

Traktbegerkulturens religiøse og rituelle liv
En diskursanalyse av skandinavisk arkeologisk
forskning



Av Emma Norbakk

ARK 350: Mastergradsoppgave i arkeologi

Vår 2017



Universitetet i Bergen

Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap

Forside: Langdyssen i Vinskoven, Sjælland. Foto av Palle Eriksen.

Innholdsfortegnelse

Innholdsfortegnelse	II
Figurliste.....	IV
Forord.....	VI
<u>KAPITTEL 1: Introduksjon</u>	1
1.1. Emne og mål.....	2
1.2. Skandinavia	2
1.3. Tidsperiode.....	3
<u>KAPITTEL 2: Teori og metode</u>	4
2.1. Teoretisk tilnærming - diskursanalyse	4
2.2. Materialer av religiøs og rituell karakter – utfordringer og forutsetninger	4
<u>KAPITTEL 3: Forskningshistorikk</u>	11
3.1. Religion	11
3.2. Traktbegerkulturen i Skandinavia	14
<i>Store oversiktsverker</i>	<i>14</i>
<i>Danmark, Sverige og Norge</i>	<i>15</i>
<i>Traktbegerkulturens religioner og ritualer</i>	<i>17</i>
<u>KAPITTEL 4: Traktbegerkulturens religiøse og rituelle materialkategorier</u>	20
4.1. Materialkategori I: Graver	20
4.1.1. <i>Ikke-megalitter</i>	<i>20</i>
4.1.1.1. <u>Flatmarksgraver</u>	21
4.1.1.2. <u>Langhauger</u>	21
4.1.1.3. <u>Steindyngegraver</u>	23
4.1.2. <i>Megalitter</i>	<i>23</i>
4.1.2.1. <u>Dysser</u>	24
4.1.2.2. <u>Ganggraver</u>	25
4.2. Materialkategori II: Kultiske strukturer	26

4.2.1. <i>Kulthus</i>	26
4.2.2. <i>Kultanlegg</i>	27
4.2.2.1. <u>Systemgravsanlegg</u>	27
4.2.2.2. <u>Palisadeanlegg</u>	28
4.3. Materialkategori III: Funn av offer, depot og votiv	29
<u>KAPITTEL 5: Diskursanalyse av skandinavisk arkeologisk forskning</u>	31
<i>Materialkategori I: Graver</i>	31
<i>Materialkategori II: Kultiske strukturer</i>	56
<i>Materialkategori III: Funn av offer, depot og votiv</i>	65
<u>KAPITTEL 6: Konklusjon og sammenfatning</u>	72
Abstract: <i>The Religious and Ritual Life of the Funnel Beaker Culture. A Discourse</i> <i>Analysis of Scandinavian Archaeological Research</i>	77
Litteraturliste	78

Figurliste

Figur	Beskrivelse	Sidetall
Fig. 1	Kart over de regionale traktbegergruppene. N = Nordlige gruppe. W = Vestlige gruppe. S = Sørlike gruppe. SE = Sørøstlige gruppe. E = Østlige gruppe. Ah = Alheim. Pf = Pfyn. A = Altmark og Walternienburg-Bernburg. (Etter Bakker, 1979, Fig. 1, referert i Müller, 2011a, s. 9)	10
Fig. 2	Flatmarksgraven på Dragsholm med tilhørende deler av gravgodset, fra TN. (Hentet fra Tilley, 1996, s. 81)	21
Fig. 3	Jordsilhuetter av fire gravlegginger fra langhaugen på Bygholm Nørremark i Danmark. Foto av Danmarks Nasjonalmuseum. (Hentet fra Price, 2015, s. 144)	22
Fig. 4	To steindyngegraver med tilhørende dødehus, før og etter steinpakningene ble fjernet, fra Vest-Jylland. (Hentet fra Price, 2015, s. 143)	23
Fig. 5	Langdyssen Troldkirkens steinkammer. Dekksteinen er bevisst balansert på skrå. Foto av Palle Eriksen. (Hentet fra Eriksen og Andersen, 2014, s. 296)	24
Fig. 6	Synnerål Lockegårdens ganggrav, Västra Götaland i Sverige. (Hentet fra Ahlström, 2009, s. 34)	25
Fig. 7	Modell av kulthuset funnet på Tustrup, hvor det ble funnet store mengder deponert keramikk. Foto av Preben Dehlholm. (Hentet fra Andersen, 2000, s. 24)	26
Fig. 8	Grafisk rekonstruksjon av inngangspartiet på Sarup 1. Sett fra nordøst. Tegning av Louise Hilmar. (Hentet fra Andersen, 1997, s. 63)	28
Fig. 9	Oksekranie med spor etter dødelig slag mot pannen. Foto av Emma Norbakk, tatt på Moesgaard Museum.	29
Fig. 10	Representativt leirkar med øynemotiv. Foto av Emma Norbakk, tatt på Moesgaard Museum.	30
Fig. 11	Hofterupdyssen i Skåne. Foto av Torbjörn Ahlström. (Hentet fra Ahlström, 2009, s. 10)	41

Fig. 12	Tegningen viser et snitt gjennom en ganggrav. Her vises kun detaljer fra selve kammeret og den rundtdekkende haugen. Tegning av Leif Hammelev. (Hentet fra Clausen, 2012, s. 29)	46
Fig. 13	Leirskiven, som ble funnet tett på Dusagerdyssen i Jylland. Foto av Rógvi Johansen. (Hentet fra Clausen, 2011, s. 25)	48
Fig. 14	Steinoppstillingen i Kalkheia, sett mot nord. Foto av Henrik Norbakk.	63
Fig. 15	Steinoppstillingen i Kalkheia, sett mot sør. Foto av Henrik Norbakk.	63
Fig. 16	Oversiktskart som viser den omtrentlige lokasjonen til steinoppstillingen i Kalkheia, traktbegerboplassen på Eg (Id 155546) og kultanlegget på Hamremoen (Id 106638). Kart av Emma Norbakk.	64
Fig. 17	Et utvalg av karakteristiske krageflasker. (Hentet fra Andersen, 2000, s. 35)	66
Fig. 18	Karlstendyssen, sørøst for Hundested, på Nordsjælland. Foto av Niels H. Andersen.	73
Fig. 19	Karlstendyssen, sørøst for Hundested, på Nordsjælland. Foto av Niels H. Andersen.	73

Forord

Nå som oppgaven endelig er ferdig er det flere jeg skylder en stor takk. Den største takk vil jeg gi til min veileder Lars Forsberg; for ditt oppmuntrende engasjement, faglige innspill, gode råd og veiledning. Hjertelig takk til Lars Sundström og Per Å. Persson; for kunnskapspåfyll gjennom tilsending av god litteratur, og for interessante faglige samtaler og diskusjoner. Stor takk til Niels H. Andersen; for god hjelp og tilsending av relevant litteratur og flotte bilder. Takk til Palle Eriksen; for tilsending av et fint forsidefotografi. Tusen takk til pappa; for din solide støtte og positive sinn på tunge dager, og til mamma; for din tålmodighet, oppmuntring og korrekturlesing. Takk til storebror Henrik; for ditt kritiske perspektiv og korrekturlesing, og for hjelp med fotografier og kart. Til slutt vil jeg takke mine medstudenter og venner William Dack, Lars Kvernberg, Kristina Skarsjø og Morten Vetrhus; for mye latter, gode minner og deres evne til å alltid få meg til å smile.

