppsbegravelser kan det la seg gjøre (forutsatt at levningene er bevarte), gjennom blant annet å se på posisjoneringen av beinrester. Var levningene fullstendig nedbrutt før gravgjenåpningen, eller var skjelettet fortsatt holdt sammen av bindevev og/eller klesplagg. Tilstanden som møtte gravbryterne vil også kunne ha påvirket hvordan de forholdt seg til graven, og derfor ha påvirket handlingsforegangen (Aspöck et al. 2020: 10).

5.1 Kümmels prosedyre

Lenge fantes det ingen standardisert metode for å analysere gravgjenåpninger. Dette faktum førte arkeologen Christoph Kümmel til å utvikle en analytisk prosedyre spesifikt til dette formålet. Denne baserer seg på å identifisere fellestrekk og mønster i gravgjenåpninger som kan tilskrives en idealtipe (fortolkningskategori) (Kümmel 2009: 103, 121). Det første steget i prosedyren er å stadfeste hvorvidt graven har blitt brutt eller ikke. Her finnes det ifølge Kümmel (2009: 135-143) flere indikatorer:

- Finnes det materielle rester etter gravgjenåpning, dvs. etterlatt verktøy? (F. eks som spader og bårer)
- Finnes det stratigrafiske spor etter gjenåpning?
- Har levninger og gravgods atypisk posisjonering i gravkonteksten? Er de omrotet, ødelagt, eller på annen måte manipulert eller fjernet?

Det første punktet forekommer svært sjeldent. Punkt to forekommer relativt hyppig. Punkt tre er mer omfattende, og krever en dypere redegjørelse. Hvis levninger er bevart, har disse en atypisk plassering som indikerer manipulering eller forstyrrelser? Hvis ja, skyldes dette bevisste menneskelige handlinger eller naturlige forstyrrelser og nedbrytningsprosesser? I mange tilfeller kan dette være problematisk å stadfeste, blant annet i kremasjonsgraver og i kontekster preget av dårlige bevaringsforhold. Hva angår gravgods, så bør ikke fullstendigheten eller mangelen på gravgods være avgjørende for å konkludere med gjenåpning alene, all den tid det ikke er mulig å stadfeste hva som opprinnelig var deponert med de døde (dette varierer). Det vil derimot ikke si at det ikke finnes visse forventninger som korrelerer med status og kjønn relativt til ulike tidsrom og geografiske områder, men snarere at atypiske funnforhold ikke bør være konkluderende. Ifølge Kümmel bør slike indikasjoner heller inngå som del av det samlede omstendighetsbeviset (2009: 135-145).

Dersom gravgjenåpning lar seg påvise, er neste skritt i prosedyren ifølge Kümmel å avgjøre gravbryternes innstilling til de døde, kategorisert etter følgende: A) negativ innstilling (fiendtlig), B) positiv innstilling (vennlig), og C) nøytral innstilling (likegyldig). Disse blir stadfestet på basis av tidsintervall mellom begravelse og gjenåpning, den etniske relasjonen mellom gravbryterne og de døde, måten levninger, gravgods og øvrig gravinventar har blitt håndtert på, samt analogier til etnografiske og historiske kilder. Deretter blir gjenåpningene kategorisert på bakgrunn av legitimitet eller illegitimitet, dvs. om de var sosialt aksepterte og sanksjonerte handlinger (Kümmel 2009). Til sist, og avhengig av utfallet, vil de assosieres med en idealtipe (fortolkningskategori) (se *tabell 1*). Positivt innstilte gjenåpninger skal forstås som ritualiserte handlinger tilknyttet forfedrekult, nekromantiske handlinger og relikviejakt. Negativt innstilte gravbrott skal forstås som straff, defamering (maktpunktering), og nøytralisering av gjengangere. Nøytralt innstilte gravbrott består av motiver som ikke kan kategoriseres som positive eller negative. Det vil for eksempel si økonomiske vinningsmotiv hvor den sosiale relasjonen til de døde ikke har vært en faktor. Disse idealtypene skal ikke forstås som absolutte, men som utgangspunkt eller forslag til fortolkningskategorier (Kümmel 2009: 270).

Tabell 1 Formelen viser Kümmel sin kategorisering av gravgjenåpninger etter motivasjon og hypotetiske idealtyper (betegnet ved tall og bokstavkombinasjonene i høyre felt). Jeg har kun valgt å inkludere gjenåpninger av graver kategorisert som nær i tid til begravelsene. Hentet fra Kümmel 2009, s. 128. Oversatt av forfatter.

Tidsnære gravgjenåpninger utført av en gruppe med sosial tilhørighet til de døde	Positiv	Legitim	La1. Handlinger relatert til kultisk praksis, slik som forfedrekult. Fjerning av relikvier eller magiske gjenstander. Sluttfasen av begravelsesritualer, eller sekundærbegravelser. Sosialt aksepterte og sanksjonerte handlinger	La1
		Illegitim	La1, men uvanlig. Ikke sanksjonerte handlinger	La2
	Negativ	Legitim	Straff eller hevn, eller nøytralisering av de døde (gjengangeri). Manipulering eller ødeleggelse av det sosiale minnet	La3
		Illegitim	La3, men uvanlig. Ikke sanksjonerte handlinger	La4
	Nøytral (økonomisk)	Legitim	Uthenting av økonomiske objekter eller relikvier etter at gravskikken/kulten har opphørt. Resirkulering/gjenbruk av gravsteder eller fjerning av disse. Sosialt sanksjonerte og aksepterte handlinger	La5
		Illegitim	Gravvøveri for personlig berikelse, ikke sanksjonerte og illegitime økonomiske handlinger – lovbrudd. Systematisk plyndring i spesielle situasjoner	La6

Tidsnære gravgjenåpninger påført av en utenforstående gruppe. Ingen sosial tilhørighet til de døde	Positiv	Legitim	Fjerning av relikvier eller magiske gjenstander(?). Ære fremmede døde (?). Sosialt aksepterte og sanksjonerte handlinger	Lb1
		Illegitim	Lb1, men ikke sosialt aksepterte eller sanksjonerte handlinger	Lb2
	Negativ	Legitim	Hevn, hærverk. Krenke eller vanære beseirede fiender. Ta trofeer eller ødelegge det sosiale minnet. Uskadeliggjøre fremmede døde. Sosialt aksepterte og sanksjonerte handlinger	Lb3
		Illegitim	Lb3, men uvanlig. Ikke sanksjonerte handlinger	Lb4
	Nøytral (økonomisk)	Legitim	Uthenting av objekter for personlig berikelse eller av nysgjerrighet, f. eks i sammenheng med systematisk plyndring (krigshandlinger) eller ved overtagelse av gravsteder. Sosialt aksepterte og sanksjonerte handlinger.	Lb5
		Illegitim	Lb5, men ikke sosialt akseptert eller sanksjonert handlinger	Lb6

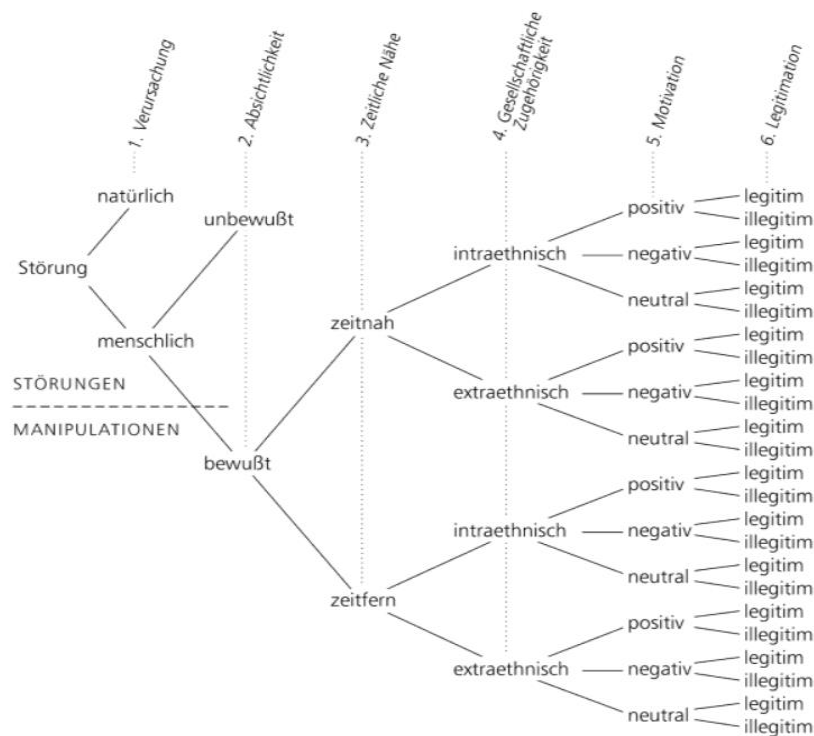


Abb. 3.8
Hierarchischer Aufbau der interpretierenden Terminologie von Grabmanipulationen. Ausgehend von der ›Störung‹ als Stamm des Baumdiagrammes (links) ergeben die sechs begrifflichen Unterscheidungsebenen (obere Zeile) die Verzweigungspunkte. Die gestrichelte Linie markiert die entscheidende Verzweigung zu den ›Manipulationen‹ (Erläuterung im Text, vgl. unten Tab. 3.12–13).

Figur 1 Viser den analytiske prosessen stegvis. Hentet fra Kümmel 2009, s. 122.

5.1.1 Metodologiske utfordringer og kritiske bemerkninger

Kümmel sin prosedyre krever et relativt omfattende datagrunnlag, altså gode bevaringsforhold – noe som hører sjeldenheten til, i hvert fall i norsk målestokk. Dessuten er det en fare for at vi koloniserer fortiden med moderne tankegods, for eksempel ved å fortolke intensjonen til gravbryterne som negativ eller fiendtlig på bakgrunn av ødeleggelse. Spørsmålet blir da om ødeleggelse nødvendigvis må være synonymt med en fiendtlig innstilling til de døde? Kan det isteden tenke seg at slik ødeleggelse var en integrert del av et forlenget begravelseritual? For eksempel ved at ødeleggelse markerte slutten på transformasjonsprosessen fra levende til død, dvs. død i både biologisk og sosial forstand. At graven, de dodes bolig, da hadde utfylt sin tiltenkte rolle og kanskje måtte ødelegges? Med forbehold om dette, kommer jeg likevel til å ta utgangspunkt i at ødeleggelse – spesielt omfattende ødeleggelse, er et uttrykk for fiendtlig innstilling. Med det er det verdt å reflektere over hvorfor og dessuten forholde seg kritisk til at det nødvendigvis må ha vært slik. Et annet problem er hvordan man avgjør «etnisk tilhørighet», og dessuten om dette i det hele tatt er relevant i Skandinavisk kontekst. Her vil jeg isteden benytte sosial tilhørighet.

5.2 Materialutvalg

Fire forskjellige gravkontekster er valgt ut som case-studier i denne analysen: Oseberg, Gokstad, Gulli og Lageid. Utvalget ble gjort på bakgrunn flere kriterier. Oseberg og Gokstad ble inkludert da disse utgjør de best dokumenterte haugbrottene i norsk kontekst, hovedsakelig som følge av de eksepsjonelt gode bevaringsforholdene. Her har man dessuten lykket datere haugbrottene (Bill og Daly 2012), noe som gjør at de danner et godt grunnlag for en komparativ analyse – eller som et referansegrunnlag. Gravfeltet på Gulli ble inkludert fordi man der i større grad enn så ofte tidligere viet fenomenet mer oppmerksomhet under utgravning. Dessuten representerer de gravlagte på Gulli et annet sosialt sjikt enn de gravlagte i Oseberg og Gokstad, dvs. mennesker av status og posisjon, men ikke det øverste herskersjiktet. Både gravhaugene og deres romlige plassering i landskapet representerer også forskjeller i kontekst til Oseberg og Gokstad. Der hvor de to sistnevnte har vært monumentale i karakter, anlagt i landskapet som territorielle markører, har gravhaugene på Gulli vært mindre og anlagt som del av et gårdsgravfelt. Langeid i Setesdal, som utgjør den siste konteksten i analysen, ble inkludert fordi de utgjør graver uten haugdekke, og avviker derfor fra hva som vanligvis assosieres med haugbrottsbegrepet. Dette understreker dessuten at fenomenet var langt bredere enn hva som ofte gis inntrykk av i publikasjoner som omhandler tematikken. Utvalget av graver representerer derfor både kjønnsforskjeller og statusforskjeller, samt ulike former for gravminner, og bør på grunnlag av det skape et godt utgangspunkt for drøfting av mulige motiv.

5.2.1 Case-studie: Gokstad

Gokstadhaugen er lokalisert i Sandefjord i Vestfold og Telemark fylke, er datert til kort tid etter 900 e.Kr., og utgjør en skipsgrav. Haugen ble gravd ut av Nicolay Nicolaysen i 1880, og hadde en dimensjon på 43 meter i bredden, 50 meter i lengden og fem meter i høyden (Solberg 2005: 134). På bakgrunn av størrelsen er gravhaugen ofte betegnet som en storhaug av monumental karakter. Haugbrottet i Gokstad er blant det mest omtalte i forskningshistorien, og dessuten et av de best dokumenterte. Dette på tross av at Nicolaysen ikke valgte å dokumentere haugbrottet nevneverdig i selve utgravningsrapporten. Brottet ble derimot dokumentert i dagbøker og rekonstruert av Sigurd Grieg (1937). Her følger en kort redegjørelse av de mest relevante observasjonene, i all hovedsak hentet fra A. W. Brøgger sin publikasjon av 1945 som utbygger Grieg sin egen rekonstruksjon.

Haugbryterne har tatt seg inn nedenfra østsiden av haugen, hvoretter de har gravd seg inn i vestlig retning mot skipets babord side («bakbord») (Brøgger 1945: 5; Grieg 1937). Når de så

nådde skipssiden noe aktenfor midten, har de hugget seg gjennom denne og gått rett på gravkammeret. Brottsgangen var på omtrent fire meter i bredden, og var hele 14 meter lang før de nådde skipet. Gjennom hele strekket har haugbryterne holdt bunnivå, hvilket vitner om en svært arbeidskrevende innsats, om enn mindre enn i Oseberghaugen hvor de har gravd seg langskips istedenfor tverrskips (Brøgger 1945: 6). Brøgger bemerker at en kortere rute til gravkammeret ville være å ta seg inn fra nordsiden av haugen, men konkluderer likevel med at haugbryterne hadde inngående kunnskap om den dødes plassering i skipet ettersom inngripningen var svært målrettet utført. Når haugbryterne var kommet frem til babordskispside, hugger de bort et område på to meter i bredden fra bunn til topp. De fjerner 10-12 taksperrer av gravkammeret, hugger vekk deler av tiljedekket, og fortsetter frem til styrbord side hvor de også hugger vekk deler av skipssiden. Som Brøgger ganske riktig bemerker, kan ikke dette ha tjent et praktisk formål (Brøgger 1945: 7).

I brottslaget ble det funnet en rekke gjenstander, herunder ti spredte beinfragmenter etter den gravlagte. Disse tilhørte blant annet den dødes kranie, lårbein og skulderblad. Det meste av levningen ble derimot ikke funnet, og må nødvendigvis ha blitt fjernet under haugbrottet. Videre ble det funnet tøyrester, sengetile i dyrehodestil, opphugde deler av en seng, fragmenter av et brettspill, bruddstykker av en ridesal og så videre. I det hele tatt var gjenstander fjernet fra selve gravkammeret, hvor både levninger og personlig utstyr hadde blitt hogd i stykker og spredt i brottslaget (Brøgger 1945: 6-9).

I likhet med i Oseberg, kunne utgravningen også her påvise flere gjenstander som mest sannsynlig ikke har tilhørt det deponerte gravgodset, og som derfor må ha blitt etterlatt i forbindelse med haugbrottet. Disse utgjorde elleve spader, hvorav én ble funnet over selve gravkammeret (Bill og Daly 2012: 810). Dendrokronologiske undersøkelser utført på en av spadene viste at denne tidligst kunne ha blitt produsert i 939 e.Kr., hvilket er om lag 36 til 40 år etter at gravhaugen ble konstruert. Gjennom ytterligere undersøkelser kunne Bill og Daly (2012: 814. 815) konstantere at haugbrottet må ha blitt utført en gang i tidsrommet mellom 939 og 1050 e.Kr. Dette gjør det mulig å plassere haugbrottet i en historisk kontekst, noe jeg senere skal komme tilbake til.

5.2.2 Case-studie: Oseberg

Oseberghaugen er en skipsgrav lokalisert i Slagendalen like utenfor Tønsberg i Vestfold og Telemark. En datering basert på dendrokronologiske undersøkelser av tømmer funnet i selve gravkonstruksjonen, viste at gravhaugen ble anlagt rundt år 834 e.Kr. Haugen hadde en diameter på rundt 40,5 meter, en høyde på 6,4 meter, og ble gravd ut av Gabriel Gustafson i

1904 (Christensen 2005). Graven skulle vise seg inneholde inhumasjonsbegravelser etter to kvinner, en eldre og en yngre. Herunder følger en beskrivelse av de observasjoner som ble gjort under utgravningen. Jeg baserer meg her hovedsakelig på A. W Brøgger (1917b, 1945) som har gjennomgått Gustafson sine beskrivelser, og dessuten korrigert enkelte feilaktigheter.

Haugbryterne har gravd seg inn fra den sørlige enden av haugen (nede ved haugfoten) i en omlag tre meter bred gang, og videre nordover i konteksten til de møtte skipets forstavn. Her har de hugget i stykker store deler av forstavnen og ormpryden. Deler av sistnevnte ble funnet så langt inne som ved masten på skipet, dvs. 10 til 12 meter fra forstavnen. Haugbryterne har ikke brydd seg nevneverdig med garvgods deponert i forstavnen, men fortsatt brottsgangen direkte mot gravkammeret (Brøgger 1917b: 22; 1945: 1-4). I brottslaget ble det funnet spredte skjelettresten etter to kvinner, men ikke fullstendige levninger, så deler av levningene må ha blitt fjernet under haugbrottet. Eventuelt, som Per Holck (2006) har poengtert, kan levningene her (og i andre tilsvarende kontekster som Gokstad, Grønhaug osv.) ha blitt fjernet og spredt av åtselsdyr så fremt ikke haugene ble lukket umiddelbart etter gjenåpning. I brottslaget lå dessuten spredte rester av tøy (blant annet rester av billedveven), dun, fjær, sengestolper med dragehoder, rester av skrin, rester av en vevstol osv. – som alle var fjernet fra selve gravkammeret og brutt i stykker.

I skipets uberørte deler, dvs. akterskipet, ble det under utgravningen funnet kjøkkenutstyr, skjelettet etter en ofret okse, to kjeler, to økser, en kniv, kvernsteiner, og dessuten rester av en seng m. mer (Brøgger 1917: 46, 47). I forskipet, som var forstyrret av haugbrottet, ble det funnet en del skipsutrustning, skjelettresten etter minst ti hester, sleder, en vogn osv. (Brøgger 1917: 50, 64). Alt i alt var de døde kvinnene særdeles godt utrustet til en tilværelse i graven eller på ferden til det hinsidige, og på tross av haugbrottet og hva det har innebært av ødeleggelse og uthenting av gravgods, står konteksten som den absolutt rikeste fra vikingtiden (Christensen 2005: 284).

Her som i Gokstad ble det funnet spader (14 stykker), og dessuten en bære, som ikke tilhørte den originale gravkonteksten. Dendrokronologiske analyser av båren kunne påvise at denne ikke hadde blitt produsert før år 953 e.Kr., hvilket er hundre år etter at begravelsen fant sted. Etter ytterligere undersøkelser konkluderer Bill og Daly (2012: 813) med at haugbrottet må ha funnet sted etter 953, men før 990 e.Kr., hvor tidligste delen av tidsintervallet står som mest sannsynlig.

5.2.3 Case-studie: Gulli

Gulli er et gravfelt fra vikingtiden lokalisert utenfor Tønsberg i Vestfold og Telemark. Feltet ble utgravd av KHM i prioden mellom 2003 og 2005 i forbindelse med utbyggingen av E18 fra Kopstad i nord til Gulli i sør. Gravfeltet ligger i oppdyrket mark, 44 meter over havet, på en morenerygg i landskapet. Bortsett fra fotgrøfter, finnes det ingen synlige gravhauger på feltet ettersom disse tros ha blitt slettet på siste halvdel av 1800-tallet i forbindelse med intensivert åkerbruk. Gravfeltet har opprinnelig bestått av rundt 60 gravhauger, men kun 20 av disse var helt eller delvis inntakte graver. Seks av de 20 nedpløyde gravhaugene hadde indikasjoner på haugbrott, henholdsvis fire mannsgraver, en kvinnegrav og en ubestemt kontekst. Foruten dette finnes det spor etter gjenåpning i grav S1044, en kvinnegrav som trolig ikke har vært markert med haugdekke (Gjerpe 2005: 2, 11, 15, 16, 80). Jeg kommer i hovedsak til å basere all data på feltrapporten fra utgravningen (Gjerpe 2005), men vil supplere med enkelte andre relevante artikler.

Grav S376

Datering: 700-800 e.Kr.

Konteksten utgjorde en båtgrav og ble tolket som en mannsgrav på basis av gravgoods. Ingen bevarte rester etter levninger ble funnet. Graven, eller snarere båten, var orientert nordsør, en parallell til Oseberg og Gokstad som hadde tilsvarende orientering. Like nord for midten av båten, på den vestlige siden, manglet et parti båtsaum. Dette er en indikasjon på gjenåpning. I graven ble det funnet sverd, kniv, bryne nål og sigd (Gjerpe 2005: 27-29).

Grav S1006

Datering: 900-1000 e.Kr.

Graven var orientert nordnordøst-sørsørvest, men den dødes plassering kunne ikke stadfestes da ingen levninger ble observert. På basis av gjenstandsfunn ble graven tolket som en mannsgrav. Konteksten var tilnærmet funntom foruten en spydspiss funnet sørøst for midten av graven, et beslag med dyremønster, et bisset, tenner etter en hest, spiker og nagler, samt enda et beslag som var brutt og spredt rundt om i graven (57 biter, hvorav flere har blitt sammenstilt). På bakgrunn av gravens funntomhet og det brutte beslaget antas graven være gjenåpnet, men ingen brottslag kunne observeres i fyllskiftene (Gjerpe 2005: 46-50). Selv om Gjerpe ikke begrunner det konkret, fremgår det at han mener haugbrottet ble utført like nord for midten av graven (Gjerpe 2005: 144; se *figur 2*). Dette skyldes trolig de mange bitene av det brutte beslaget som ble funnet spredt i dette området, og dessuten mangel på øvrige funn.

Grav S1030

Datering: Vikingtid (mulig merovingertid).

Konteksten utgjorde en båtgrav, orientert nordnordøst-sørsørvest. Hverken den dødes plassering i graven eller den dødes kjønn kunne bestemmes, dette ettersom graven var tilnærmet funntom og ingen levninger kunne observeres. I likhet med båten i grav S376, manglet også her deler av båtsaumen på omtrent samme sted, dvs. på vestsiden av båten like nord for midten. Ettersom konteksten var tilnærmet funntom, og på bakgrunn av forstyrrelsene i båtsaumen, antas graven være gjenåpnet (Gjerpe 2005: 54-60).

Grav S1036

Datering: Vikingtid (mulig merovingertid)

Konteksten utgjorde en kammerbegravelse med orientering nordnordøst-sørsørvest, og ble tolket som en mannsgrav på basis av gjenstandsfunn. I den nordlige enden ble det blant annet funnet en kniv, odden av et sverd, og en brutt skjoldbule i minst 20 fragmenter. Disse lå ikke *in situ*, men ble funnet med betydelig avstand seg i mellom. Under utgravningen kunne et brottslag observeres i fyllskiftene, dette laget lå like nord for midten av graven, og det kan virke som haugbryterne har gravd seg fra toppen og ned mot kammeret. Laget hadde en brungul farge, hvorpå mikromorfologiske analyser viste at brottslaget – eller gjenfyllingsmassen – besto av materialer fra åker/eng. I samme lag ble det funnet rester av et nedgravd ildsted som kunne karbondateres til 1290-1440 e.Kr. Om ildstedet har sammenheng med brottet er uklart, men gjenåpningen må nødvendigvis ha skjedd før ildstedet ble anlagt (Gjerpe 2005: 69-74, 144).

Grav S1039

Datering: 800-900 e.Kr.

Konteksten utgjorde en begravelse i kammer med orientering nordnordøst-sørsørvest, og er tolket som en kvinnegrav på bakgrunn av gjenstandsfunn. I den nordlige enden av graven ble det funnet én enkelt skålformet spenne, dette kan indikere hodeenden av graven. Slike spenner opptrer vanligvis i par (Solberg 2003: 232), og det er derfor mulig at den tilhørende spennen har blitt fjernet fra graven i forbindelse med en gjenåpning. Det ble dessuten funnet gjenstander høyere oppe i grava, men ingen distinktiv brottsgrøp kunne observeres i stratigrafien (Gjerpe 2005: 74-80).

Grav S1044

Datering: 800-850 e.Kr.

Konteksten utgjorde en kammergrav orientert nordnordøst-sørsørvest, og ble tolket som en kvinnegrav på basis av gjenstandsfunn. I motsetning til de andre aktuelle kontekstene på Gulli, har denne graven trolig ikke hatt haugdekke. Dette fordi ingen fotgrøft kunne observeres, og fordi graven lå tett på to andre fotgrøfter. I den nordlige enden av graven ble det funnet en tann og en enkelt skålformet spenne, hvilket kan indikere hodeenden av graven. Konteksten var dessuten tilnærmet funntom med unntak av en uvanlig plassert fal helt i nordenden av konteksten, samt en kniv 40 cm sør for denne, og noen få fragmenter av ukjent type. Det kunne ikke observeres et brottslag i stratigrafien, men øvrige observasjoner tyder på gjenåpning (Gjerpe 2005: 80, 81).

Grav S1199

Datering: 800-900 e.Kr.

Konteksten utgjorde en båtgrav orientert nordnordøst-sørsørvest, og ble tolket som en mannsgrav på basis av gjenstandsfunn. I overgangen mellom matjord og nedskjæringen til graven, helt i den nordlige enden, ble det funnet en sverdknapp under opprenskning av gravem (tolket som trolig del av gravkonteksten). Ingen øvrige deler av sverdet ble lokalisert. Lenger sør for denne, rundt tre meter fra nordenden, ble det funnet en kniv og dessuten to bruddstykker av en sigd som ikke lå *in situ*. Rett sør for dette ble det funnet 11 tenner som lå spredt, hvorav to av disse hadde en avstand på en halv meter mellom seg. Sør for dette igjen ble det funnet en ringnål i flere biter. Ellers var konteksten relativ funntom med ujevn funnspredning. I likhet med S376 og S1030, manglet det også her deler av båtsaumen like nord for midten av båten på den vestlige siden (se figur 2). Dette partiet var på rundt 140 cm i lengde, og ble i felt tolket som en forstyrelse etter haugbrott. I det som ble tolket som brottsgangen, ble det dessuten funnet spredte korrosjonsflak. Disse viste seg å være rester av tekstil som enten har ligget inntil eller blitt svøpt rundt en gjenstand av jern (Gjerpe 2005: 89-93).

Tabell 2 Oversikt over gravene på Gulli. All data hentet fra Gjerpe 2005.

Ref	Gjenåpnet	Levninger	Begravelsestype	Datering	Kjønn	Kriterier
S376	Ja	Nei	Inhumasjon i båt	700-800	Mann	Brutt båtsaum, funntom
S1199	Ja	Ja	Inhumasjon i båt	800-900	Mann	Uregelmessig fyll, brutt sverd , ødelagt sigd, spredte tenner. Mangler deler av båtsaum
S1036	Ja		Inhumasjon i kammer	Vikingtid (Merovingertid?)	Mann	Fragmenter av skjoldbuler og brutt sverd
S1006	Ja		Inhumasjon i grav	900-1000	Mann	Kun funn av spydspiss. Funntom? Gjenstander oppstykket og spredt i graven
S1044	Ja		Inhumasjon i kammer	800-850	Kvinne	Bare funn av én skålformet spenne
S1039	Ja		Inhumasjon i kammer	800-900	Kvinne	Bare funn av én skålformet spenne
S1030	Ja		Inhumasjon i båt	Vikingtid (Merovingertid?)	Ubestemt	Mangler deler av båtsaum. Funntom.
S393	Nei			850-950	Kvinne	
S395	Nei			850-900	Kvinne	
S400	Nei			900-950	Mann	
S462	Nei			Jernalder	Ubestemt	
S1025	Nei			850-900	Kvinne	
S1033	Nei			875-925	Mann	
S1048	Nei			850-925	Mann	
S1061	Nei			800-850	Kvinne	
S1147	Ubestemt			900-1025	Kvinne?	
S1231	Ubestemt			Vikingtid	Mann	
S1252	Ubestemt			Jernalder	Ubestemt	
S1502	Ubestemt			Jernalder	Ubestemt	
S1594	Ubestemt			900-1050	Kvinne	

5.2.4 Case-studie: Langeid – lok 86.

Gravfeltet på Langeid er lokalisert i Setesdal i Agder, og ble hasteutgravd av KHM i 2011 i forbindelse med ny reguleringsplan av riksvei 9 Krokå – Langeid. Gravfeltet har bestått av flatsmarksgraver og ikke gravhauger, med et mulig unntak av Grav 4 som hadde fotgrøft, men ingen gravgjemme. Gravene var anlagt på en terrasse i en dalside som skår ned mot elven Otra. Enkelte graver hadde indikasjoner på overflatemarkeringer, blant annet stolpehull etter dødehus rundt Grav 8., og store heller og stolpehull funnet i assosiasjon til Grav 9 (Wenn 2020; Wenn et al. 2016: 45, 57). De gravlagte har tilhørt et relativt rikt sosialt sjikt, men til forskjell fra de døde i Oseberg og Gokstad har de døde på Langeid ikke tilhør den øverste

herskereliten i samfunnet. All data vil i hovedsak ta utgangspunkt i feltrapporten fra utgravningen (Wenn et al. 2016), men vil suppleres med andre relevante kilder.