Emma Norbakk,
Bergen 15.05.2017

KAPITTEL 1

Introduksjon

I løpet av det fjerde årtusen kan man se store endringer i det arkeologiske materialet fra Nord-Europa og Skandinavia. Fra rundt år 4000 fvt., med den nye jordbruksteknologien fra Midtøsten, kom det flere innovasjoner; slik som store polerte flintøkser til skogrydding og relatert flintgruvedrift, stridsøkser, personlige ornamenter av kobber og rav, kvernsteiner til å male korn og en ny type keramikkutforming; den velkjente traktbegerkeramikken. Disse avanserte teknologiene, redskapene og praksisene tilskrives en arkeologisk kultur med ideer og tradisjoner som spredte seg over store deler av Nord- og Sentral-Europa; helt fra Tyskland til Skandinavia og Polen, og fra Ukraina til Holland. Denne kulturen har fått sitt navn etter deres spesielle og karakteristiske leirkar; nemlig traktbegerene som har en traktformet og utsvaïet hals, og som i dag derfor kalles for traktbegerkulturen (Ebbesen, 1993, s. 7 – 15, Eriksen og Andersen, 2014, s. 35 – 36, Jensen, 2001, s. 241 – 245, Müller, 2011b, s. 274 og Price, 2015, s. 112).

I tillegg til traktbegerkeramikken og de andre teknologiske, økonomiske og samfunnsmessige endringene, er det ett fenomen som traktbegerkulturen kanskje oftest blir forbundet med; nærmere bestemt de religiøse og rituelle endringene. I det arkeologiske materialet kan man nemlig også se tegn til store endringer i den sosiale og ideologiske sfæren av samfunnet. Rundt om i det neolittiske landskapet trådte det frem storslåtte steinmonumenter og mystiske anleggsstrukturer som man enda kan se tegn til i dagens landskap, i tillegg til spor etter ulike offer-, votiv- og depotskikker (Andersen, 2000, s. 13 – 14 og Ebbesen, 1993, s. 13 – 15). Disse merkelige strukturene, gjenstandsfunnene og monumentene har tilsynelatende en helt annen karakter enn funn fra eldre og yngre perioder og etterlot seg derfor et markant spor i forhistorien vår. Sporene vitner om en endring i de forhistoriske menneskenes syn på verden rundt seg – noe som følgelig har fanget mange forskeres oppmerksomhet og interesse. Å skulle tolke disse funnene er imidlertid en vanskelig oppgave, da det ikke er mulig å lese fortidige menneskers tanker. Den materielle kulturen gir heller ikke en direkte tilgang til dets immaterielle mening eller forståelsen av det, og man må på den måten være klar over at en tolkning av forhistorien ikke er gitt, men at det finnes mange muligheter (Insoll, 2004a, s. 19 og Rowan, 2012, s. 3). Det er således blitt formulert flere ulike tolkninger og teorier av traktbegerkulturens fremmede, mystiske og ukjente ideologiske verden, som vi i dag kun kan ane gjennom de få materielle sporene som er bevart fra denne tiden.

1.1. Emne og mål

Emnet for dette studiet er *traktbegerkulturen* med et hovedfokus på deres *religioner og ritualer*. Å analysere, lese og forstå forhistoriske samfunns religioner og ritualer, da især traktbegerkulturen, er ikke en enkel oppgave og det finnes således flere ulike tolkningsforslag. Det er derfor i min interesse å belyse disse ulike forslagene og studere deres grunnlag, med problemstillingen: *hvilke teorier og tolkninger rundt traktbegerkulturens religioner og ritualer i Skandinavia finnes, hvilke materialer har man basert disse på, og er noen tolkninger mer holdbare enn andre?* I studiet av denne kulturens religiøse sfære er det spesielt tre materialkategorier som har fått mesteparten av oppmerksomheten; nemlig graver, kultiske strukturer, og funn av offer, depot og votiv (Andersen, 2000 og Price, 2015). Målet med denne oppgaven er å analysere diskursen rundt den skandinaviske forskningen på disse tre materialkategoriene for danne en oversikt over hvilke tolkninger og teorier som foreligger rundt traktbegerkulturens religiøse sfære, og ved å studere grunnlaget de baserer seg på også finne ut om de kan anses som holdbare eller ikke. Hensikten med oppgaven er derfor å danne et helhetlig og oversiktlig verk over diskursen rundt den skandinaviske arkeologiske forskningen på traktbegerkulturens religiøse og rituelle liv; et verk som forhåpentlig også kan være til bruk for fremtidige prosjekter og forskninger.

1.2. Skandinavia

Traktbegerkulturen strekker seg over store deler av Nord- og Sentral-Europa. Spor og indisier som peker på denne kulturen har nemlig blitt funnet helt fra Holland til Ukraina, og fra nord i Tyskland til sørlige deler av Skandinavia og i Polen (Andersen, 2000, s. 13, Müller, 2011b, s. 274 og Price, 2015, s. 112). I det Nordeuropeiske området omfatter traktbegerkulturens utbredelse Nord-Tyskland, Polen, Holland, Danmark, Sverige og Norge (Eriksen og Andersen, 2014, s. 35). Denne utredningen vil i hovedsak omhandle *Skandinavia*, derunder *Norge, Sverige og Danmark*; som vil si traktbegerkulturens nordlige gruppe (Bakker, 2009, s. 11, og se kap. 2.2). Sett i forhold til Danmark og Sverige, som har et relativt omfattende og rikt funnmateriale fra traktbegerkulturen; er de norske funnene i et mer begrenset antall. I Norge er sporene lokalisert i den sørøstlige delen av landet, i Oslofjord-området, selv om det er blitt argumentert for en mer spredt traktbegerkultur hvor sporene også kan lokaliseres i vest, helt til Rogaland (Glørstad, 2009, s. 138, Østmo, 2007, s. 111).

1.3. Tidsperiode

Introduksjonen av de nye og ulike teknologiene har blitt markert ved en overgang mellom to tidsperioder; fra mesolitikum til neolitikum. I Skandinavia regnes neolitikum, som i Norge er kalt for yngre steinalder, å starte rundt år 4000 fvt. ved jordbrukets innførelse og vare til 1700 fvt. (Price, 2015, s. 105 – 106). Traktbegerkulturens begynnelse regnes som en av steinalderens store mysterier og det er enda ikke enighet om hvor og når kulturen skal ha utsprunget. Én teori er at kulturens opprinnelse stammer fra Nordvest-Tyskland, ca. 4100 fvt. (Andersen, 2000, s. 13 og Price, 2015, s. 112 - 113). Når disse tidsmessige skillene er satt er ikke likt overalt, men avhenger av hvilke spesifikke områder man forholder seg til. Tidsperioden jeg skal forholde meg til er de delene av neolitikum hvor traktbegerkulturen var aktiv i mitt valgte geografiske område. Med fokuset på Skandinavia vil dette si perioden mellom 4000 – 2800 fvt. I Skandinavia blir traktbegerkulturens tidsspenn videre delt inn i tre underperioder: Tidligneolittisk 1 (TN1), Tidligneolittisk 2 (TN2) og Mellomneolittisk A (MNA). *TN1* (4000 – 3500 fvt.) karakteriseres av jordbrukets etableringsfase, mens i *TN2* (3500 – 3300 fvt.) begynner jordbruket å blomstre for fullt. *TN2* er også perioden hvor konstruksjonen av ulike monumenter startet, slik som megalittene og flere kultanlegg, noe som fortsetter videre inn i *MNA* (3300 – 2800 fvt.) (Jensen, 2001, s. 270 og Price, 2015, s. 105, 112 – 113).