Grav 6

Datering: 983 e.Kr. (Terminus post quem)

Konteksten er tolket som en dobbeltbegravelse av en mann og en kvinne på bakgrunn av det deponerte gravgodset. Fraværet av brente menneskebein antyder at det har vært en inhumasjonsbegravelse, og at levningene enten har gått i fullstendig oppløsning eller blitt fjernet fra graven. Konteksten var rik på funn, for fullstendig liste se Wenn et al. (2016: 35-38). Blant annet ble det funnet diverse sølvmynt, henholdsvis arabiske sølvmynt fra midten av 800-tallet, samt en pfenning preget i Tyskland mellom 983- og 996 e.Kr. Det ble dessuten funnet flere sølvfragmenter, vektlodd, en øks, sigd, nålehus, perler, en kniv og en lang rekke andre gjenstander. Funndistribusjonen var ujevnt fordelt i graven, og konsentrert til den midtre og vestlige delen av konteksten. Den sørøstlige delen av graven, tolket som hodenden, var tilnærmet funntom. Her ble det også registrert irregulariteter i fyllmassene; en observasjon som ikke var tilfelle andre steder i graven. Det kunne derimot ikke påvises en distinktiv brottsrop etter gjenåpning i fyllskiftene. Men på bakgrunn av ujevn funndistribusjon og fyllirregulariteter er graven sannsynlig gjenåpnet. Det er verdt å bemerke at det ikke ble funnet sverd eller skålforma spenner (Wenn 2020: 149; Wenn et al. 2016).

Grav 8

Datering: 1010-1030 e.Kr.

Grav 8 er en spesiell kontekst, og representerer en liten gåte. Graven er tolket som en mannsgrav på bakgrunn av det deponerte gravgodset, og som en inhumasjonsgrav ettersom ingen brente bein kunne observeres. Konteksten var tilnærmet funntom med ujevn funndistribusjon og uregelmessigheter i fyllmassen. Rundt gravnedskjæringen ble det funnet fire kraftige stolpehull. Disse er tolket som et mulig dødehus; en struktur assosiert med forfedrekultus (for diskusjon, se Wenn et. al 2016: 189). Utenfor graven ble det funnet et praktsverd og en kampøks. Disse var plassert på hver sin side av konteksten, klemt mellom graven og selve gravnedskjæringen. Foruten våpnene, ble det funnet to sølvmynt. På tross av uregelmessigheter i fyllskiftene, kunne ingen distinktiv brottsrop observeres (Wenn 2020; Wenn et al. 2016: 42-54).

Grav 9

Datering: 900-1000 e.Kr.

Konteksten er tolket som en mannsgrav på bakgrunn av deponert gravgods, og som en inhumasjonsgrav ettersom ingen brente bein kunne observeres. To stolpehull ble funnet i assosiasjon til konteksten, og dessuten to store heller som kan ha utgjort en overflatemarkering. Midt i graven ble det funnet over- og underhjalte av et sverd (Pettersen type Q). Disse lå ikke *in situ*, men med en viss avstand fra hverandre som indikerer at de har blitt fjernet fra sverdbladet med intensjon. De fleste funnene var konsentrert i den midtre delen av graven, hvorpå Wenn (2020: 140) konkluderer med ujevn funnspredning. Det ble dessuten observert uregelmessigheter i stratigrafien, men ingen distinktiv grop etter gjenåpning (Wenn 2020; Wenn et al. 2016: 55-61).

Grav 11

Datering: 850-950 e.Kr.

Konteksten er tolket som en mannsgrav på bakgrunn av deponert gravgods, og som en inhumasjonsgrav ettersom ingen brente bein kunne observeres. Det ble kun funnet få hele gjenstander i konteksten, men dertil mange fragmenter av jern og enkelte i tre. De tilnærmet hele gjenstandene ble funnet på bunnen i graven, mens mange av fragmentene ble funnet i nedgravningsfyllet til selve gravnedleggelsen. Det ble funnet en sverdspiss i den østlige delen av konteksten, og en tange i den vestlige delen. Ingen andre fragmenter kunne med sikkerhet assosieres med sverdet. En øks av Pettersens type E eller F ble funnet ved den sørlige langsiden av grava, og en mulig pilspiss like sør for profilbenken. Samlet sett vitner konteksten om ujevn funnspredning. Det kunne ikke observeres uregelmessigheter i fyllet eller noen brottsgrop (Wenn 2020; Wenn et al. 2016: 66-71).

Grav 14

Datering: 900-tallet, mulig tidlig 1000-tallet e.Kr.

Konteksten er tolket som en mannsgrav på bakgrunn av deponert gravgods, og som en inhumasjonsgrav ettersom ingen brente bein kunne observeres. Ved den nordøstlige langsiden ble det funnet en sverdklinge med materialisert tre, trolig rester av en slire. Like sør for profilbenken (midten av grava) ble det funnet en øks av Pettersen type K, og to knivfragmenter. Konteksten var preget av ujevn funnspredning og fylluregelmessigheter, men ingen distinktiv brottsgrop kunne observeres (Wenn 2020; Wenn et al. 2016: 78-82).

Grav 28

Datering: 900-tallet, mulig tidlig 1000-tallet e.Kr.

Konteksten er tolket som en mulig mannsgrav på bakgrunn av deponert gravgods, og som en inhumasjonsgrav ettersom ingen brente bein kunne observeres. Det er indikasjoner på at dette har vært en kistebegravelse, ettersom det ble observert mørke humøse striper langs gravnedskjæringen. Disse opphørte derimot et stykke langs midten av langsidene, hvilke kan indikere forstyrrelse. Det kan også være indikasjoner på en forstyrrelse i den østlige delen av graven, hvor flere steiner/heller som har vært en del av gravens konstruksjon synes ha rast ut på et tidspunkt. Funndistribusjonen var dessuten ujevn, hvor spesielt midtsonen og nord for denne var tilnærmet funntomme. Det ble i tillegg funnet en perle og et hengebryne i et høyere lag enn bunnlaget, hvor øvrige gjenstander ble utgravd. På tross av dette er det ingen klare stratigrafiske spor etter en brottsgrøp. Langs vestsiden ble det funnet en spydspiss av Pettersen type K, samt en kniv i nær beliggenhet til denne. Det ble dessuten funnet pilspisser nord i grava, og på østisiden (motstående av kniven) ble det funnet en øks av Pettersen type K. Rett øst for øksen ble det funnet overhjul av et sverd med tekstilavtrykk, sverdet er mulig av typen Q. Ytterligere ble det avdekket et sverdfragment helt sør i konteksten, langs kortveggen i graven. Foruten dette og en rekke andre gjenstander, ble det funnet glassperler også i bunnen av graven – i den sørlige delen, og dessuten fragmenter i sølv (Wenn 2020: 129-138; Wenn et al. 2016).

Grav 29

Datering: 900-tallet, mulig tidlig 1000-tallet e.Kr.

Graven antas være en dobbeltbegravelse av en mann og en kvinne, og da ingen brente bein kunne påvises antas graven være inhumasjonsgrav. Konteksten utmerker seg som eneste hvor en sikker gravgjenåpning kunne påvises. Dette ble fastslått gjennom observasjonen av en definert nedskjæring i stratigrafien som kontrasterte øvrige lag. Nedskjæringen var rund/oval, lokalisert sør-øst i konteksten, og løp hele veien til bunnen i graven. Fyllmassen etter gravgjenåpningen var ikke veldig ulikt gravnedleggelsesfyllet i andre graver, men tilnærmet like utvasket. Dette kan indikere at gjenåpningen har blitt utført relativt kort tid etter begravelsen.

I graven kunne det observeres en trapeslignede konstruksjon, denne ble tolket som en plattform. Brottsgrøpen hadde blitt gravd gjennom denne. Gjenåpningsfyllet var tilnærmet funntomt foruten noen få fragmenter. Dvs. at den sør-østre delen av konteksten til stor del

manglet funn. Rundt kanten av brottsgrøpen lå det derimot mange gjenstander. Det ble blant annet funnet et underhjul av sverd, Pettersen type Q, i vest. Denne var delvis viklet inn i tekstil. Like nord for underhjulstet lå to skålforma spenner, den ene plassert oppå en øks, og den andre ved siden av en glassperle. Nord for dette lå enda en øks (Pettersen type H), og under øksa en kniv og overhjulstet til til Q-sverdet. Ytterligere nord lå to kniver og en bronsehempe. Foruten dette ble det funnet en rekke andre gjenstander (for full beskrivelse, se: Wenn et al. 2016: 145-148). Gravgodset var omrotet, og konteksten i sin helhet viser ujevn funndistribusjon (Wenn 2020; Wenn et al. 2016: 139-148).

Tabell 3 Oversikt over gravene på Langeid. All informasjon hentet fra Wenn et al. 2016 og Wenn 2020

Ref	Gjenåpnet	Levninger	Begravelsestype	Datering	Kjønn	Kriterier
Grav 6	Sannsynlig	Nei	Inhumasjon	Etter 983	Mann + Kvinne	Fylluregelmessigheter + ujevn funndistribusjon
Grav 7	Ubestemt	Nei	Inhumasjon	Ubestemt	Barn(?)	Mangel på funn
Grav 8	Sannsynlig	Nei	Inhumasjon? + kremasjon?	1000-1050	Mann	Fylluregelmessigheter + ujevn funndistribusjon
Grav 9	Sannsynlig	Nei	Inhumasjon	900-1000	Mann	Fylluregelmessigheter + ujevn funndistribusjon + brutt sverd
Grav 10	Mulig	Nei	Inhumasjon	900-1000	Mann(?)	Ujevn funndistribusjon
Grav 11	Sannsynlig	Nei	Inhumasjon	850-950	Mann	Ujevn funndistribusjon + brutt sverd
Grav 12	Mulig	Nei	Inhumasjon	Jernalder	Kvinne	Mangel på funn
Grav 13	Mulig	Nei	Inhumasjon	Jernalder	Kvinne	Ujevn funndistribusjon, mangel på funn + erosjon
Grav 14	Sannsynlig	Nei	Inhumasjon	900-1000	Mann	Fylluregelmessigheter + ujevn funndistribusjon + brutt sverd
Grav 15	Sannsynlig	Nei	Inhumasjon	975-1000	Mann	Fylluregelmessigheter + ujevn funndistribusjon
Grav 16	Mulig	Nei	Inhumasjon	Jernalder	Kvinne	Ujevn funndistribusjon + mangel på funn
Grav 18	Mulig	Brente bein	Inhumasjon + kremasjon.	900-tallet til tidlig 1000-tallet	Mann + Kvinne	Brutt sverd
Grav 19	Nei	Brente bein	Kremasjon	1065-1210	Ubestemt	Mangel på funn
Grav 20	Ubestemt	Nei	Inhumasjon	991-1035	Mann	Erosjon
Grav 23	Mulig	Nei	Inhumasjon	900-tallet	Kvinne	Ujevn funndistribusjon
Grav 24	Nei	Nei	Inhumasjon	Jernalder	Barn(?)	Mangel på funn
Grav 25	Nei	Nei		Jernalder	Barn(?)	Mangel på funn

Grav 27	Mulig	Nei	Inhumasjon	Jernalder	Kvinne(?)	Mangel på funn
Grav 28	Sannsynlig	Nei	Inhumasjon + kremasjon	900 - tallet	Mann + Kvinne	Fylluregelmessigheter + ujevn funndistribusjon + brutt sverd
Grav 29	Sikker	Nei	Inhumasjon	Siste del av 900-tallet	Mann + Kvinne	Fylluregelmessigheter + ujevn funndistribusjon + brutt sverd + distinktiv brottsgrøp
Grav 30	Nei	Nei	Inhumasjon	930-970	Mann(?)	Ujevn funndistribusjon

5.2.5 Oppsummering

Begravelsestyper og status

Det har blitt påpekt at gjenåpninger av båt- og skipsbegravelser har vært mer eller mindre konstante i vikingtidskontekster, og at gjenåpninger av andre former for begravelser har vært mer sporadiske (Klevnäs 2016: 458). Selv om dette er riktig i forhold til de større skipsbegravelsene, slik som Oseberg og Gokstad, reflekteres ikke dette i kontekstene på Gulli, hvor gjenåpningene har vært jevnt fordelt på samtlige gravtyper. Av åtte båtgraver kan kun tre med sikkerhet fastslås som gjenåpnet, tre kan fastslås som uberørte, og to som usikre. Av tre kammergraver var to gjenåpnet, og én uberørt. Av øvrige ni graver var to gjenåpnet, fire uberørte og tre usikre (Gjerpe 2005: 143). På Langeid fantes ingen båt eller skipsbegravelser, og til forskjell fra Gulli, Oseberg og Gokstad som alle (med unntak av grav S1044 på Gulli) har hatt haugdekke, besto kontekstene her av flatmarksgraver. Disse har mest sannsynlig vært markert med steinheller, dødehus eller tilsvarende. Oseberg og Gokstad utgjorde begge eksepsjonelt rike graver av monumental karakter, sterkt assosiert med det øverste sosiale sjiktet – herskereliten. De døde på Gulli og Langeid har vært forholdsvis rike, men tilhørt lavere sosiale sjikt enn Osebergkvinnen(e) og Gokstadmennen. Gravåpninger må således betraktes som et bredt fenomen som har rammet både rike og mindre rike graver, og som dessuten ikke har vært isolerte til spesifikke typer av gravgjemmer.

Kjønnsforskjeller

Kjønnsforskjellen var mindre klar på Gulli enn på Langeid. Av syv sannsynlige gjenåpninger var to kvinnegraver, mens antallet gjenåpnede mannsgraver var fire. Dertil kommer én grav som ikke kunne kjønnsbestemmes (Gjerpe 2005: 143). På Langeid utgjør alle de sannsynlige gjenåpningene mannsgraver, foruten i to tilfeller som trolig har vært dobbeltbegravelser – altså mann og kvinne. Inkluderer vi derimot graver med mulig gjenåpning, så består disse nesten utelukkende av kvinnegraver (fire i antall). Unntaket består av én mannsgrav og én dobbeltbegravelse – mann og kvinne. Oseberg og Gokstad, som begge representerer sikre

gjenåpninger, utgjør henholdsvis én kvinnegrav (to kvinner, dobbeltbegravelse) og én mannsgrav.

Hva angår gravgods, viste AOT-analyser på Gulli liten forskjell i kvinnegraver med og uten haugbrott. Forskjellen mellom mannsgravene var derimot markante, hvor de med haugbrott konsekvent inneholdt færre oldsaker enn de uten (Gjerpe 2005: 145; Gjerpe 2007: 108). På Langeid derimot, kunne ingen andre gjenstander enn sverd påvises som systematisk manipulert eller fjernet (Wenn 2020: 142).