KAPITTEL 2

Teori og metode

2.1. Teoretisk tilnærming - diskursanalyse

En *diskursanalyse* er en kvalitativ metode – en metode som brukes for å fremsette og analysere relevante utsagn som omhandler og er uttrykt innenfor et gitt tema man ønsker å undersøke. I dette prosjektet vil det si at relevante teorier og tolkninger rundt traktbegerkulturens religioner og ritualer i Skandinavia skal bli undersøkt og det er dette som blir empirien som skal studeres. Det har seg nemlig slik at en diskursanalyse har et større fokus på epistemologi; de skrevne og talte ord om et gitt fenomen, heller enn på ontologi; selve fenomenet – noe som passer godt i dette tilfellet. I denne oppgaven er det diskursen rundt de arkeologiske materialene som skal studeres og ikke de arkeologiske materialene i seg selv – noe som gjør at metoden som blir brukt også blir den teoretiske bakgrunnen. Det blir derfor en teoretisk tilnærming til prosjektets problemstilling. For at diskursanalysen ikke skal bli for omfattende og tidkrevende må det naturligvis avgrenses i tid og i materiale. Selv om det er ønskelig at alt som har vært eller er av relevans for temaet skal bli inkludert; er det dessverre ikke gunstig eller utførbart i praksis. Det blir derfor nødvendig med en logisk utvelgelse hvor det som er ansett som det mest vesentlige for prosjektets emne blir vektlagt og prioritert. Det har seg også slik at et tema eller fenomen gjerne har flere kilder, teorier og synspunkter. For å gjøre analysen så holdbar som mulig er det derfor fornuftig å redegjøre for et bredt spekter av disse ulike meningene som foreligger innenfor temaet. Å vise meg reflektert over emnet og at jeg har en bred innsikt i diskursen vil ikke bare gjøre analysen sterk, men kan også føre til fremskritt innen traktbegerforskningen; noe som forhåpentlig også blir tilfellet (Normann, 2013, s. 18 – 20).

2.2. Materialer av religiøs og rituell karakter – utfordringer og forutsetninger

[...] det vil nu blive vor Opgave [...], at trænge mere og mere fra det Ydre ind i Folkenes indre Liv og lade det Religiøse, der til alle Tider og hos alle Folk har spillet en indgribende Rolle, komme til sin Ret. (Worsaae, 1866, s. 326)

Arkeologi innebærer som kjent studiet av menneskets forhistorie. Dette gjøres ved å studere de sporene fra fortiden vi finner igjen i nåtiden; strukturer, monumenter, skjeletter,

gjenstander og artefakter – med andre ord; ulike materielle uttrykk. Spor etter troen på en spirituell dimensjon kan man finne langt tilbake i forhistorien, og virker å ha vært en viktig del av menneskets liv og væren helt tilbake til siste del av paleolitikum (Insoll, 2004a, s. 5). Religion, tro og trosforestillinger, eventuelt fraværet av dette, kan nemlig være avgjørende for hvordan man erkjenner, former og opptrer i livet og verden rundt seg, både på kollektivt og individuelt nivå (Fossum, 2006, s. 21). Religion og ritualer er noe som inkluderer det irrasjonelle, immaterielle og udefinerbare (Insoll, 2005, s. 45), og studiet av disse fenomenene i forhistorien innebærer derfor å studere noe immaterielt gjennom noe materielt. Dette fører naturligvis til ulike utfordringer og forutsetninger. Forholdet og skillet mellom profane og sakrale materialer og studiet av religion og ritualer, kanskje spesielt i en arkeologisk sammenheng, er en omfattende problemstilling som er vesentlig å fremme i forbindelse med denne oppgaven.

Hva det vil si at noe i det hele tatt kan regnes for å være religiøst er i seg selv en svært kompleks diskusjon som forskere har strevet med i lang tid. Religion er hverken et enkelt eller definitivt begrep (Engström, 2008, s. 7 og Fossum, 2006, s. 23). Det finnes faktisk utallige defineringsforsøk og det er til og med blitt hevdet at det er umulig å finne en tilstrekkelig definisjon. Religion kan blant annet inkludere materialer, tro, handlinger eller tanker, og disse elementene kan bli vektlagt forskjellig i ulike kontekster og sammenhenger. I dag er det derfor ingen allmenn aksept om én enkelt definisjon (Gilhus og Mikaelsson, 2005, s. 18, Insoll, 2004b, s. 1 og 2005, s. 45 og Thomas, 2011). Det finnes flere grunner til denne *definisjonsproblematikken*; blant annet vår egen samtids ambivalente og personlige forhold til religion og ritualer, i tillegg til at det har ulike betydninger for mennesker og kulturer seg i mellom – noe som vil bli utdypet videre nedenfor (Orme, 1981, s. 219). Det er derfor høyst nødvendig med en introduksjon og generell beskrivelse av disse begrepene; både for å unngå eventuelle misforståelser og fordi de jevnlig blir brukt videre i oppgaven.

En gjenganger i de fleste definisjonsforsøkene er at religionsbegrepet inkluderer troen på det hinsidige og overnaturlige, derunder vesener, guder, ånder eller andre krefter som går utenfor vår fysiske verden (Engström, 2008, s. 7, Gilhus og Mikaelsson, 2005, s. 18 og Renfrew og Bahn, 2000, s. 406). I sin masteroppgave deler Maria S. Valum de ulike definisjonsvariantene inn i to grove typekategorier. Den første går ut på at religion, med utgangspunkt i sosiale forhold, blir sett på som et menneskelig produkt; et redskap for å håndtere og forstå verden rundt seg. I den andre kategorien blir religion sett på som et resultat av personlige erfaringer og åndelige krefter (Valum, 2009, s. 4). Denne inndelingen virker å

gjenspeile samtidens samfunns todelte syn på religion; hvor noen anser religion som noe reelt – mens andre ikke. Ved å omtale religion som et produkt blir nemlig religion en slags ”ting” som mennesket selv har skapt – som videre kan tolkes som noe uekte og uvirkelig fordi det ikke hadde eksistert uten menneskets skapelseskraft. Den andre kategorien er motsatt. Her, hvor religion ses som et resultat av personlige erfaringer og åndelige krefter, er det de åndelige kreftene i seg selv og menneskets personlige opplevelser med dette som har resultert i religion – og religion kan dermed tolkes som noe ekte og virkelig fordi det eksisterer utenfor menneskets påvirknings- og skapelseskraft.

Kanskje for å unngå denne definisjonsdebatten, er det oppstått nok et problem, nemlig *begrepsdebatten*; som kort fortalt går ut på at det er store uenigheter om hvilke begreper rundt religion som er akseptable og egnet til bruk i arkeologien. Det er nemlig flere begreper som ofte har blitt brukt i sammenheng med studiet av forhistorisk religion, slik som kult, spiritualitet, kosmologi og kosmogoni. Disse er imidlertid ikke synonyme med religion, men bør heller opptre som supplement og komponenter. Det mest vanlige og oftest brukt som et alternativ og erstatter for religionsbegrepet er trolig ritualbegrepet (Insoll, 2004b, s. 1 og Rowan, 2012, s. 2. Se også Insoll, 2004a, 2004b og Valum, 2009). Dessverre er heller ikke ritual noe enklere å definere og som Timothy Insoll påpeker virker det å ha blitt flittig brukt om nesten alle fenomener og elementer som kan anses som merkelige eller uforståelige innenfor arkeologien (Insoll, 2004b, s. 1). Det finnes mange ulike typer ritualer med mange forskjellige funksjoner, hensikter og meninger. Ritualer blir ofte beskrevet som den handling eller aktivitet som religion blir uttrykt gjennom, men det kan også være en psykisk og mental aktivitet (Fossum, 2006, s. 30 – 34, Insoll, 2004b, s. 2 – 3 og Thomas, 2011). Ritualer tenkes gjerne å skulle virke til sin hensikt alene ved det de uttrykker, uten en teknisk eller fysisk inngripen – og de virker dermed direkte på det gjeldende forholdet (Sørensen, 2004, s. 4). I tillegg til ritualer som blir klassifisert som religiøse finnes det også de som betegnes som ikke-religiøse; altså sekulære ritualer som ikke kan kobles til en religiøs sfære og er basert på en ideologi som ikke har noen forbindelse til religion i det hele tatt (Fossum, 2006, s. 33 – 34, Insoll, 2004a, s. 10 og Thomas, 2011, s. 380). Et eksempel er ritualer i sammenheng med mat. I tillegg til at vi spiser og lager mat for å overleve er det også knyttet til sosiale aspekter, skikker, regler, normer og tabuer; det er sterkt forbundet med kultur og identitet – det sier noe om hvor vi kommer fra og hvem vi er (Fox, 2003 og Valum, 2009, s. 7). Det er i denne sammenheng viktig å påpeke at begrepet ritualer, på det generelle plan, derfor ikke kan begrenses til totaliteten av en religion eller til selve utførelsen av religion. Ritualer virker heller som et element i et større system og bør derfor ikke brukes for å beskrive helheten (Insoll, 2004b, s. 3 og Rowan, 2012, s. 1 – 2). For å kunne

betegne noe som et ritual er det ofte selve gjentakelsen av handlingen eller aktiviteten som er blitt vektlagt og fremhevet, og at det derfor er repetisjonen som er vesentlig (Engström, 2008, s. 9, Fossum, 2006, s. 28 og Karsten, 1994, s. 27 – 28).