Sverd

På Gulli ble sverd funnet i fem gravkontekster, henholdsvis i S376, S400, S1199, S1036, S1033. I to tilfeller – begge i gjenåpnede kontekster – var det kun bruddstykker som ble gjenfunnet, mens i den gjenåpnede konteksten S376 var sverdet helt. I de uberørte kontekstene S1033 og S400 var sverdene også hele. I den brutte graven S1006 ble det ikke funnet sverd, men dertil en spydpsiss. Spyd som eneste våpen forekommer kun i 18% av våpengraver fra vikingtiden, og står i kontrast til den uberørte graven S400 som inneholdt både spyd og sverd (Gjerpe 2005; 2007: 119). Det er derfor ikke utenkelig at et potensielt sverd i grav S1006 har blitt fjernet, men dette kan ikke konstanteres.

På Langeid ble det funnet brutte sverd i fire av de åtte gravene kategorisert som sannsynlig gjenåpnet, og dertil ett inntakt praktsverd i grav 8. Sverdet her var deponert mellom gravnedskjæringen og en eventuelt kiste/konteiner, slik at sverdet var plassert utenfor gravens indre. Sverdet hadde dessuten kristen ornamentikk, noe som sammen med sverdets uvanlige plassering kan antyde at personen var kristen – eller sto i et spenningsforhold mellom hedendom og kristendom, mellom gammel og ny skikk. I tilfellene av brutte sverd, manglet enkelte biter. Som Wenn (2020: 142) bemerker, er det lite trolig at disse har rustet vekk ettersom andre jernfragmenter og objekter var bevarte på Langeid. Det er derfor trolig at deler av sverdene har blitt fjernet under gjenåpningene. Hva angår Oseberg og Gokstad, så har eventuelle sverd og andre våpen blitt fjernet fra gravene.

Smykker/spenner

På Gulli har spenner blitt fjernet i to kvinnekontekster, dvs. det kun ble funnet én skålformet spenne i grav S1044, og én skålformet spenne i grav S1039. Slike draktspenner opptrer vanligvis i par som del av draktutsmykningen (Solberg 2003: 232). Selv om disse uvanlige funnforholdene kan skyldes tilfeldigheter, er det nærliggende å anta at dette har vært uttrykk for bevisste handlinger, altså at haugbryterne med intensjon har fjernet én ovalspenne i begge

gravene. Foruten dette ble det funnet en ringnål av kobberlegering med tinn eller sølvforlegging i grav S1199, denne har haugbryterne ikke fjernet. På Langeid er det vanskelig å lese noen mønster relatert til gravgjenåpninger og smykker, men det er interessant å bemerke at i Grav 29, som står som den eneste sikre gjenåpningen på Langeid, og som utgjør en dobbeltgrav (mann og kvinne), ble det funnet to inntakte skålforma spenner. Til forskjell fra haugbrottene i de to kvinnegravene på Gulli, har gravbryterne her ikke rørt de skålforma spennene, men med sannsynlighet brutt sverdet som også ble funnet i konteksten. Foruten i Grav 29, ble det kun funnet ovalspenner i Grav 18, også denne er tolket som en dobbeltbegravelse av mann og kvinne. Likeledes er det verdt å bemerke seg at Grav 6, som utgjør nok en dobbeltbegravelse (mann og kvinne), og som er kategorisert som sannsynlig gjenåpnet, manglet skålforma spenner. Det er derfor ikke utenkelig at gravbryterne har hentet ut spennene under gjenåpningen. Om de har gjort det, har de likevel etterlatt andre gjenstander av verdi, slik som perler og sølvmynter (eventuelt oversett disse). I Oseberg og Gokstad har smykker og spenner blitt fjernet fra gravene under haugbrottene.

Levninger

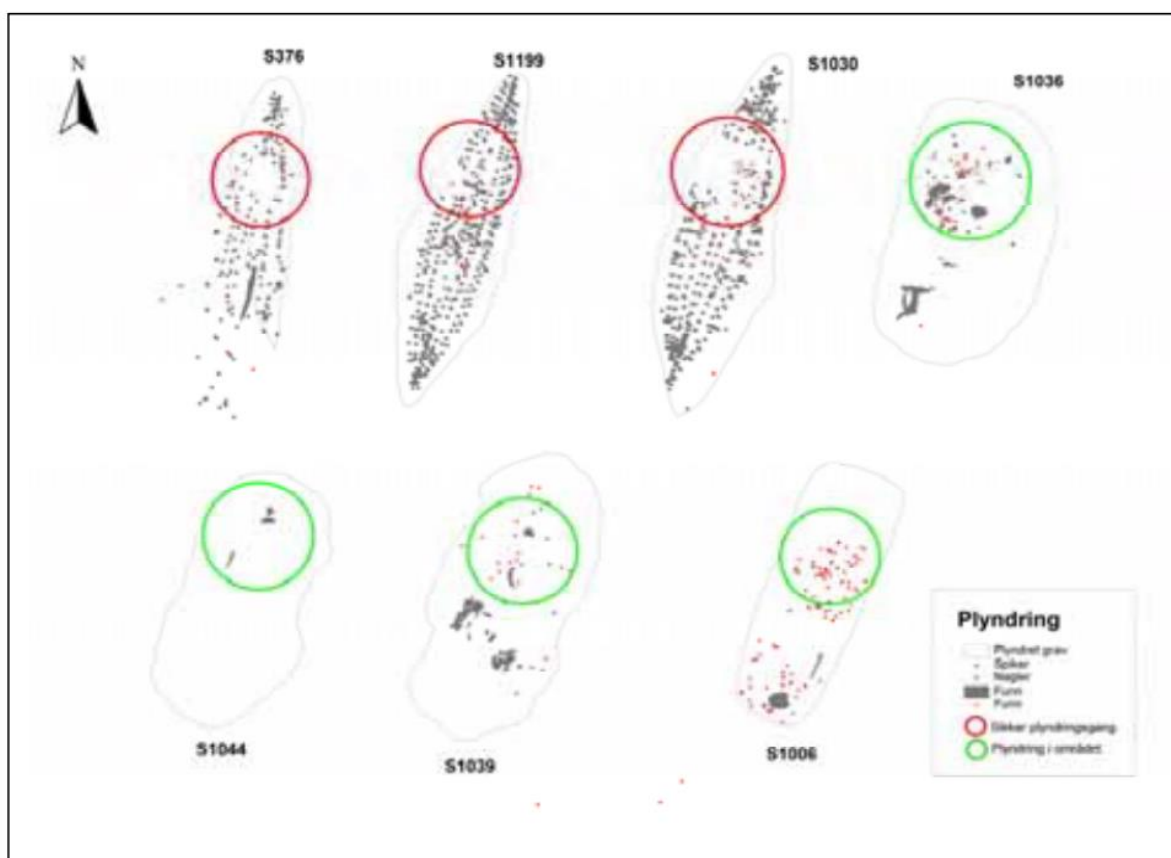
Grunnet dårlige bevaringsforhold, ble få eller ingen rester av levninger funnet hverken på Gulli eller Langeid. Det er derfor vanskelig å si noe om hvordan gravbryterne har forholdt seg til de døde kroppene, dvs. om de opptråtte ærbødig eller krenkende, eller om de har fjernet deler av- eller hele levninger fra gravene. Det finnes et unntak i mannsgravgraven S1199 på Gulli, hvor tenner ble funnet i en unaturlig spredning. Her er det altså grunn til å anta at levningene har blitt manipulert under haugbrottet. I Oseberg og Gokstad har deler av levningene blitt fjernet, og restene spredt rundt i brottsgangene.

Datering

I Oseberg og Gokstad, som representerer både uvanlig gode bevaringsforhold og funnforhold, har haugbrottene blitt datert til siste halvdel av 900-tallet. Hva angår Gulli og Langeid er det her tilnærmet umulig å si noe for sikkert, likevel peker omstendighetsbildet på at også disse gjenåpningene har blitt utført innenfor rammen av vikingtid. På bakgrunn av dateringen av et ildsted i grav S1036 på Gulli, anlagt i brottslaget og datert til 1290-1440 e.Kr, vet vi at haugbrottet i denne konteksten må ha blitt utført før ildstedet ble anlagt. Båtene i gravene S 376, S1030 og S1199 på Gulli mangler alle deler av båtsaumen, hvilket ifølge Klevnäs (2007: 32, 33) indikerer at haugbrottene i disse kontekstene kan ha skjedd etter at treverket i båtene har gått i oppløsning – slik at naglene har blitt omrotet under brottene. Selv om

foråtningsprosesser er relative til bevaringsforhold, og bevaringsforholdene på Gulli er dårlige, vil dette innebære at haugbrottene ble utført med en viss avstand i tid til begravelserne.

På Gulli har haugbryterne operert med forskjellige praksiser relativt til gravtype, dvs. i båtgravene har de gravd seg inn fra sidene, like nordvest for de midtre delene av gravene (se: *figur 2*), mens i de øvrige gravene har de tatt seg rett ned, også her like nord for midten av gravkontekstene (se: *figur 2*). Det vil også innebære at samtlige gjenåpninger har blitt utført i hodenden av gravene. Selv om de døde orientering ikke kunne bestemmes i alle tilfeller, var de alle orientert med hodet i nord der dette kunne fastslås (Gjerpe 2005). Alt dette tyder på at haugbryterne har hatt kunnskap om de ulike begravelsesformene på stedet, noe som indikerer kulturell og sosial tilhørighet, og dermed at identiteten til de døde og hvordan de ble gravlagt fortsatt eksisterte i det kollektive minnet. Selv om dette i seg selv ikke kan si noe sikkert om datering, er det uansett rimelig å anslå at haugbrottene derfor ble utført innenfor rammen av vikingtid, eventuelt tidelig middelalder.



Figur 2 Oversikt over brotts ganger/groper på Gulli. Illustrasjon av Magne Samdal, hentet fra Gjerpe 2005, ss. 144.

På Langeid finnes ingen faste holdepunkter på datering, men også her finnes indikasjoner som sammen peker mot vikingtid (eller tidelig middelalder), blant annet i Grav 29. Her har gravbryterne hatt rom til å manipulere gravgodset på en slik måte at selve gravrommet fortsatt må ha vært inntakt på tidspunktet (dvs. ikke kollapset). Igjen er tidsperspektivet relativt til bevaringsforhold, hvilket har vært dårlig på Langeid, og gjenåpningen har troligvis funnet sted innenfor et par generasjoner. Det er her også verdt å bemerke at gjenåpningsfyllet var tilnærmet like utvaska som gravnedskjæringsfyllet i andre kontekster, hvilket forsterker hypotesen om at gjenåpningen ble utført i relativt nær tid til begravelsene (Wenn 2020; Wenn et al. 2016).

Skulle derimot gravgjenåpningene på Gulli og Langeid blitt utført i senmiddelalderen eller i påfølgende tider, er det derimot vanskelig å forklare hensikten bak valgene til gravbryterne. Dette ettersom ingen av gjenåpningene virker være motiverte av økonomiske vinningsmotiv. Hvorfor bryte sverd, men la andre gjenstander av verdi forbli urørte? Hvorfor kun hente ut én skålforma spenne, men la tilhørende spenne bli liggende igjen? Eller i tilfellene S1199 og S1036, hvor flere gjenstander har blitt brutt i stykker og spredt rundt i gravene? Alt i alt tyder gjenåpningene på mer ritualiserte eller kultiske handlinger som best passer inn i kontekst av vikingtid. Vi kan derimot ikke utelukke at enkelte gravgjenåpninger kan ha blitt utført som kultiske handlinger i middelalderen, som del av senhedensk praksis, eller som tiltak mot dette.

Kapittel 6. Analyse og diskusjon

Haugbrottene i Oseberg og Gokstad er nærmest identiske i avtrykk. Forskjellen ligger hovedsakelig i ulik tilnærming til de praktiske aspektene ved haugbrottene, hvor haugbryterne i Oseberg har valgt en lengre og mer kronglete rute enn haugbryterne i Gokstad. I begge tilfeller ble det utført utstrakt ødeleggelse, både på gravgods, levninger og selve gravgjemmene. Gjenstander og levninger har blitt dratt ut og hugget i stykker eller knust, hvorpå restene har blitt spredt rundt i brottsgangene. Andre gjenstander, slik som våpen og smykker, må vi anta at haugbryterne har hentet ut og beholdt. Bill og Daly (2012) som har datert haugbrottene til 900-tallet e.Kr. og dessuten satt de i assosiasjon med hverandre, har analysert gjenåpningene med utgangspunkt i Christoph Kümmel sin prosedyre. De kom her frem til at haugbrottene tilhører idealtipe Lb3, dvs. fortolkningskategori med følgende beskrivelse:

«Hevn, hærverk. Krenke eller vanære beseirede fiender. Ta trofeer eller ødelegge det sosiale minnet. Uskadeliggjøre fremmede døde. Sosialt aksepterte og sanksjonerte handlinger» (se tabell 1).

Dette impliserer at Bill og Daly kategoriserer haugbrottene som utført av en utenforstående gruppe med fiendtlige intensjoner. De setter videre gjenåpningene inn i en historisk kontekst med utgangspunkt i de norrøne kildene, hvorpå de fremholder Harald Blåtann som den mest sannsynlige gjerningsmannen, etterfulgt av andre mulige kandidater slik som Harald Gråfell eller Håkon Sigurdsson Ladejarl. Haugbrottene har derfor vært negative, og legitimert gjennom erobring/maktoverdragelse (Bill og Daly 2012).

Å applisere Kümmel sin prosedyre er i teorien en enkel affære, men i praksis svært vanskelig da bevaringsforhold ofte begrenser datagrunnlaget. Dette er tilfellet i forhold til gravene på Gulli, og enda mer så i forhold til Langeid. Ingen av stedene hadde tilsvarende funnforhold som Oseberg og Gokstad, hvor både levninger og stratigrafiske og materielle spor kunne produsere et rikt datagrunnlag.

Grav 29 står som eneste sikre gjenåpning på Langeid. Her hadde konteksten et tydelig definert brottslag i stratigrafien som gikk helt til bunns i graven. Gravgodset var omrotet, funndistribusjonen var ujevn, og dessuten ble det konstatert et brutt sverd i graven. Alt dette peker mot at det ikke dreier seg om naturlige forstyrrelser, men at de har vært menneskeskapte og dessuten intensjonelle. Nå som det er slått fast, og de to første stegene i Kümmel sin prosedyre er gjennomført, gjenstår det å avgjøre tidsintervallet mellom begravelse og gravgjenåpning. Dette er ingen enkel sak, og det er tilnærmet umulig å si noe for sikkert. Med det presisert, finnes det enkelte indikasjoner som plasserer gravbrottet i relativt nær tid til begravelsen. For det første har ikke graven hatt et haugdekke, og dersom graven har vært markert med en steinhelle eller lignende, er det sannsynlig å anta at gjenåpningen har blitt utført mens gravmarkøren fortsatt var tilstedeværende. For det andre har gravbryterne hatt mulighet til å fritt flytte på gravgodset under brottet, hvilket betyr at graven ikke hadde kollapset på tidspunktet (Wenn 2020: 140). For det tredje er det ikke noe som tyder på senere tids gravrøveri da gjenstander av relativt høy verdi ikke har blitt hentet ut. For det fjerde var fyllmassen etter gravgjenåpningen tilnærmet like utvasket som fyllmassene etter gravnedleggelsesfyllet i andre graver.

Neste punkt er å avgjøre hvorvidt gjenåpningen var utført av en annen etnisk gruppe. Som tidligere påpekt er ikke dette relevant i skandinavisk kontekst, og jeg vil isteden forholde meg

til sosial gruppe. Det står fortsatt for meg uklart hvordan Kümmel mener dette skal bestemmes, men det må nødvendigvis gjøres på bakgrunn av tidsintervallet mellom begravelse og gjenåpning, og videre på bakgrunn av gravbryternes innstilling til de døde. Dette byr igjen på et problem, for som tidligere bemerket: hva skal defineres som ødeleggelse? Og hvor stor må omfanget av ødeleggelsen være for å konkludere med at intensjonen var negativ? Dersom vi legger haugbrottene i Oseberg og Gokstad til grunn, er det der snakk om omfattende ødeleggelse. Noe tilsvarende er ikke å spore i Grav 29, eller i andre kontekster på Langeid. Tvert imot later det til at gravbryterne her har gått varsomt frem, og hva ødeleggelse angår er dette stort sett begrenset til et brutt sverd. Kvalitetsobjekter som de skålformede spennene har blitt liggende igjen, dessuten har ingen av øksene, sigdene eller annet utstyr blitt ødelagt med intensjon.

Det er selvfølgelig ikke mulig å konkludere med noe for sikkert da vi ikke vet hvordan levningene har blitt behandlet, men ut ifra hva som kan observeres er det ingen grunn til å anse gravgjenåpningen som negativ. Svaret på problemstillingen er derfor ikke opplagt, men rent intuitivt vil jeg klassifisere gjenåpningen som positivt innstilt. Det finnes ingenting som tyder på at gravbryterne ønsket å ramme de døde på samme måte som i Gokstad og Oseberg, eller som i andre lignende tilfeller (f. eks Grønhaug).

Selv om det var problematisk å bestemme de dødes hodeende i gravene, er de fleste uregelmessighetene – inkludert Grav 29 – lokalisert i de sørsørøstlige delene av kontekstene, med få unntak i den nordnordvestlige enden (Wenn 2020: 150). Alt i alt peker omstendighetsbildet mot et mønster som impliserer kjennskap til graven, og at identiteten til de døde og deres grav har blitt bevart i det sosiale minnet. Jeg vil derfor anslå at konteksten ble gjenåpnet før kristendommen hadde etablert seg som eneste religion på Langeid, og at graven ble brutt av noen med sosial tilknytning til de døde, og videre at gravgjenåpningen var legitim. Dette underbygges dessuten av at vi vet det har vært praktisert hedensk gravskikk i lang tid på Langeid, all den tid en kremasjonsgrav ble datert til tidsrommet mellom 1065 og 1210 e.Kr. Dersom vi nå appliserer Kümmel sin prosedyre, vil dette tilsi idealtypen La1 (se: *tabell 1*), hvilket gir følgende fortolkningskategori:

«La1. Handlinger relatert til kultisk praksis, slik som forfedrekult. Fjerning av relikvier eller magiske gjenstander. Sluttfasen av begravelsesritualer, eller sekundærbegravelser. Sosialt aksepterte og sanksjonerte handlinger».

Hva angår de øvrige gravene, som har mer mangelfullt datagrunnlag, står disse som for usikre til å tilskrives tilsvarende idealtipe. Likevel peker det meste mot at også disse bør klassifiseres som La1, eventuelt i enkelte tilfeller La3 der hvor kontekstene har vært relativt funntomme, slik som i Grav 16. Det kan her argumenteres for at man har tømt konteksten for å nøytralisere den dødes bolig, men det blir dertil grove spekulasjoner.

På Gulli er bildet mer sammensatt og/eller tvetydig. Hva angår naturlige eller menneskeskapte forstyrrelser, samt tidsintervallet mellom begravelser og haugbrott, så foreligger her de samme argumentene som ved Langeid. Gravgjenåpningene skyldes intensjonelle handlinger, og mønsteret og systematikken i haugbrottene indikerer inngående kjennskap til gravskikken på stedet. Haugbryterne har blant annet hatt kunnskap om orienteringen til de døde i gravene, og dessuten operert med forskjellig fremgangsmåte relativt til begravelsestype, dvs. de har skilt mellom båtgraver og øvrige graver. Det er derfor holdepunkter for å plassere haugbrottene innenfor rammen av vikingtid.

I de to gjenåpnede kvinnegravene kunne ingen direkte ødeleggelse observeres, og som AOT-analysen påviste var forskjellen i mengden oldsaker liten mellom de med haugbrott og de uten (Gjerpe 2007: 117; Gollwitzer 2011: 23). Det er her som på Langeid ikke mulig å si noe om hvordan haugbryterne behandlet levningene etter kvinnene, men det at haugbryterne trolig med intensjon har etterlatt én ovalspenne i hver av de to kvinnegravene, vitner om at de ikke hadde til hensikt å røve eller plyndre. Det er dessuten nærliggende å hevde at framgangen vitner om en respekt for de gravlagte, hvor hensikten ikke gjenspeiler motvilje eller på annen måte et ønske om å ramme de døde i negativ forstand. Dersom vi appliserer Kümmel sin prosedyre, vil gjenåpningen av kvinnegravene bli kategorisert som positive. Det er heller ingenting som tilsier at gjenåpningene var illegitime, og på bakgrunn av dette tilfaller disse idealtipe La1. Dette innebærer tilsvarende fortolkningskategori som Grav 29 på Langeid (se ovenfor).

Hva angår haugbrottene i mannsgravene, reises samme problemstilling som på Langeid. Hva innebærer ødeleggelse? Og hvor mye ødeleggelse skal observeres før vi kategoriserer intensjonen til gravbryterne som negative? Dersom vi sammenligner ødeleggelse av gravgods observert på Gulli kontra Langeid, er det uten tvil en betydelig forskjell i mannsgravene. I gravene S1006, S1036 og S1199 ble det observert brutte gjenstander som omfatter mer enn bare sverd. I alle tilfellene ble det funnet oppstykkede gjenstander som lå spredt i gravene, spesielt påfallende var ødeleggelsene i grav S1199 hvor også tenner ble funnet spredt på en slik måte at det må ha blitt gjort med intensjon. Dessuten kunne AOT-analysene vise en

markant forskjell i mengden av gravgods i kontekster med og uten haugbrott, hvilket sannsynliggjør at haugbryterne har hentet ut deler av gravgodset i de gjenåpnede gravene (Gjerpe 2007: 117; Gollwitzer 2011: 23). Alt i alt er haugbrottene her, i hvert fall haugbrottet i S1199, mer analogiske til haugbrottene i Oseberg og Gokstad. Det er derfor fristene å tilskrive disse samme idelatype som Bill og Daly (2012) tildelte Oseberg og Gokstad, altså idealtipe Lb3, hvilket vil si at en utenforstående gruppe har utført gravgjenåpningene som hevn, krenkelse eller maktpunktering. Fester vi lit til Bill og Daly sin konklusjon, er det ikke utenkelig at haugbrottene her kan ha sammenfalt med haugbrottene i Oseberg og Gokstad, spesielt ettersom Oseberghaugen ligger i nær beliggenhet til Gulli. Selv om de døde på Gulli ikke tilhørte det øverste herskersjiktet i regionen, har gravfeltet likevel vært stort, forholdsvis rikt, og trolig et viktig sted for hedensk kult og praksis.

Hvis vi nå utgår fra at manipulering og/eller uthenting av objekter eller levninger ikke dreier seg om økonomiske motiv, hvilket det finnes gode argumenter for, må forklaringen nødvendigvis befinne seg på et mer abstrakt plan. Kümmel har allerede skissert et utgangspunkt basert på idealtyper, og vi står da igjen med La1, La3 og Lb3. Et naturlig utgangspunkt er derfor å undersøke en rekke forhold ved det førkristne samfunnet, herunder forfedrekult, graven som konsept og fysisk struktur, samt tingenes virkningskraft i vikingtiden, og dessuten de historiske forholdene som kjennetegner tidsrommet.

6.1 Religion i det førkristne Skandinavia: *Myten*

I all hovedsak er det de norrøne skriftlige kildene, og eddadiktningen spesielt, som utgjør kildematerialet til vår kunnskap om den førkristne troen (Solberg 2003: 256). Dette kildematerialet har i kombinasjon med arkeologiske undersøkelser gitt oss en grunnleggende forståelse av datidens kultiske og rituelle praksis (Price 2002: 34). Likevel er det mange spørsmål som fortsatt ikke har blitt besvart, og det eksisterer derfor til dels store kunnskapshull (Hedeager 2011: 149). Det er ikke min intensjon å adressere dette her, ei heller å gjøre rede for alle kjente aspekter ved den førkristne forestillingsverdenen, men snarere drøfte de forholdene jeg mener direkte eller indirekte er av relevans for tekstens problemstilling. På et dypere plan er det de mentale disposisjonene til vikingtidsmennesket jeg ønsker å undersøke; det skal her forstås som kollektivt minne og sosial identitet.

Den førkristne troen i Skandinavia, ofte omtalt som den *norrøne religionen*, utgjorde en såkalt folkereligion. Dvs. den var bundet til de germanske nordboerne som etnisk gruppe, og dessuten mer eller mindre isolert geografisk til Norden (Steinsland 2005:12, 31, 32). Det var

en polyteistisk religion, hvor et konglomerat av ulike guder og gudinner ble dyrket relativt til deres individuelle krefter og egenskaper, og relativt til hvilke behov eller ønsker menneskene hadde (Steinsland 2005).

Vikingtidsmennesket hadde selv ingen ord for religion (Gräslund 2008: 249), men refererte til den førkristne troen som *Seiðr*, hvilket betyr sed eller skikk (Steinsland 2005: 18). Dette impliserer at de ikke hadde samme begrepsforståelse av religion som vi har i dag, men snarere at troen - eller *myten* – gjennomsyret samfunnet på alle plan (Stylegar 1997). Ifølge Solberg (2003: 256), representerer myten som konsept en fremmed tenkemåte for det moderne vestlige mennesket. Dette fordi den ikke var forankret i logiske eller naturlige forklaringer, men snarere søkte sammenhenger på tvers av dette. Fra et ontologisk perspektiv er det derfor viktig å være klar over at vi ikke uten videre kan slutte analogier til hvordan vi selv erfarer og forstår verden, da våre forutsetninger er farget av den vestlige dualitetsfilosofien og framveksten av naturvitenskapene (Hedeager 2011: 11, 12; Olsen 2006: 14). Likevel innebærer enhver påstand om fortiden alltid en analogi mellom nå og da, ettersom vi ikke kan løsrive oss fra vår egen tid og våre egne referansepunkter (Johnson 2010a: 50). Vi må derfor forholde oss refleksive, og etter beste evne møte fortidsmennesket på deres premisser. Det blir derfor noe kunstig å dele samfunnet inn i en profan og en sakral sfære slik jeg her kommer til å gjøre, men som jeg likevel gjør for å skape orden og struktur i teksten. Med det klargjort, vil jeg presisere at det sakrale og profane langt på vei var fullstendig sammenflettet i det førkristne samfunnet (Berggren 2006; Hedeager 2011; Price 2002: 26; Steinsland 2005).

I følge filosofen Clifford Geertz (I Østigård 2005: 31) kan religion betraktes som en modell *av* virkeligheten, men også som en modell *for* virkeligheten, hvorpå religioner produserer virkelighetsoppfatninger. Sett i forhold til den norrøne religionen, så var denne både normskapende og sosialt strukturerende, og fungerte som et referanseverk for menneskelig erfaring- og fortolkning av verdens fenomener og entiteter (Steinsland 2005: 29, 30). Samfunnsstrukturen reflekterte på mange måter innordningen i gudeverdenen, hvor gården, inn- og utmark, hadde sine paralleller i Åsgård (gudenes tilholdssted), Midgard (menneskenes tilholdssted) og Utgard (Jotnene/kaoskreftenes tilholdssted) (Solberg 2003:257). Den fysiske verden og det mytologiske universet var derfor refleksjoner av hverandre, og gjennom det også sammenflettet.

Til grunn for troen lå *myten*, dvs. det mytologiske forestillingsuniverset som ble formidlet og overlevert gjennom muntlige fortellinger fra en generasjon til den neste. Slike fortellinger var hellige, og utgjorde et fundamentalt kulturelement (Gosden og Lock 1998; Hedeager 2011;

Steinsland 2005). På et grunnleggende plan kan den større myten betegnes som en konseptualisering av ulike mindre myter (representert ved gudene, kaoskreftene, overnaturlige vesener) og sagn (representert ved mytiske helter med en semihistorisk forankring, forfedre og formødre). Arkeolog Lotte Hedeager har blant annet argumentert for at flere av helteskikkelsene som figurerte i den muntlige tradisjonen (det kollektive minnet) hadde opphav i historiske skikkelser så langt tilbake som til folkevandringstiden (Hedeager 1999: 45-52). Gjennom tid og muntlige overleveringer gikk historiene over i sagn, og helteskikkelsene ble en integrert, men selvstendig del av den større fortellingen (myten). Slike helter, være seg semihistoriske helteskikkelser, eller mer tidsnære forfedre og formødre av særlig betydning, er hva Max Weber i sin politiske sosialteori betegner som *karismatiske* personer (Weber 1968: 18, 19). Dvs. mennesker som innehadde kvaliteter eller egenskaper utover det vanlige (overnaturlige), være seg fysiske eller mentale.

6.2 Kult og ritualer; å dyrke de døde – en sosial erindringspraksis

Som tidligere påpekt har det vært vanlig å karakterisere den førkristne troen som en folketro, eller også som en etnisk religion. Steinsland (2005: 31, 32) hevder denne formen for religionsutøvelse på et dypere plan har som formål å bevare folkegruppen. Underforstått vil dette si gruppens kulturelle uttrykk og sosiale identitet. I et slikt henseende var gjentagende kultiske og rituelle handlinger sentrale i det førkristne samfunnet, hvor det sosiale minnet ble reproduisert gjennom praksis, og hvor nye individer ble sosialisert inn i fellesskapet gjennom deltagelse (Bukkemoen 2014: 41; Dommasnes 2018: 40). Hedeager støtter opp under dette, som i boken *Skygger av en annen virkelighet. Oldnordiske myter* argumenterer for at myter fungerte som kulturelle strategier. Hun skriver:

«De representerer en mytisk, organiserende kjerne i de germanske folkenes identitet og selvforståelse, et felles arvegods, en felles kulturell identitet, som også ble brukt til å binde grupper med forskjellig bakgrunn sammen i et sterkt politisk fellesskap» (Hedeager 1999: 53).