På bakgrunn av denne definisjons- og begrepsdebatten blir det nødvendig å tydeliggjøre hvordan begrepene blir forstått og brukt videre. Dette blir ikke et forsøk på å definere begrepene; men heller en fremstilling av den grunnleggende forståelsen av hva som legges i dem i henhold til denne oppgaven. Jeg vil forsøke å studere religion og ritualer på en objektiv og nøytral måte, uten at jeg stiller meg bak noen av de nevnte definisjonskategoriene ovenfor og uten at mitt personlige ståsted i forhold til temaet skal påvirke forskningen. Etter min mening behøver ikke begrepet religion å være så kompleks som mange vil ha det til, men det er likevel visse elementer som jeg anser å høre til under temaet. I forhold til dette prosjektet bør religion inkludere noe immaterielt, irrasjonelt og udefinerbart (Insoll, 2004b, s. 1), og ritualer bør bli forstått som en slags adferdsmodus innenfor en religiøs sfære (Thomas, 2011, s. 379). Religion blir i denne oppgaven derfor forstått som: *troen på guder, overnaturlige vesener, ånder og/eller andre krefter som går utenfor vår materielle og fysiske verden*. Ritualer blir følgelig forstått som: *de fysiske og/eller psykiske aktivitetene og handlingene som blir utført innenfor en religionstro eller som en religionstro blir utført gjennom*.

Forholdet mellom nåtid og fortid er også en faktor som er verdt å belyse. For å kunne studere forhistorien må man nemlig trekke visse *analogier* til nåtiden. Gjennom hermeneutikken og den hermeneutiske sirkel lærer vi at for å forstå helheten av noe ukjent og fremmed må vi ha et visst forståelsesgrunnlag – en forhåndsforståelse av enkelthetene i helheten som dermed virker tilbake på den helhetlige forståelsen. Med andre ord; for å forstå en ukjent tekst må man først forstå ordene. I en arkeologisk sammenheng vil dette si at når man skal forstå helheten av fortidens fenomener og prosesser må man ha en viss forhåndsforståelse av enkeltdelene i disse fenomenene og prosessene (Johnsen og Olsen, 1992). I forsøket på å tolke religioner fra fortiden er det derfor en forutsetning at det faktisk finnes diverse likheter mellom forhistorisk tid og vår egen samtid; enkeltheter vi allerede kjenner til – på tvers av tid og rom (se Insoll, 2004a, s. 95 – 96).

I videre sammenheng med analogier mellom nåtid og fortid er det et faktum at vi ikke kan unnsnippe vår tids normer og verdier. Etersom vi knytter sammen bestemte elementer i dagens samfunn kan det være en mulighet for at dette også er grunnlaget for at vi setter de samme koblingene i forståelsen av forhistorien. Som et eksempel kan jeg trekke frem begravelser og graver. Dette er elementer som vi i nåtiden knytter til det religiøse og rituelle

domenet. Kan dette være bakgrunnen for at vi også trekker de samme slutningene om forhistorien? I studiet av materiell kultur vil vi alltid gripe inn i disse forhistoriske verdenene fra vår egen verdens kontekst (Johnsen og Olsen, 1992). All tolkning er derfor farget av samtiden og man bør følgelig være oppmerksom på at tolkning av religion i forhistorien kan basere seg på analogier til vårt eget samfunn.

Å skulle definere og klassifisere forhistoriske materialer som religiøse eller rituelle er i seg selv en vanskelig oppgave. Selv om det har blitt hevdet at mennesket alltid har hatt en trang til å materialisere det eteriske (Rowan, 2012, s. 1), er det i praksis umulig å lese de psykiske underliggende idéene gjennom å kun studere det fysiske. Hvilke symbolske verdier man legger i et objekt kan være forskjellig fra person til person, og det er også en mulighet for at trossystemer ikke vises i den materielle kulturen i det hele tatt (Renfrew og Bahn, 2000, s. 406). Slik er det jo også i vår egen samtid; man kan ha egne oppfatninger, tro og religioner som ikke nødvendigvis utøves eller praktiseres utover ens eget hode. I denne forbindelse er det verdt å nevne at det følgelig finnes mange ulikheter når det gjelder temaet religion, og at det ikke er eller betyr det samme for alle og enhver. Slik har det trolig også vært i forhistorien – ulikheter mellom landområder, grupper av mennesker, enkeltmennesker og til og med innad i en religion. Det er naturligvis også en mulighet for at enkelte ikke hadde noen religion eller trossystem i det hele tatt. I studiet av forhistoriens religioner og ritualer må man derfor ta forbehold om *divergens*, slik at man ikke ender opp med å ”skjære alle over én kam” (Insoll, 2004a, s. 13).

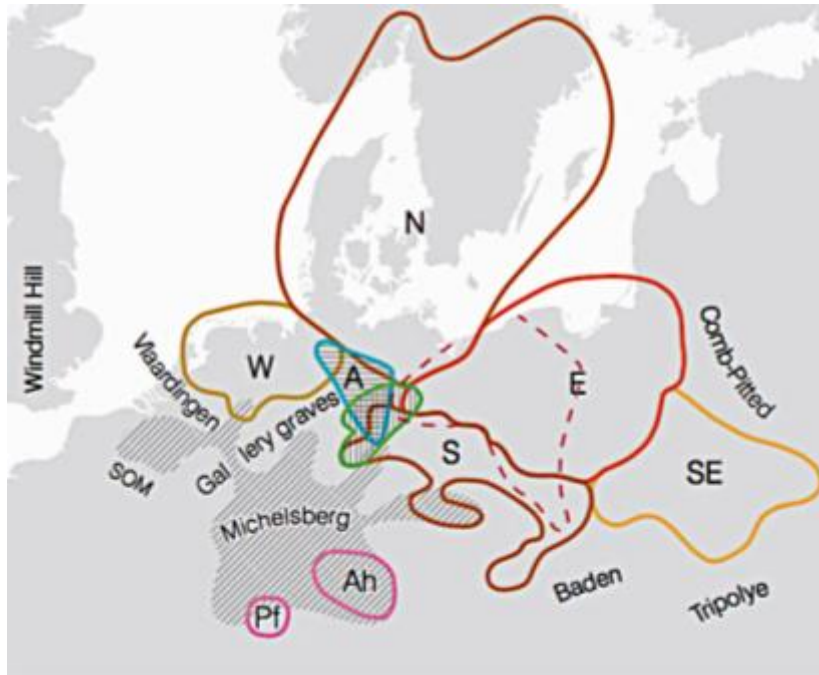
I videre sammenheng med *divergens* er det viktig å fremheve problematikken rundt *variasjon innenfor en kultur*, da spesielt traktbegerkulturen. Det har seg nemlig slik at traktbegerkulturen ikke er ensformig over alle områder hvor kulturen var aktiv, men har regionale variasjoner og forskjeller som er verdt å merke seg. Faktisk er det slik at man kan skjelve ut ulike grupper på bakgrunn av variasjonene innenfor kulturen, og begrepet traktbegerkultur blir derfor en slags fellesnevner for disse gruppene. Gruppene består av en nordlig, sørlig, sørøstlig, østlig og vestlig gruppe, i tillegg til gruppene Alheim, Pfyn, Altmark og Walternienburg-Bernburggruppen (se fig. 1). Overgangsgrensene mellom gruppene er dog fleksible og flytende, og flere av dem eksisterer kun i deler av traktbegerkulturens tidsperiode (Bakker, 2009, s. 11, se Hallgren, 2008 og Müller, 2011a, s. 10 – 21). I dette tilfellet omhandler diskursanalysen den nordlige gruppen og kan på den måten ikke være representativ for traktbegerkulturen som en helhet. På bakgrunn av variasjonene er det også verdt å bemerke utfordringen rundt det å avgrense, karakterisere og definere en kultur og kulturell praksis, spesielt med utgangspunkt i det arkeologiske materialet. Begrepet kultur er nemlig svært

omfattende og kan forklares på mange ulike måter, avhengig av hvilke sammenhenger og kontekster man har med å gjøre. Dette er dog en diskusjon som ikke er relevant å gå i dybden på i forhold til denne oppgaven og velger derfor å stoppe der (se Hallgren, 2008, s. 17 – 24).

Gjennom de utfordringene og forutsetningene som er nevnt ovenfor er det blitt klart at å klassifisere arkeologiske materialer som religiøse og rituelle ikke er en enkel eller uproblematisk oppgave. Denne problemstillingen har særlig Per Karsten, samt Colin Renfrew og Paul Bahn fremmet i sine verk (Karsten, 1994, og Renfrew og Bahn, 2000). I sin drøfting om religiøse og ikke-religiøse depotfunn fremhever Karsten betydningen av konteksten som materialene ble funnet i (Karsten, 1994, s. 22 – 23). Det samme gjelder Renfrew og Bahn. De tar imidlertid for seg arkeologiske indikatorer for ritualer, og vektlegger relevansen til symbolbruk og selve området hvor ritualet kan ha foregått; altså på ikonografien og funnomstendighetene (Renfrew og Bahn, 2000, s. 408 – 410). Bryony Orme har til og med hevdet at et område kan være multifunksjonelt: både religiøst og sekulært på samme tid, eller ingen av delene, og at andre kulturer kan tillegge aspekter og betydninger til områder som vi ikke engang kjenner til eller aksepterer i vår egen kultur (Orme, 1981, s. 250). Om et arkeologisk funn er av sakral eller profan art er ikke alltid eksplisitt ut i fra materialene alene, og religiøse og ikke-religiøse ritualer kan overlape hverandre (Rowan, 2012, s. 2). Det er også en mulighet for at skillet mellom sakrale og profane sfærer ikke var markant i forhistorien i det hele tatt, slik som Fredrik Hallgren kom frem til i sin doktorgradsavhandling om svensk traktbegerkultur i Midt-Sverige (Hallgren, 2008, s. 91 – 113 og Reitan, 2012, s. 136). I møtet med denne problemstillingen bør man altså *ta hensyn til flere faktorer enn bare funnet i seg selv* og *ta forbehold om feiltolkninger*. Dette er ikke en enkel oppgave og er trolig alltid i forskerens sinn (Karsten, 1994, s. 18).

I studiet av religion i forhistorien står vi altså ovenfor en rekke utfordringer og forutsetninger. Med tanke på analogier, divergens og variasjon, i tillegg til definerings-, begreps- og fortolkningsproblematikk er det vanskelig å ikke skulle trække noen på tærne; men det er nettopp derfor jeg finner det desto viktigere å ikke vike unna eller ignorere disse diskusjonene. Religion og ritualer i forhistorien vil kanskje alltid forbli noe ubegripelig, mystisk og ukjent fordi det er vanskelig å skulle vitenskapelig teste og bevise tro på en legitim måte. Det er likevel en nødvendighet å være kritisk til- og debattere arkeologifaget; for uten hindringer, utfordringer og spørsmål ved teoriene og tolkningene som fremsettes om forhistorien vår ville disiplinen heller aldri fått en holdbar empiri (se Hallgren, 2008, s. 15).

Man bør derfor heller vise seg oppmerksom, bevisst og reflektert ovenfor de problemer man kan møte på – dog med varsomhet. Som det vil bli antydnet i forskningshistorikken; kan religion og ritualer på sett og vis omtales som å ha vært tabubelagte temaer gjennom arkeologidisciplinens historie og frem til i dag. Som Orme har uttalt; det blir unngått av de fornuftige og bare de modige tør å utforske feltet videre (Orme, 1981, s. 218).



Figur 1: Kart over de regionale traktbeugergruppene.
N = Nordlige gruppe.
W = Vestlige gruppe.
S = Sørlige gruppe.
SE = Sørøstlige gruppe.
E = Østlige gruppe.
Ah = Altheim.
Pf = Pfyne.
A = Almark og Walternienburg-Bernburg.

KAPITTEL 3

Forskningshistorikk

3.1. Religion

I dag er fokuset og forskningen på religion i forhistorien et voksende felt innenfor arkeologien og blir gjerne omtalt som *religionsarkeologi*. Gjennom dette prosjektet er det også det jeg har valgt å spesialisere meg i. Fokuset på fortidens religioner og ritualer har imidlertid ikke alltid vært like aktuelt og attraktivt, men har hatt en skiftende interesse innenfor arkeologiforskningens verden (Insoll, 2004a, s. 2). Jeg velger å bruke arkeologidisiplinens klassiske og kronologiske retningsinndelinger som rammeverk for religionens forskningshistorikk. Retningsinndelingene er en naturlig rekkefølge å forholde seg til i forbindelse med historikken til arkeologi som disiplin og derfor også i forbindelse med hvordan den arkeologiske forskningen på religion har utviklet seg innenfor disse inndelingene. I denne sammenheng er det viktig å bemerke at disse retningsinndelingene av arkeologidisiplinens historikk er generelle trender og kan bli avgrenset og inndelt på andre måter enn slik det blir presentert her. Det kan også være arkeologiske forskninger på religion som ikke har passet inn og falt utenom disse retningene. De er, med andre ord, konstruerte kategorier gjort i ettertiden og har flytende grenser. Underveis vil strukturer tolket som graver bli trukket inn som eksempel for å understreke de ulike retningene.

I 1800-tallets arkeologi forsøkte man å skape orden og system i det arkeologiske materialet ved å dele inn fortiden i ulike kronologiske utviklingstrinn, hvor hvert trinn således ble karakterisert ved et typologisk funninventar. Dette var inspirert av Darwins utviklingslære, hvor ulikheter i funnmaterialet skyldtes forskjellige nivåer i menneskets utvikling gjennom tiden. Denne arkeologiske tendensen omtales gjerne for *evolusjonistisk arkeologi*. Religion ble følgelig også delt inn i ulike utviklingsstadier. På det første utviklingstrinnet ble mennesket tilskrevet en sjamanistisk tro på bakgrunn av oppfattelsen om at steinaldermenneskene var jegere og sankere, og at tilknytningen til dyr derfor var sentral. Animisme ble ofte direkte forbundet med steinaldermenneskene på bakgrunn av troen om at tidlige mennesker hadde primitive religioner. Etterhvert som landbruket slo rot og menneskene begynte å livnære seg av dyrehold og åkerbruk mente arkeologene at forfedrene fikk en betydelig større rolle. På dette utviklingsstadiet skal menneskene ha hatt en tro om at forfedrenes ånder kunne hjelpe til i livets utfordringer – med årstidssykluser, landrettigheter og sikring av fruktbarhet. På det neste trinnet

i utviklingen er menneskene blitt mer splittet og stratifisert med ulike samfunnsgrupper. Prestene skal ha stått øverst i det religiøse samfunnshierarkiet, kunne utøve offer og hadde makt over ressursene. Det siste stadiet i utviklingstrinnene, og som vi enda skal være på i dag, hadde sitt utspring ved skriftens og litteraturens fremtreden og som dermed skapte muligheten for verdensreligionenes opprinnelse (Insoll, 2004a, s. 44 – 46 og Olsen, 1997, s. 31 - 32).