På et relatert plan hadde den norrøne kulten som formål å opprettholde konseptet *friðr*, dvs. verdensordenen eller verdensbalansen. I tilknytning til dette blotet menneskene til gudene, og gjennom slik praksis bisto de gudene i deres kontinuerlige kamp mot kaoskreftene (jotnene). Til gjengjeld mottok mennesket «gaver» og velsignelser (Steinsland 1994: 23). Kulten var organisert på ulike nivåer; på et lokalt plan var kulten sentrert rundt den enkelte gården, på et regionalt plan på gården til høvdingen, og på et overregionalt plan på kultsteder som Gamle Uppsala, Mære i Trøndelag m. flere (Gräslund 2008: 249, 250). Det har trolig eksistert

spesialiserte roller innenfor førkristen tro og praksis, men den var ikke organisert som en egen institusjon med et presteskap. Derimot var blot og kultiske handlinger ledet av høvdingar, og i mindre sammenkomster av storbønder eller ættenes overhoder (Solberg 2003: 259).

Samfunnet i vikingtiden blir ofte omtalt som et ættesamfunn (Steinsland 1994: 20), dvs. kollektivismen basert på slektskap var overordnet individet (Dommasnes 2018: 43, 44). Ættesamfunnet var sterkt sammenflettet med den norrøne troen, hvorav flere ætter regnet sin opprinnelse tilbake til gudeverdenen, og hvor høvdingenes makt, i hvert fall delvis, var legitimert gjennom kontrollen over kultisk praksis (Bukkemoen 2014: 41; Fuglestad 1997: 41; Ringstad 1987: 74; Steinsland 2005: 435). I dette henseende har æren og ærefulle forfedre vært viktige konsepter, hvilket var med på å danne grunnlaget for en sterk forfedrekultus i vikingtiden. Slik praksis er godt belagt i historiske kilder, arkeologiske undersøkelser og etnografiske analogier. For å ta det siste først, har for eksempel Brendalsmo og Røthe vist til etnografiske paralleller mellom saklavene, en etnisk gruppe på Madagaskar, og menneskene i det førkristne Skandinavia, som begge var organisert i tilsvarende klan- og ættesamfunn. Et viktig konsept hos saklavene var kommunikasjonen med forfedrene, hvis forfedre engang hadde: «(...) initiert de skikker og seder som deres samfunn alltid har vært og alltid må være organisert etter, og ethvert forsøk på å se bort fra dette forhold må nødvendigvis ende med katastrofe» (Brendalsmo og Røthe 1992: 103). I tilknytning til denne forestillingen ble de døde kontaktet av saklavene med ønske om bistand, for eksempel i spørsmål om sed og skikk, eller for å holde rede på «rett historie» (Brendalsmo og Røthe 1992: 104).

Fra de norrøne kildene får vi et innblikk i den norrøne forfedrekulten gjennom blant annet eddadiktningen. Som vist til i foregående kapittel, kan for eksempel *Hyndlujod* knyttes til slik praksis, og mer konkret til handlingen *utesitje*. I korte trekk innebar dette å sitte på gravhaugen for å spørre etter spådomstegn eller annen kunnskap de døde satt inne med, som for eksempel kunnskap om forfedre og formødre. Ifølge Østigård (2005: 20) var dette den passive formen for utesitje. Den aktive formen innebar å vekke de døde, eller få de døde til og manifestere seg fysisk, altså det Brendalsmo og Røthe (1992) betegner som nekromantisk praksis. Utesitje må derfor ha hatt en sterk hedensk konnotasjon, og nevnes blant annet med forbud i *Kristenrettene* fra 1200-tallet, og dessuten i *Gulatingsloven* hvor praksisen ble ansett som en ubotelig handling (Østigård 2005: 20).

Foruten skriftlige og etnografiske kilder, har arkeologiske utgravninger påvist flere klare indikasjoner på forfedrekultus. På et gravfelt i Sannagård i Halland datert til yngre jernalder, ble det for eksempel funnet spor etter en struktur tolket som en bygning for bearbeidelse av

beinrester post kremasjon. I assosiasjon til bygningens takbærende stolper, ble det funnet deponerte brente menneskebein (Mansrud 2004: 26). Dette utgjør en interessant funnkontekst i forhold til tematikken, ettersom assosiasjonen mellom de takbærende stolpene og de deponerte beinrestene underbygger forestillingen om avdøde forfedre/formødre som viktige samfunnsoppretholdende aktører. Utover dette er det blant annet gjort funn av strukturer tolket som kulthus i Borg i Östergötaland og i Uppkråka i Skåne (Gräslund 2008: 250, 252), og dessuten et mulig kultus på gravfeltet ved Gulli i Vestfold (Gjerpe 2005: 142). Videre har arkeologiske undersøkelser av gravhauger påvist flere såkalte sekundærbegravelser, dvs. yngre begravelser i eldre gravhauger. Dette fenomenet har blitt satt i assosiasjon med forfedrekultus av blant annet arkeologen Terje Gansum. Han skriver følgende: «*Det å blande seg med eller bli del av forfedrene utgjorde et viktig element i døderitualer i en religion som dyrker forfedre*» (Gansum 2004a: 277). Det behøver selvfølgelig ikke handle om slektskapsforhold i bokstavelig forstand, men kan likeledes være et ønske om å knytte en ny slekt til et gitt landskap gjennom å konstruere et bånd til en eldre ætt, og gjennom det skape en illusjon av kontinuitet og legitimitet.

Kulten rundt forfedre og formødre var i sitt vesen en sosial erindringspraksis, hvor de ritualer og handlinger som konstituerte praksisen på ingen måte var løsrevet fra den materielle verden, all den tid minner er avhengig av sansesystemet, som igjen er avhengig av materialitet og fysiske uttrykk (Hamilakis 2014: 6). Det er nettopp gjennom entiteters holdbarhet og fysiske tilstedeværelse i verden at mennesket opplever en følelse av gjenkjennelighet og stabilitet i sin tilværelse (Olsen 2013). Materialitet skaper derfor referanseknagger for minner å feste seg ved, de muliggjør minner som mentale representasjoner. Gravgjenåpninger kan med utgangspunkt i dette ha relatert seg til minnekulturen i vikingtiden, hvor formålet var å aktivere eller benytte seg av de minnene som de døde og deres gravgods oppbevarte.

6.3 Gravhaugen: en forhistorisk institusjon?

En gravhaug er ikke bare en menneskeskapt haug, men en menneskeskapt haug med en grav i. Dette er viktig ettersom det finnes flere eksempler på hauger reist i fordums tider som ikke inneholder graver. Slike haugkonstruksjoner blir ofte tolket som *kenotafer* (Brøgger 1945: 3), dvs. minnehauger etter døde som ikke lot seg begrave fysisk (Hagen 1997: 35). Til forskjell inneholder gravhauger én eller flere begravelser, og har som konstruksjoner vært utbredt både i tid og rom (Gansum 2004a). I Skandinavisk kontekst kan skikken med å bygge gravhauger trolig spores så langt tilbake som mellomneolitikum, og vedvarte til og med ut jernalderen (Ringstad 1987: 65; Stenvik 2005: 135).

Det er vanskelig å argumentere for at gravhaugen som struktur var et særlig praktisk eller økonomisk gravgjemme. Tvert om har haugdekket vært ressurskrevende å bygge, og lite lønnsomt med tanke på jord som økonomisk ressurs (Gansum 2002: 202; Skre 1997: 38). I motsetning til konstruksjoner som skip, hus eller haller - som alle må sies ha et klart funksjonelt formål, hevder Skre (1997: 38) at gravhaugen ikke kan tilskrives en tilsvarende funksjonalitet. De må derfor kommunisere noe utover det å *bare være* gravgjemmer. Det nærliggende svaret er at haugdekket opplagt har fungert som et gravminne, et materialisert minne i landskapet skapt for å vekke erindring (Bukkemoen 2014). Likevel er det stor variasjon i størrelsesforholdet mellom gravhauger, og der hvor enkelte knapt er synlige i landskapet, inntar andre en monumental karakter som vitner om bruk av betydelige ressurser (Gansum 2004a).

Likeledes varierer den topografiske plasseringen av gravhauger og gravanlegg, og dessuten hvordan de forholder seg til hverandre i landskapet. De opptrer som samlede klynger i hele gårdsgravfelt, eller de henvender seg til veier og farleder, eller de er anlagt på tidligere handelsplasser slik som ved Birka og Kaupang. De langt fleste er reist i jordbruksområder, og derfor også i tilknytning til gårdsanlegg og bebyggelse (Bukkemoen 2014: 40; Ringstad 1987; Skre 1997; Solberg 2003). I tilknytning til gårdsanlegg er gravhauger ofte tolket som odelshauger, dvs. de hadde en privatrettslig funksjon tilknyttet odelsskifte. De legitimerer eierskap til gård og grunn gjennom slektskap til de hauglagte, og bandt etterkommere til landskapet gjennom en materialisert konseptualisering av jord, gård og forfedre/formødre (Bukkemoen 2014: 40, 43, 45; Dommasnes 2018: 39, 40; Gansum 2004a: 101, 102; Skre 1997: 40-43). Til forskjell er storhauger ofte anlagt på strategisk viktige punkter i landskapet, hvor de gjennom sin monumentalitet overstiger den enkelte gård og lokalsamfunn og henvender seg i stedet mot det regionale eller superregionale (Bukkemoen 2014; Myhre 2003; Ringstad 1987; Skre 1997). Slike storhauger er derfor bredt fortolket som maktideologiske uttrykk i landskapet. De vitner om politiske strategier, hvor både de døde og deres etterlattes status, ambisjoner og kollektive identitet ble manifestert og formidlet gjennom haugenes størrelsesforhold og romlige plassering. Felles for både gårdsgravhaugen og storhaugen er at de representerte legitimitet på bakgrunn av kontinuitet og identitet (Bukkemoen 2014: 40, 43, 45; Dommasnes 2018: 39, 40; Gansum 2004a: 101, 102; Skre 1997: 40-43).

Vi kan derfor argumentere for at gravhauger formidlet forskjellig meningsinnhold relativt til størrelse og romlige plassering i landskapet. Fra et maktideologisk perspektiv inngikk de i et større nettverk av ideologiske uttrykk bestående av prestisjefulle gjenstander (ting av

kvalitet/karismatiske objekter), hallkonstruksjoner, skip osv. som strukturerte samfunnet i sosiale lag og som konstituerte og fordelte sosiale roller (Burström 2015: 25; Ringstad 1987: 75). I kraft av deres materielle kvaliteter som tidsbestandige strukturer (mnemotekniske kvaliteter), virket de stabiliserende på samfunnet (Bukkemoen 2014: 44; Olsen 2006: 15), og utgjorde meningsfulle steder der fortiden ble formidlet. De refererte til formødrenes og forfedrenes bragder og mytologiske forbindelser, og fungerte som ankerpunkt for minner og sosial identitet. Gjennom erindringene de fremkalte - og gjennom kultisk og rituell praksis - ble minnene sosialiserte og reproduisert fra en generasjon til den neste. Samtidig ble minnene transformert til myter, og satt i sammenheng med den større kosmologiske fortellingen (Bukkemoen 2014; Hedeager 1999; Klevnäs 2016; Ringstad 1987; Steinsland 2005). Gravhaugen, og andre gravminner, var derfor multivokale steder, helt essensielle i opprettholdelsen av det førkristne samfunnet – både på et religiøst og et verdslig plan.

6.4 Gravgjenåpninger som identitetsskapende og legitimeringsskapende tiltak

Dersom vi legger alt dette til grunn, er det nærliggende å tenke seg at gravgjenåpninger i vikingtid kan ha relatere seg til et ønske eller behov om å manipulere overnevnte forhold, enten i kontekst av å reproducere fortiden i nåtiden, eller også «slette» den – dvs. nøytralisere graven som legitimitets- og identitetsgrunnlag. Hvis vi tar det første først, så utgjorde graven et sted for forfedrekult og heltedyrkelse, et minnested – *a lieu de mémoire* – ladet med kraften og karismaen til de døde og deres symboler. Det å komme i besittelse av og videreføre den objektiverte karismaen, kan ha vært et viktig element i reproduksjonen eller fordelingen av nye sosiale roller og posisjoner. Går vi tilbake til sagalitteraturen, så finner vi belegg for slike forestillinger blant annet i *Olavssagaen i Flatøyjarbok* (se kapittel 3), hvor karismaen til Olav Geirstadalv implisitt overføres til hans «etterkommer», Olav Haraldsson. Gjennom å hente ut utvalgte gjenstander (sverd, ring, belte) objektivert med kraften (karismaen) til Olav Geirstadalv, reproduseres på sett og vis helteskikkelsen Geirstadalv i Olav Haraldsson. Dette underbygges dessuten av at også navnet Olav ble videreført sammen med objektene. Uttrykt på en annen måte ble gjenstandene brukt til å skape et kontinuitetsbånd som legitimerte sosial identitet og status, og som knyttet Olav Haraldsson til en ættelinje av mytisk opprinnelse. I så måte korrelerer de arkeologiske observasjonene ved Langeid og delvis også Gulli med de norrøne kildene, hvor spesielt sverd og smykker av symbolsk eller magisk verdi står som sentrale elementer i haugbrotsfortellingene. I forhold til dette behøver ikke nødvendigvis brutte sverd, som observert både på Langeid og på Gulli, ha vært uttrykk for ødeleggelse, men

snarere *pars pro toto*, dvs. at delen står for helheten (Wenn 2020: 152). At et slikt konsept eksisterte i vikingtiden finner vi dessuten belegg for i de norrøne kildene, hvor biter av sverd kunne bli gjensmidd uten at de mistet sin opprinnelige kraft (Lund 2017: 92). Gjennom en slik praksis ivaretok man de døde rettmessige eierskap, og samtidig videreførte man objektene egenskaper og virkningskraft blant de levende. Det er i hvert fall påfallende at uthenting eller manipulering av sverd synes være et gjennomgående mønster både på Langeid og på Gulli, noe som ser ut til å føye seg inn i et større bilde relatert til gravgjenåpninger i Skandinavia. For eksempel har Alison Klevnäs observert samme mønster i sine undersøkelser av en gravplass fra vikingtiden i Gamla Uppsala, Sverige (2007).