Ved hundreårsskiftet 1890 – 1900 var interessen for forhistorisk religion blitt en del av den arkeologiske forskningen, men hovedfokuset lå imidlertid på arkeologenes realisering av at de geografiske likhetene, ulikhetene og endringene i funnmaterialet ikke lenger kunne forklares ved ulik alder og utviklingstrinn alene. Denne nytenkningen dannet grunnlaget for inndelingsretningen som i ettertiden er blitt kalt for *kulturhistorisk arkeologi*. Om det var likhet i funnmaterialet fra en gitt tidsperiode i et avgrenset område kunne man nå snakke om en arkeologisk kultur, mens regionale variasjoner i funnmaterialet pekte på flere og ulike arkeologiske kulturer – kulturbegrepet hadde oppstått. Homogenitet og heterogenitet i det arkeologiske materialet ble således forklart ved ulike kulturers påvirkning på hverandre gjennom forskjellige former for kontakt: diffusjon og migrasjon. Fordi det var en betoning av det kulturelt spesifikke ble religion følgelig sett på som en naturlig del av en kultur – en del av et folks identitet og livsform. Religion ble nå akseptert innenfor studiet av visse arkeologiske forskningsområder; for eksempel bergkunst og gravskikk. Ulike graver ses som selvstendige religiøse eller rituelle uttrykk for ulike kulturers eller folkegruppers identitet (Engström, 2008, s. 15, Olsen, 1997, s. 31 – 33 og Sjøgren, 2003, s. 26). For eksempel ble megalittiske graver sett på som en del av en idéstrøm som spredte seg over kontinentet, og således ofte satt i sammenheng med jordbruksteknologien hvor dyrking av fruktbarhet og forfedre var sentrale elementer i landbrukssamfunnene (Sjøgren, 2003, s. 356).

Som en reaksjon på- og kritikk av den kulturhistoriske arkeologien som uvitenskapelig, oppstod en ny retning kalt *prosessuell arkeologi* på 1960-tallet. Det ble nå ment at diffusjon og kronologi måtte vektlegges mindre og at man heller skulle flytte fokuset over på de underliggende prosessene som var involvert i det helhetlige systemet. Arkeologene forstod nå at en kultur ikke lenger bare var en blanding av tilfeldige normer og elementer som var blitt gitt dem utenfra; men at en kultur inneholdt ulike deler som var relatert til hverandre og som utgjorde en del av et fungerende og fullstendig system. Med denne tanken kom også fokuset på konteksten rundt det som skulle studeres. Man skulle ikke lenger bare beskrive det arkeologiske materialet, men nå også forklare det; og dette skulle bli gjort ved vitenskapelige, objektive, eksakte og testbare metoder (Johnson, 2010, s. 23 – 26 og 32 og Olsen, 1997, s. 47 og 57). Megalitter ble i denne perioden således forklart med funksjonelle tolkninger; blant annet at de

ble konstruert for å markere territorier eller for å regulere og styrke sosiale relasjoner mellom mobile og spredte bosetninger (Sjögren, 2003, s. 357). Selv om religion på denne måten fortsatt ble behandlet som en naturlig del av en kultur og var like oppnåelig som de andre delene av det helhetlige systemet, minsket interessen for forhistorisk religion og ble satt til side og ignorert til fordel for de andre forskningsområdene (Engström, 2008, s. 16). Grunner til dette kan være at religioner og ritualer ble rasjonalisert som adaptive eller delvis ble forkastet som et epifenomen i motsetning til de andre kategoriene, samt oppfattelsen om at studier av religion ikke lå innenfor arkeologiens kompetansefelt, men heller skulle høre til under palaeopsykologi (Bradley, 2005, s. 193 og Insoll, 2004a, s. 47).

Den prosessuelle arkeologien ledet etterhvert opp til et nytt teoretisk opprør på 1980-tallet som resulterte i flere retninger innenfor arkeologien, men som vi i dag samler under betegnelsen *postprosessuell arkeologi*. I sentrum stod kommunikative og symbolske aspekter, strukturalisme, enkeltindividets egne tanker og intensjoner, og fortolkende og humanistiske tilnærminger. Det ble også fokus på at man ikke kan unnslippe samtidens sosiale og politiske verdier, og at det ikke er mulig å oppnå én absolutt sannhet (Olsen, 1997, s. 59 – 62). Arkeologene mente nemlig at den prosessuelle arkeologiens vitenskapelige, verifiserbare og objektive metoder ville begrense vitenskapen til studiet av teknologi, økonomi og effektene av fysiske og biologiske prosesser (Engelstad, 1991, s. 26). I stedet måtte det vektlegges at menneskelig aktivitet og materiell kultur kan være omsluttet av en ideologi; at det arkeologiske funnmaterialet ikke bare burde tilnærmes med et funksjonalistisk og kvalitativt perspektiv, men at det også kan ha en bakomliggende immateriell symbolisme og religiøs mening som bør studeres med mer kognitive og kvalitative metoder. Dette gjorde at religion ikke lenger ble sett på kun som et sideaspekt eller en liten del av det helhetlige systemet uten noe videre innvirkning eller betydning for forhistoriske samfunn. Igjen var religion i vinden innen arkeologisk forskning (Engström, 2008, s. 17 - 18). Når det gjelder monumentale graver ble det nå vektlagt ideologiske tolkninger i lys av en samtidig symbolsk verden, heller enn at de kun reflekterte sosial struktur (Sjögren, 2003, s. 357). Selv om studiet av religion ble mer akseptert var det likevel en tendens at begrepet religion ble unngått og til tider fullstendig ignorert innenfor postprosessuell arkeologi. Grunner til dette kan være at begrepet virket for bredt og pekte på en slags likhet i fenomener som ikke åpnet for divergens, eller fordi helheten av komplekse trossystemer er borte for godt og derfor ble andre, mer spesifikke og definerbare, begreper brukt; en diskusjon som ble tatt opp i kapittel 2.2. (Insoll, 2004a, s. 79 – 80).

Selv om den postprosessuelle arkeologien åpnet for forskning av religion i forhistorien i enda større grad enn tidligere, er arkeologene i dag fremdeles noe uenige og splittet. Tanken

om at man ikke kan studere religion på lik linje med andre forskningsområder, for eksempel økonomi, handel eller teknologi, har stått sterkt gjennom arkeologidisiplinens historikk og frem til i dag. I studiet av forhistorien støtter forskere seg ofte på kvantitative og naturvitenskapelige metoder for å komme frem til holdbare resultater, samtidig som det også blir forsøkt å avdekke den symbolske og ideologiske meningen bak objektene og fenomenene som studeres (Valum, 2009, s. 4). Som nevnt ovenfor er religionsarkeologi et voksende felt innenfor arkeologien og de fleste er enige i at religion er en viktig del av den helhetlige forståelsen av forhistorien vår. Religion er dog ikke en fysisk gjenstand eller en struktur som man kan møte på under en utgraving, men er et immaterielt aspekt ved et menneske eller samfunn. Religion fremstår derfor ofte som den mentale siden ved de forhistoriske samfunnene da det består av tankemessige strukturer i menneskets bevissthet; noe som ikke kan vitenskapelig bevises eller testes på noen legitim måte (Fossum, 2006, s. 22). Hvordan man skal kunne studere eller uttale seg om menneskers tro og tanker i forhistorien på grunnlag av materielle spor er derfor et dilemma som kan skape mange utfordringer og diskusjoner; noe som ble belyst i forrige kapittel. Kanskje det er nettopp derfor interessen for forhistorisk religion har vært så skiftende og til tider så å si tabubelagt innenfor den arkeologiske forskningen?

3.2. Traktbegerkulturen i Skandinavia

Når det gjelder forskningshistorikken til traktbegerkulturens religiøse og rituelle liv i Skandinavia er det, som nevnt i kapittel 2.1., dessverre ikke utførbart i praksis å ta for meg alt som noen gang har eksistert innenfor dette temaet. Dette er fordi emnet har en såpass lang forskningshistorikk som i tillegg er stort, bredt og variert; og det vil således ikke være hensiktsmessig i forhold til denne oppgaven som kun er en masteroppgave. Følgelig kan ikke forskningshistorien til mitt valgte tema bli kronologisk gjennomgått, men blir i stedet fremstilt på en kategorisk måte. Det har derfor også vært nødvendig med en logisk utvelgelse av tidligere forskninger hvor det som har vært tilgjengelig, og som jeg anser som det mest vesentlige og sentrale for dette prosjektet, er det som blir fokusert på og presentert.

Store oversiktsverker

Det første verket som er vesentlig å fremme er boken til Magdalena S. Midgley (1992); *TRB Culture: The First Farmers of the North European Plain*. Denne boken presenterer nemlig en svært gunstig syntese over traktbegerkulturen i det nordeuropeiske lavlandet og blir med dette, så vidt jeg vet, den eneste engelskspråklige av sitt slag som omfatter hele traktbegerkulturens kompleksitet. Her blir blant annet keramikk, ulike redskaper,

bosettingsmønster, økonomi, graver og sosiale dimensjoner presentert og diskutert. Når det gjelder mer spesifikt traktbegerkulturen i Skandinavia på det generelle plan, vil man imidlertid ofte finne temaet som mindre verker; gjerne i form av artikler, egne kapitler eller som underkapitler i større verker som omhandler regionens forhistorie. Her blir gjerne traktbegerkulturen presentert på et veldig generelt plan og med et bredt kildemateriale. Christopher Tilley (1996) med boken; *An Ethnography of the Neolithic. Early Prehistoric Societies in Southern Scandinavia* fokuserer hovedsakelig på Sør-Skandinavia og tar for seg neolitikum som en helhet. Her er ikke traktbegerkulturen et adskilt eller uthevet tema, men blir koblet sammen med bestemte funnkategorier gjennom Tilleys sporadiske gjennomgang av ulike neolittiske materialer, praksiser og fenomener. T. Douglas Price (2015) har også fokusert på Skandinavia, og med boken; *Ancient Scandinavia. An Archaeological History from the First Humans to the Vikings* presenterer han et oversiktsverk som omfatter et tidsspenn fra år 13 000 fvt. til 1050 evt. Fordi det er Skandinavias historie som er i sentrum av verket havner traktbegerkulturen derfor som et underkapittel i et kapittel om de første bøndene. Også her blir traktbegerkulturen sett på i generelle termer; hvor karakteristiske emneknagger slik som kulturens opprinnelse, jordbruk og dyrehold, keramikk, steinøkser, handel, myrofringer, megalitter, flintgruver og innhegninger, med tilhørende eksempler fra Sverige og Danmark, blir gjennomgått (Price, 2015, s. 112 – 158).

Danmark, Sverige og Norge

Siden 1800-tallet er det blitt innsamlet og påvist mange forhistoriske spor etter traktbegerkulturen i Sørvest-Sverige og Sørøst-Norge, men i motsetning til Danmark, Skåne, Halland, Falbygdene og Orust i Sverige kan disse funnene heller ses som få (Solberg, 2012, s. 35). Naturlig nok er det derfor også utført flere forskningsarbeider i områdene hvor funnkonsentrasjonen er høyest. En generell tendens i forskningen på traktbegerkulturen i Skandinavia, men også ellers i Europa, har nemlig vært en fokusering på utvalgte funnkategorier hvor den enkelte har blitt fremhevet som den avgjørende og sentrale materialkategorien i forståelsen av kulturen. I Sverige har for eksempel keramikk og boplasser vært sentrale funnkategorier å fremheve, mens i Norge har øksene vært svært viktige på grunn av et ellers lite funnmateriale fra traktbegerkulturen (Solberg, 2012, s. 38). Generelt i Skandinavia har keramikk, økser, og offer og depot (se til eksempel Amundsen, 2000, Andersen og Madsen, 1978, Becker, 1948, Blomqvist/Bägerfeldt, 1990 og 1992, Glørstad, 2002, Karsten, 1994, Mjærum, 2004, Reitan, 2005 og Østmo, 2007) vært populære enkelttemaer å fokusere

på, i tillegg til Skandinavias introduisering av traktbegerkulturen og jordbruket (se til eksempel Larsson, 1984, 1985 og 2015, Sherratt, 1990 og Solberg, 1989).

Når det gjelder Danmark er det relevant å fremme det omfattende verket til Jørgen Jensen (2001); *Danmarks Oldtid. Steinalder 13.000 - 2.000 f.Kr.* Her blir nemlig Danmarks steinalder presentert på en kronologisk måte hvor temaer som keramikk, boplasser, introduksjonen av jordbruket, økser, langhauger, dysser, ganggraver, sarupanlegg (systemgravsanlegg), kulthus, og offer og depot blir systematisk gjennomgått. Traktbegerkulturen blir derfor ikke fremstilt i et eget kapittel, men blir gjennom kronologien et gjentakende tema innenfor de ulike materialkategoriene som blir presentert i tidsperioden fra 4000 – 2800 fvt. (Jensen, 2001, s. 241 – 454). En tendens i forskningen på traktbegerkulturen i Danmark har vært å fokusere på materialkategorier tilhørende religion og ritualer. Blant annet har megalitter vært et populært tema, noe som vil bli belyst nedenfor.

I forhold til Sverige er det verdt å fremme Mats P. Malmer (2002) sin bok; *The Neolithic of South Sweden. TRB, GRK, and STR* og samleverket som Helena Knutsson (2004) var redaktør for; *Coast to Coast – Arrival. Results and Reflections. Proceedings of the Final Coast to Coast Conference 1 – 5 October 2002 in Falköping, Sweden.* Malmer presenterer en oversikt over ulike neolittiske material- og funnkategorier, blant annet fra traktbegerkulturen, men med et hovedfokus på de sørligere delene av landet (Malmer, 2002, s. 15 – 76). Knutsson har samlet resultatene fra flere ulike prosjekter som omhandler overgangen og endringene fra eldre steinalder med mobil livsstil til etableringen av mer fastboende bosetninger i yngre steinalder, fra vest- til østkysten av Midt-Sverige; hvor traktbegerkulturen naturligvis fremtrer i flere av artiklene (se blant andre; Ahlström, 2004, Axelsson, 2004, Domanska og Rzepcki, 2004, Knutsson og Knutsson, 2004, Sjögren, 2004 og Sundström, 2004). I sammenheng med Midt-Sverige er også Fredrik Hallgrens doktorgradsavhandling (2008) verdt å nevne. Dessuten har Mats Larsson bidratt til Sveriges traktbegerkulturforskning med for eksempel doktorgradsavhandlingen (1984); *Tidigneolitikum i Sydvästskåne. Kronologi och bosättningsmönster* og boken (1985); *The Early Neolithic Funnel-Beaker Culture in South-West Scania, Sweden. Social and Economic Change 3000 – 2500 B.C.* I disse verkene tar Larsson for seg traktbegerkulturen i Skåne og fokuserer hovedsakelig på regionale grupper og deres kronologi med utgangspunkt i ulike materialgrupper.