I forhold til Gulli, hvor de fleste haugbrottene synes være rettet mot hodeenden av gravene, har Gjerpe (2005: 143-146) foreslått at haugbryterne der kan ha vært ute etter kraniene til de døde, noe også Wenn (2020: 148) åpner opp for i forhold til Langeid, om enn på relativt tynt grunnlag – hvilket hun også presiserer. Like fullt kan det være verdt å peke på teorien til Gansum (2004b), som i artikkelen *Role of the Bones – from Iron to Steel* argumenterer for at beinrester etter betydningsfulle forfedre kan ha blitt brukt som beinkull (karbon) i herdingen av jern til stål, noe han dessuten setter i sammenheng med haugbrott. Foruten Gansum, har blant annet Anja Mansrud (2004) argumentert for at beinmateriale var et viktig element i den førkristne religions- og kultutøvelsen, hvor bruken av knokler og bein knyttet seg til ideen om «gjenfødelse» og revitalisering. Dette er interessant både i forhold til at vi vet at manipulering av levninger forekom i assosiasjon med gravgjenåpninger, og dessuten i forhold til hvordan karisma kan ha blitt objektivert og videreført. Tanken er i hvert fall ikke fremmed ettersom sagalitteraturen underbygger ideen om at menneskekroppen ble forestilt inneha store krefter etter døden. I sagaen til kong Halvdan Svarte, kan vi for eksempel lese at representanter fra de ulike regionene han hersket over alle ønsket seg en del den døde kroppen hans, hvilket de mente ville bringe hell og gode år - med andre ord opprettholde *friðr* (Mansrud 2004; Sturlason 2012b: 46). Sagaen forteller videre at hodet til Halvdan ble begravd på Stein i Ringerike, hans kjerneområde. Man kan derfor anta at hodet som kroppsdel ble ansett som ekstra betydningsfull i den førkristne forestillingsverdenen. Med det tatt i betraktning, kan vi ikke utelukke at beinuthenting kan ha forekommet parallelt med gjenstandsuthenting på Gulli og Langeid. Dessverre begrenses vi fra å konkludere på grunn av de dårlige bevaringsforholdene.

Dersom gravgjenåpninger relaterer seg til forfedrekult, heltedyrkelse eller mer generelt minnekulturen i vikingtiden, reises et sentralt spørsmål: hvorfor øker gravgjenåpninger i

frekvens (Brendalsmo og Røthe 1992: 85; Fahlander 2020: 27) i akkurat denne perioden? Dette spørsmålet er av betydning ettersom overnevnte konsepter eksisterte lenge forut for det aktuelle tidsrommet. Jeg vil derfor kort belyse noen historiske trekk ved vikingtiden som jeg mener kan ha medvirkning til at fenomenet tiltok i hyppighet.

Vikingtiden er kanskje best karakterisert som en brytningstid, en periode hvor hedendommen gradvis avløses av kristendommen og hvor de mange autonome høvdinge- og småkongedømmene konsolideres i større riker som etter hvert kulminerte i rikskongedømmer. Disse prosessene gikk hånd i hånd, og var delvis en forutsetning for hverandre (Krag 2000; Sigurðsson 2009). Det er lett å forestille seg denne perioden som en konfliktfull tid preget av motsetninger og spenningsforhold, noe også sagalitteraturen vektlegger. Den gamle forestillingsverdenen og verdensordenen ble satt under press, og med det også selve legitimerings- og identitetsgrunnlaget til det førkristne mennesket. Det er kanskje derfor ikke til å undres over at det er innfor denne historiske konteksten at gravgjenåpninger synes øke i frekvens. En mulig parallell til dette kan spores på de britiske øyer og på kontinentet, hvor gravgjenåpninger i Kent virker tilta i tidsrommet mellom 500 e.Kr. og 600 e.Kr., og i Flandern mellom 400 e.Kr. og 750 e.Kr (Zintl 2020: 99). I så måte er det interessant at det også er i disse tidsrommene at kristendommen virkelig gjør seg gjeldene i de aktuelle områdene, hvorpå den frankiske kongen Klodvig I ble kristnet i 496 e.Kr., og kongen av Kent i 597 e.Kr. (Palmer et al. 2006: 25). Vi skal være forsiktige med å lese for mye inn i dette, foruten at disse forholdene kan understreke hvilken betydning kulturelt og sosialt stress kan ha hatt for gravgjenåpninger.

Hvis vi legger dette utgangspunktet til grunn, er det ikke utenkelig at forfedrekulten og båndet til de som en gang initierte riktig skikk og praksis må ha fått økt betydning. Gjennom å åpne gravene til viktige forfedre og formødre, hvis formål var å hente ut symboltunge objekter, konstruerte man en fysisk forbindelse til fortiden og til den karismaen de døde besatte. Gamle symboler ble på den måten aktualisert som legitimitets- og identitetsforsterkende elementer i møte ytre stress/press, kanskje først og fremst på et ubevisst plan. På et mer bevisst plan, lå forestillingen om disse objektene som magiske eller mytiske.

Hvis det overnevnte føyer seg inn i hva vi kan kategorisere som positive gravgjenåpninger, kan negative gravgjenåpninger ha vært tiltak mot nettopp dette, altså som en inngripen for å ødelegge eller manipulere det sosiale minnet og identitetsgrunnlaget, eventuelt uskadeliggjøre den kraften (karismaen) som de døde og deres gravgods besatte. Beskrevet på en annen måte ble graven som institusjon nøytralisert, og dermed kontinuitets- og legitimeringsgrunnlaget til

de pårørende. Et slikt motiv kan ha tjent en rekke formål, fra maktpunktering – være seg på et regionalt eller interskandinavisk nivå, til kritningskongenes behov for å underordne seg de mange høvdingene religiøst. Her må vi holde for sannsynlig at både religiøse og politiske motiv kan ha gått hånd i hånd. Det er derfor rimelig å anta at den ødeleggelsen som kan assosieres med haugbrottene i storhaugene Oseberg og Gokstad kan tilskrives slike motiv. Likeledes kan det tenkes at haugbrottene i enkelte av mannsgravene på Gulli kan ha hatt tilsvarende formål. I hvert fall var haugbrottene i S1199 og S1036 mer analogiske til Oseberg og Gokstad enn hva som var tilfelle på Langeid. Tatt i betraktning av at gravfeltet på Gulli har vært stort, og at et mulig kulthus kan assosieres med stedet, må vi holde det for trolig at plassen har vært et viktig sted for førkristen kult- og religionsutøvelse. Formålet med gravgjenåpningene kan derfor ha vært å nøytralisere slik praksis. Som tidligere påpekt finner vi belegg for et slik motiv i *Eirikssønnenes saga* (2012a), hvor vi kan lese at Harald Gråfell og brødrene hans brøt ned kultiske steder der de kom til. Dersom Harald Gråfell skulle stå bak haugbrottene i Oseberg og Gokstad, noe Bill og Daly (2012) har lansert som en mulighet, ville det være sannsynlig at også Gulli ble berørt. Sett bort ifra dette, kan det heller ikke utelukkes at motivet var å nøytralisere gjengangere, altså det såkalte *reimleikmotiv*et.

Kapittel 7. Konklusjon og avsluttende bemerkninger

I denne teksten har jeg diskutert gravgjenåpninger i vikingtid, hvor den overliggende problemstillingen har vært hvilke motiv som til grunn for fenomenet. Jeg har redegjort for eksisterende fortolkningsmodeller, og videre diskutert fenomenet med utgangspunkt i fire case-studier som representerer ulikheter i kjønn, sosial lagdeling og begravellesform. Foruten dette har jeg forsøkt å knytte fenomenet til en historisk kontekst, dvs. til vikingtiden som en brytningstid. I den forbindelse har jeg argumentert for at enkelte gravgjenåpninger i vikingtid kan ha relatert seg til minnekulturen i tidsrommet, og mer bestemt til hvordan fortiden ble tatt i bruk for å manipulere samtidige sosiale forhold. Problemstillingen(e) har blitt besvart gjennom Kümmel (2009) sin modell for kategorisering av gravgjenåpninger, et teoretisk rammeverk basert på symmetriske forhold mellom mennesker og ting, og til sist bruk av norrøne kilder i et komparativt perspektiv.

For å konkludere, så er det etter min overbevisning ikke dekning for å snakke om *ett* felles motiv. Til det er de mange gravgjenåpningene for varierte i uttrykk. På den ene siden er enkelte, slik som Oseberg og Gokstad – samt muligvis S1199 og S1036 på Gulli – preget av

intensjonell ødeleggelse som overskrider hva som kan forklares med økonomiske vinningsmotiv. Her mener jeg det foreligger gode argumenter for at haugbrottene var uttrykk for et ønske eller behov om å påvirke det sosiale minnet i negativ forstand, dvs. nøytralisere gravene, de døde og deres symboler som identitets- og legitimeringsbærende elementer.

Til forskjell kunne ingen av gravgjenåpningene på Langeid eller kvinnegravene på Gulli vise til lignende ødeleggelser. Foruten brutte sverd i flere av mannsgravene på Langeid, var det øvrige gravgodset upåvirket, om enn omrotet. Dessuten ser vi også at gjenstander av relativt høy verdi har forblitt urørte. I begge de to gjenåpnede kvinnegravene på Gulli manglet det én ovalspenne, og ettersom slike spenner vanligvis opptrer i par, kan man anta at tilhørende spenner har blitt fjernet. Foruten dette viste AOT-analyser liten forskjell i antall oldsaker mellom gjenåpnede og uåpnede graver. Samlet sett finnes det ingen indikasjoner på økonomiske vinningsmotiv, verken i kvinnegravene på Gulli eller i gravene på Langeid. Her mener jeg derimot at gravgjenåpningene kan ha vært del av en erindringspraksis, hvor man har tatt i bruk utvalgte gjenstander for å skape en fysisk forbindelse til fortiden, hvis formål var å reprodusere sosiale roller, posisjoner eller fortidige forhold.

Studiet av gravgjenåpninger er komplekst, både fordi datagrunnlaget er mangelfullt, og fordi fenomenet er såpass variert i uttrykk. Av den grunn kan gravgjenåpninger ha relatert seg til en rekke forhold i vikingtiden, og mine konklusjoner kan derfor fremstå som spekulative eller lite konkrete. Men som Kümmel påpeker (2009: 31-33), hører det med til arkeologers plikt å spekulere. Alternativet er, som vi har sett, at gravgjenåpninger blir forklart gjennom forenklete motiver som økonomisk vinning; et motiv som i utgangspunktet er forankret i et moderne vestlig perspektiv på forholdet mellom mennesker og ting, og mellom fortid og nåtid.

Litteraturliste

Alcock, Susan E., og Ruth M. Van Dyke

2003 Archaeologies Of Memory: An introduction. I *Archaeologies of Memory*, redigert av Susan E. Alcock, og Ruth M. Van Dyke, ss. 1-15. Willey-Blackwell.

Appadurai, Arjun

1986 *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Arjun Appadurai. Cambridge University Press, Cambridge.

Aspöck, Edeltraud, Alison Klevnäs, og Nils Müller-Scheeßel

2020 The archaeology of post-depositional interactions with the dead : an introduction. I *Grave disturbances : The archaeology of post-depositional interactions with the dead*, redigert av Alison Klevnäs Nils Müller-Scheeßel Edeltraud Aspöck, ss. 1-26. Oxbow Books.

Bagge, Sverre

2002 Mellom kildekritikk og historisk antropologi. *Historisk tidsskrift* 81(2-03):173-212.

Beck, Heinrich

1978 Haugbrot im Altnordischen. I *Zum Grabfrel in vor- und frühgeschichtlicher Zeit*, redigert av H. Jankuhn, H. Nehlsen, og H. Roth, ss. 211-228.

Berggren, Åsa

2006 Archaeology and sacrifice. A discussion of interpretation. I *Old Norse religion in long-term perspectives. Origins, changes, and interactions*, redigert av Anders Andén, Kristina Jennbert, og Catharina Raudvere, ss. 303-308. Vågar till Midgård, Vol. 8. Nordic Academic Press.

Bill, Jan, og Aoife Daly

2012 The plundering of the ship graves from Oseberg and Gokstad: an example of power politics? *Antiquity* 86(333):808-824.

Brendalsmo, Jan, og Gunhild Røthe

1992 Haugbrott eller de levendes forhold til de døde – en komparativ analyse. *META*:84-119.

Brøgger, Anton Wilhelm

1917a Haugen. I *Osebergfundet. I*, redigert av A. W. Brøgger, Haakon Shetelig, og Hjalmar Falk, ss. 123-164. Distribuert ved Universitetets Oldsaksamling.

1917b Osebergfundets historie. I *Osebergfundet I*, redigert av A. W. Brøgger, Haakon Shetelig, og Hjalmar Falk, ss. 3-119. Distribuert ved Universitetets Oldsaksamling.

1945 Oseberggraven. Haugbrottet. *Viking. Tidsskrift for norrøn arkeologi* (9):1-44.

1950 Båtgraver og skipsgraver. I *Vikingskipene*, redigert av Haakon Shetelig, ss. 81-112. Dreyer.

Bukkemoen, Grethe Bjørkan

2014 Social structures as spatial manifestations. Burials and landscape as sources of mentality and social classifications. *AmS-Varia* (55):37-47.

Burström, Nanouschka Myrberg

2015 Things of quality: possessions and animated objects in the Scandinavian Viking Age. I *Own and be owned. Archaeological approaches to the concept of possession*, redigert av Charlotte Hedenstierna-Jonson, og Alison Klevnäs, ss. 23-48, Vol. 62. Stockholm Studies in Archaeology.

Capelle, Torsten

1978 Grabraub im wikingischen Norden. I *Zum Grabfrevel in vor- und frühgeschichtlicher Zeit.*, redigert av H. Jankuhn, H. Nehlsen, og H. Roth, ss. 197-210.

Christensen, Arne Emil

2005 Osebergfunnet. I *Norsk arkeologisk leksikon* redigert av Einar Østmo, og Lotte Hedeager, ss. 283-286. Pax forlag, Oslo.

Dommasnes, Liv helga

2018 Aristokrater, kvinner, kunnskap og makt - Vik fra romertid til vikingtid. *Viking, Norsk Arkeologisk Årbok* LXXXI:35-62.

Dyke, Ruth M. Van

2011 10. Imagined Pasts Imagined. I *Memory and ideology in Archaeology*, redigert av Reinhard Bernbeck, og Randall H. McGuire, ss. 233-253. University of Arizona Press.

Fahlander, Fredrik

2020 Unruly bones and efficacious stones: materialism of death in early Christian post-burial interactions in central eastern Sweden. I *Grave disturbances : The archaeology of post-depositional interactions with the dead*, redigert av Edeltraud Aspöck, Alison Klevnäs, og Nils Müller-Scheeßel, ss. 27-41. Oxbow Books.

Fuglestvedt, Ingrid

1997 Mellom hedendom og kristendom - mellom ættesamfunn og kongerike. Bruken av monumentale anlegg i en brytningstid. I *Konflikt i forhistorien*, redigert av Ingrid Fuglestad, og Bjørn Myhre, ss. 41-54. Arkeologisk museum i Stavanger, Stavanger.

Gansum, Terje

2002 Fra jord til handling. I *Plats och Praxis: studier av nordisk förkristen ritual*, redigert av et al. Anders Andén, ss. 249-286. Nordic Academic Press.

2004a *Hauger som konstruksjoner: arkeologiske forventninger gjennom 200 år*. Göteborgs universitet, Göteborg.

2004b Role the Bones – from Iron to Steel. *Norwegian Archaeological Review* 37:41-57.

Gansum, Terje, og Thomas Risan

1999 Osebergshaugen – en stratigrafisk historie. I *Vestfoldminne 1998/99*, ss. 60-72. Vestfold historielag.

Gjerpe, Lars Erik

2005 Gravfeltet på Gulli. E18-prosjektet Vestfold Bind 1. I *Varia*, ss. 1-167. Kulturhistorisk museum, Fornminneseksjonen, Oslo.

2007 Haugbrottets konsekvenser for vikingtidforskningen. *Viking* 70.

Gollwitzer, Martin

2011 Vikingtidens hestegraver på Gulli, i Norden og på kontinentet. I *Hauglagt – Vikingenes gravskikk på Gulli*, ss. 22-28. Kulturhistorisk Museum, Oslo.

Gosden, Chris, og Gary Lock

1998 Prehistoric histories. *World Archaeology* 30(1):2-12.

Gosden, Chris, og Yvonne Marshall

1999 The Cultural Biography of Objects. *World Archaeology* 31(2):169-178.

Grettes-saga

2014. I *Islendingesagaene. Samtlige sagaer og førtini tættar, bind 2*, ss. 49-195. Oversatt av Kjell Arild Pollestad. Saga Forlag.

Grieg, Sigurd

1937 Gravkammerne fra Oseberg og Gokstad. I *Viking. Tidsskrift for norrøn arkeologi*, ss. 75-131, Vol. 1. Norsk Arkeologisk Selskap, Oslo.

Grógaldur

1899. I *Den ældre Edda*. Oversatt av Gustav Antonio Gjessing, Kristiania.

Gräslund, Anne Sofie

2008 The Material Culture of Old Norse Religion. I *The Viking World*, redigert av Stefan Brink, og Neil Price, ss. 249-256. Routledge.

Gustafsson, Harald

2007 Nordens första europeisering. Cirka 800-1100. I *Nordens historia: En europeisk region under 1200 år*, ss. 19-36. Harald Gustafsson och Studentlitteratur.

Hagen, Anders

1997 *Gåten om kong Raknes grav*. Cappelen.

Hamilakis, Yannis

2014 *Archaeology and the Senses: Human Experience, Memory, and Affect*. Cambridge University Press, Cambridge.

Harris, Oliver J. T., og Craig N. Cipolla

2017 *Archaeological theory in the new millennium : introducing current perspectives*.

Hedeager, Lotte

1999 *Skygger av en annen virkelighet. Oldnordiske myter*. Pax Forlag A/S Oslo.

2011 *Iron Age myth and materiality : an archaeology of Scandinavia, AD 400-1000*. Routledge, London; New York.

Heggstad, Leiv

1930 *Gamalnorsk ordbok*, Vol. Ny umvølt og auka utg. av "Gamalnorsk ordbok" ved Hægstad og Torp. Samlaget, Oslo.

Helle, Knut

2011 Hvor står den historiske sagakritikken i dag? *Collegium Medievale* 24.

Hodder, Ian

2012 *Entangled an archaeology of the relationships between humans and things*. Wiley-Blackwell.

Holck, Per

2006 The Oseberg Ship Burial, Norway: New Thoughts On the Skeletons From the Grave Mound. *European Journal of Archaeology* 9(2-3):185-210.

Johnson, Matthew

2010a *Archaeological theory: an introduction, 2nd edition.*

2010b Archaeology and History. I *Archaeological theory : an introduction*, ss. 185-198. 2 ed. Blackwell Publishing Ltd.

Jørgensen, Jon Gunnar

2002 Sagalitteratur som forskningsmateriale. I *Maal og Minne*, redigert av Kjell Ivar Vannebo, og Odd Einar Haugen, ss. 1-4. 1 ed. Det norske samlaget.

Kirch, Patrick

2018 Voices on the wind, traces in the earth: Integrating oral narrative and archaeology in Polynesian history. *Journal of the Polynesian Society* 127:275-306.

Klevnäs, Alison

2007 Robbing the dead at Gamla Uppsala, Sweden. *Archaeological Review from Cambridge* 22:24-42.

2016 'Imbued with the Essence of the Owner': Personhood and Possessions in the Reopening and Reworking of Viking-Age Burials. *European Journal of Archaeology* 19(3):456-476.

2019 Necromancy, ancestral wisdom and grave reopening practices in Late Iron Age and medieval Scandinavia. I *Tidens landskap – En vänbok till Anders Andrén*, redigert av Cecilia Ljung, Anna Andreasson Sjögren, Ingrid Berg, Elin Engström, Ann-Mari, Hållans Stenholm, Kristina Jonsson, Alison Klevnäs, Linda Qviström, og Torun Zachrisson, ss. 94-96. Nordic Academic Press, Lund.

Kopytoff, Igor

1986 The cultural biography of things: commoditization as process. I *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, redigert av Arjun Appadurai, ss. 64-92. Cambridge University Press, Cambridge.

Kormarks-saga

2014. I *Islendingesagaene. Samtlige sagaer og førtini tættar, bind 1*, ss. 141-187. Oversatt av Knut Ødegård. Saga Forlag.

Krag, Claus

2000 *Norges historie fram til 1319*. Universitetsforl., Oslo.

Kümmel, Christoph

2009 *Ur- und frühgeschichtlicher Grabraub: Archäologische Interpretation und kulturanthropologische Erklärung.*

Larsen, Jan Henning, og Perry Rofsen

2004 Hva skjuler Halvdanshaugen? In *Halvdanshaugen - arkeologi, historie og naturvitenskap*, pp. 22-72. Jan Henning Larsen, Perry Rofsen ed. Universitetets kulturhistoriske museer. Skrifter nr. 3.

Latour, Bruno

2005 *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford University Press, Oxford.

Lillios, Katina T.

1999 Objects of Memory: The Ethnography and Archaeology of Heirlooms. *Journal of Archaeological Method and Theory* 6(3):235-262.

Lund, Julie

2008 Åsted og vadested. Deponeringer, genstandsbiografier og rumlig strukturering som kilde til vikingetidens kognitive landskaper. Doktoravhandling, Institutt for arkeologi, konservering og historie, Universitetet i Oslo.

2017 Connectedness with things. Animated objects of Viking Age Scandinavia and early medieval Europe. *Archaeological Dialogues* 24(1):89-108.

Mansrud, Anja

2004 Å dyrke de døde: knoklenes metaforikk i jernalderens branngravsskikk. *Primitive Tider* 7:23-34.

Myhre, Bjørn

1994 Haugbrott eller gravplyndring i tidlig kristningstid? I *Fra hammer til kors: 1000 år med kristendom : brytningstid i Viken*, redigert av Jan Ingar Hansen, og Knut G. Bjerva, ss. 68-85. Schibsted, Oslo.

2003 Borregravfeltet som historisk arena. In *Viking* pp. 49-73. Norsk Arkeologisk Selskap, Oslo.

Nora, Pierre

1989 Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations* (26):7-24.

2009 Preface to the English-language edition. From Lieux de memoire to Realms of Memory XV-X.XIV.

Olsen, Bjørnar

2003 Material culture after text: re-remembering things. *Norwegian Archaeological Review* 36(2):87-104.

2006 Ting-mennesker-samfunn. Introduksjon til en symmetrisk arkeologi. *Arkæologisk Forum* (14):13-18.

2013 Memory. I *The Oxford Handbook of the Archaeology of the Contemporary World*, redigert av Paul Graves-Brown, Rodney Harrison, og Angela Piccini, ss. 204-218. OUP Oxford.

Palmer, R.R, Joel Colton, og Kramer lloyd

2006 The rise of Europe. I *A History of tge Mordern World*, ss. 9-48. 10th ed. McGraw-Hill Humanities/Social Sciences/Languages.

Price, Neil

2010 Passing into Poetry: Viking-Age Mortuary Drama and the Origins of Norse Mythology. *Medieval Archaeology* 54(1):123-156.

Price, Neil S

2002 Ch. 1: Different Vikings? Towards a cognitive archaeology of the Iron Age. In *The Viking Way. Religion and War in Late Iron Age Sacndinavia*, pp. 25-48. Dept. of Archaeology and Ancient History, Uppsala University.

Ringstad, Bjørn

1987 De store gravminnene - et maktideologisk symbol? In *Viking. Tidsskrift for norrøn arkeologi*, pp. 65-78. Norsk arkeologisk selskap.

Roediger, H. L., 3rd, og M. Abel

2015 Collective memory: a new arena of cognitive study. *Trends Cogn Sci* 19(7):359-361.

Rogan, Bjarne

2011 Et faghistorisk etterord om materiell kultur og kulturens materialitet. I *Materiell kultur & kulturens materialitet*, ss. 313-366. Novus forlag, Oslo.

Rødsrud, Christian Løchsen, og Steinar Solheim

2010 *Gravhauger og hulveier. Bamble prestegård med Lønneråg 41/1. Bamble kommune, Telemark*. Rapport, arkeologisk utgravning, Kulturhistorisk Museum. Universitetet i Oslo.

Shils, Edward

1965 Charisma, Order, and Status. *American Sociological Review* 30(2):199-213.

Sigurðsson, Jón Viðar

2009 Frå høvdingmakt til konge – og kyrkjemakt. I *Norsk historie 800-1300*. Historie- Bind 1. Det Norske Samlaget.

Skre, Dagfinn

1997 Haug og grav. Hva betyr gravhaugene? I *Middelalderens symboler*, Vol 11, redigert av Else Mundal Ann Christensson, Ingvild Øye, ss. 37-52. Kulturtekster. Senter for europeiske kulturstudier, Bergen.

Smith, David Norman

2013 Charisma disenchantet: Max weber and his critics. I *Social Theories of History and Histories of Social Theory*, Vol 31, ss. 3-74. Current Perspectives in Social Theory. Emerald Group Publishing Limited.

Solberg, Bergljot

2003 Vikingtiden: ca. 800-1030 e.Kr. I *Jernalderen i Norge: ca. 500 før Kristus til 1030 etter Kristus*, ss. 212-320. 2. utg. ed. Cappelen akademisk forl., Oslo.

2005 Gokstadfunnet. I *Norsk arkeologisk leksikon*, redigert av Einar Østmo, og Lotte Hedeager, ss. 134-135. Pax forlag, Oslo.

Soma, Rune

2007 Haugbrott og herskermakt: Om gravrøveri som ritual. Master, Institutt for lingvistiske og nordiske studier, Universitetet i Oslo, Oslo.

Spencer, Martin E.

1973 What Is Charisma? *The British Journal of Sociology* 24(3):341-354.

Steinsland, Gro

1994 Fra hedendom til kristendom. Religionsskiftet - et resultat av endrede politiske forhold. I *Fra hammer til kors : 1000 år med kristendom: brytningstid i Viken*, redigert av Jan Ingar Hansen, og Knut G. Bjerva, ss. 17-32. Schibsted.

2005 *Norrøn religion. Myter, riter og samfunn*. Pax Forlag.

Stenvik, Lars F.

2005 Gravhaug. I *Norsk arkeologisk leksikon*, redigert av Einar Østmo, og Lotte Hedeager, ss. 135-136. Pax Forlag A/S, Oslo.

Sturlason, Snorre

2012a Eirikssønnenes saga. I *Snorre Sturlasons kongesagaer, "Stormutgaven"*, ss. 98-102. Oversatt av Anne Holtmark, og Didrik Seip Arup. J. M. Stenersens Forlag A. S.

2012b Halvdan Savrtes saga. I *Snorre Sturlasons kongesagaer, "Stormutgaven"*, ss. 41-46. Oversatt av Anne Holtmark, og Didrik Seip Arup. J. M. Stenersens Forlag A. S.

2012c Harald Hårfagres saga. I *Snorre Sturlasons kongesagaer, "Stormutgaven"*, ss. 47-76. Oversatt av Anne Holtrmark, og Didrik Seip Arup. J. M. Stenersens Forlag A. S.

2012d Olav Tryggvassons saga. I *Snorre Sturlasons kongesagaer, "Stormutgaven"*, ss. 110-188. Oversatt av Anne Holtrmark, og Didrik Seip Arup. J. M. Stenersens forlag A. S.

Stylegar, Frans-Arne

1997 Gravskikk. Faghistoriske og teoretiske synspunkter. I *Konflikt i forhistorien*, redigert av Ingrid Fuglestvedt, og Bjørn Myhre, ss. 69-80. Arkeologisk museum i Stavanger, Stavanger.

Taranger, Absalon

1915 *Magnus Lagabøters landslov*. Cammermeyers boghandel, Kristiania.

Vedeler, Marianne

2018 The charismatic power of objects. I *Charismatic objects: from Roman times to the Middle ages*, redigert av Marianne Vedeler, Ingunn Marit Røstad, Siv Kristoffersen, og Ann Zanette Tsigaridas Glørstad, ss. 9-29. Cappelen Damm Akademisk, Oslo.

Weber, Max

1968 *On charisma and institution building*. S. N. Eisenstadt. The university of Chicago press.

2019 *Economy and Society: A New Translation*. Translated by Keith Tribe. Harvard University Press.

Weiner, Anette Barbara

1985 Inalienable wealth. *American ethnologist* 12(2):210–227.

Wenn, Camilla C.

2020 What happened at Langeid? Understanding reopened graves after time has taken its toll. I *Grave disturbances : The archaeology of post-depositional interactions with the dead*, redigert av Edeltraud Aspöck, Alison Klevnäs, og Nils Müller-Scheeßel, ss. 137-156. Oxbow Books.

Wenn, CC., K. Loftsgarden, og Z.T. Glørstad

2016 *RV. 9 Krokå – Langeid Del II. Gravfelt fra Vikingtid. Langeid Øvre, 2/1 Bygland K., Aust-Agder*. Rapport, arkeologisk utgravning. Submitted to Kulturhistorisk Museum. Universitetet i Oslo.

Zintl, Stephanie

2010 Rezension zu: Christoph Kümmel, Ur- und frühgeschichtlicher Grabraub. Archäologische Interpretation und Kulturanthropologische Erklärung. Tübinger Schriften zur Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie 9 (2009). *ZAM* 38:225-246.

2020 Things we knew about grave robbery: reassessing ideas on how and why graves were reopened in the Merovingian period. I *Grave disturbances : The archaeology of post-depositional interactions with the dead*, redigert av Edeltraud Aspöck, Alison Klevnäs, og Nils Müller-Scheeßel, ss. 95-114. Oxbow Books.

Østigård, Terje

2005 Lik og ulik - introduksjon til variasjon i gravskikk. I *Lik og ulik. Tilnæringer til variasjon i gravskikk*, redigert av Terje Østigård, ss. 9-40. Universitetet i Bergen.

Aannestad, Hanne Lovise

2015 Smykket til kamp. Estetikkenes makt og maktens estetikk – praktsverd i vikingtid. I *Smykker. Personlig pynt i kulturhistorisk lys*, redigert av Marianne Vedeler, og Ingunn Marit Røstad, ss. 43-67. Museumsforlaget AS, Trondheim.

2018 Charisma, violence, and weapons: The broken swords of the Vikings. I *Charismatic objects : from Roman times to the Middle ages*, redigert av Marianne Vedeler, Ingunn Marit Røstad, Siv Kristoffersen, og Ann Zanette Tsigaridas Glørstad, ss. 147-166. Cappelen Damm akademisk, Oslo.

Kildehenvisninger på nett

Haugbrott. Naob. Det norske akademis ordbok <https://naob.no/ordbok/haugbrott>, accessed 01.12.2020.

Plyndre. Naob. Det norske akademis ordbok <https://naob.no/ordbok/plyndre>, accessed 01.12. 2020.