Som en gjenspeiling av Norges fattige kildemateriale, spesielt fra første halvdel av neolitikum, var det tidligere en viss tvil om det norske funnmaterialet hadde en yngre steinalder overhodet (Reitan, 2012, s. 131). Dette førte til at bestemte emner kom i fokus innenfor norsk neolitikumsforskning; da særlig introdueringen av neolitikum og jordbruket, i tillegg til ulike

årsaker til hvorfor det finnes så få spor etter traktbegerkulturen i dette området. Denne trenden kan man ane ut i fra verk av for eksempel Håkon Glørstad (2009 og 2012) og Christopher Prescott (1996) som omhandler introduseringen av kulturen, Norges neolitisering og om landet i det hele tatt har hatt noen neolitikum. I 2012, med Annette Solberg, John Atle Stålesen og Christopher Prescott som redaktører, ble det utgitt en artikkelsamling med resultater fra neolitikumsforskning på Østlandet, hvor traktbegerkulturen som tema viser seg i flere av dem (se Glørstad, 2012, Solberg, 2012 og Reitan, 2012). I videre sammenheng med traktbegerkulturforskning i Norge er det også vesentlig å fremheve Einar Østmo (2007) sitt studie: *The Northern Periphery of the TRB. Graves and Ritual Deposits in Norway* hvor han diskuterer flere materialkategorier som kan tolkes som religiøse eller rituelle. Ellers finner man ofte Norges traktbegerkultur i verker som omhandler Skandinavia som en helhet, slik som i bøkene til Price (2015) og Tilley (1996). Her blir dog eksempler fra Norge i mindretall og kun nevnt et fåtall ganger.

Traktbegerkulturens religioner og ritualer

Når det gjelder mitt valgte tema er det så vidt jeg vet ingen større verker som tar for seg dette emnet på lik linje som det jeg skal – noe som også ble en del av min motivasjon for oppgaven. Det har i stedet vært en tydelig tendens til å fokusere på enkelte materialkategorier. Før det vises til ulike publiseringer som er gjort innenfor disse materialkategoriene er det viktig å først nevne Charlotte Damms artikkel (2013); *Religious Practices in Northern Europe 4000 – 2000 BCE*. Denne artikkelen er trolig det som nærmest tilsvarende dette prosjektet, men hun fokuserer på et større område og et lengre tidsspenn. Med dette greier hun ut om temaer som kobles til traktbegerkulturens religioner og ritualer: ulike megalitter og kultiske strukturer med tilhørende offerfunn, samt offer- og depotfunn funnet i våtmarksområder og på bosettingsområder – mange av de samme materialgruppene som skal undersøkes i denne oppgaven. Når det gjelder de enkelte materialkategoriene er det i hovedsak strukturer tolket som graver; megalitter og ikke-megalitter, og strukturer tolket som kultiske; kultanlegg og kulthus som har vært utgangspunktene i mange forskninger. Offer og depot har også vært en gjenganger. For eksempel har Per Karsten (1994) tatt for seg neolittiske ofringer og deponeringer i Skåne, men i hovedsak fremtrer temaet kun som en sidegren til andre kategorier; enten i form av myrfunn eller som underkategori til graver og kultiske strukturer; da offerfunn opptrer hyppig i disse kontekstene.

Størst oppmerksomhet kan nok tilskrives de strukturene som er ansett å være en del av traktbegerkulturens ulike gravformer – da særlig megalittene. Disse monumentale

steinkonstruksjonene har jevnlig fanget forskernes interesse og fascinasjon, og har en lang forskningshistorie i seg selv. James Fergussons bok; *Rude Stone Monuments in all Countries; their Age and Uses* fra 1872 er et av de tidligste store verkene. Han gjennomgår ulike steinmonumenter i store deler av verden, hvorav Tyskland og Skandinavia er satt sammen som et eget kapittel. Her diskuterer han langhauger, dysser og ganggraver. For å nevne noen andre eksempler tar Timothy Darvill (2011) for seg ulike megalitter og gravmonumenter i Europa, Glyn E. Daniel (1958) fokuserer på ulike typer av megalitter i Vest-Europa, og som redaktør sammen med Poul Kjærum (1973) ga han også ut en samling med en rekke artikler av forskjellige bidragsytere om temaet megalitter og ritualer som ble presentert i 1969 på III Atlantic Colloquium. Johannes Müller (2011a, 2011b og 2014) har også vært innom temaet flere ganger og har blant annet fokusert på megalitter og ikke-megalitter i Nord-Europa og Sør-Skandinavia. I Danmark har megalittene nærmest blitt et slags nasjonalt symbol på den danske kultur og megalittforskningen har fått stor oppmerksomhet; noe som trolig er et resultat av landets høye funnkonsentrasjon av nettopp disse kulturminnene. For å vise til noen store verkene om Danmarks megalittkonstruksjoner kan Klaus Ebbesen med bøkene (1993); *Stendysser og jættestuer* og (2011); *Danmarks megalitgrave*, og Palle Eriksen og Niels H. Andersen med boken (2014); *Stendysser – Arkitektur og funktion*, bli trukket frem. Til tross for færre antall funn – sett i kontrast til Danmark – har det likevel blitt forsket på megalitter også i Sverige og Norge, med blant andre Lars Blomqvist/Bägerfeldt (1989, 1991 og 1992), Karl-Göran Sjögren (2003, 2004, 2010, 2011 og 2014), Torbjörn Ahlström (2004 og 2009), Gaute Reitan (2012) og Einar Østmo (2007). Av ikke-megalitter virker det som det er langhaugene som har vært av størst interesse innen forskningen. Langhauger kan man finne i verk av blant andre Niels H. Andersen (upub.) og Torsten Madsen (1991) om Danmark, Constanze Rassmann (2011) om Danmark, Tyskland og Storbritannia, og Einar Østmo (2007) om Norge. I Norge har også Bergljot Solberg (2006) i en kort artikkel om steinalderen tatt for seg både flatmarksgraver, megalitter og gravhauger som er tilskrevet traktbegerkulturen. Magdalena Midgley har i tillegg skrevet flere artikler og bøker om traktbegerkulturen hvor ulike typer graver har vært et hyppig tema – både langhauger, flatmarksgraver og megalitter (1985, 2006 og 2011). Charlotte Damm (1993) har også tatt for seg ikke-megalitter. Som svar på Kristian Kristiansens (1991) migrasjonsteori undersøker hun overgangen fra traktbegerkulturen til enkeltgravskulturen i Danmark. Her fokuserer hun på utviklingen av Vest-Danmarks steindyngegraver og sammenligner dem med utviklingen av de kollektive megalittene som særlig opptrådte i Øst-Danmark. Steindyngegraver og flatmarksgraver forekommer dessuten i verk av blant andre Johannes Müller (2011a), Einar Østmo (2007), og Kit Fabricius og Carl Johan Becker (1996).

Andre materialkategorier som har fått stor oppmerksomhet innen traktbegerkulturens religioner og ritualer, og som ofte har blitt sett i sammenheng med megalittkonstruksjonene er kulthus og kultiske anlegg. Kulthus, også referert til som dødehus, er et tema som hovedsakelig forekommer i dansk forskning. Blant andre har Carl Johan Becker (1973) diskutert disse strukturene her og senere også sammen med Kit Fabricius (1996); da om steindyngegraver og kulthus i Nord- og Vest-Jylland, mens Poul Kjærum (1955) har diskutert ett spesifikt kulthus ved Tustrup i Djursland. Mats P. Malmer (2002) kommer også kort innom temaet, men da i forhold til Sør-Sverige. Når det gjelder kultanleggene har disse vært kjent i Vest-Europa i over et århundre og har derfor blitt grundig undersøkt over lang tid, spesielt i Tyskland, England og Frankrike (Andersen, 1997, s. 133). Eksempelvis er forfatterne Bryony Orme (1981) og Julian Thomas (1999) som har skrevet om kultiske anlegg i Storbritannia, Adam Carl Pietrzak (2015) som tar for seg sammenhengen mellom menneskebein og kultanlegg i England, Timothy Darvill og Julian Thomas (2001a og 2001b) i sammenheng med Nordvest-Europa og Johannes Müller (2011a) om Nord- og Sentral-Europa. I Skandinavia er det igjen Danmark som har vært i spissen. Forskning på de danske kultanleggene er blant andre utført av Torsten Madsen (1988, 1997, 2009 og upub.), Nick Thorpe (2001) og Poul Otto Nielsen (2004). Særlig sterkt står forskningen til Niels H. Andersen da han har skrevet flere omfattende bøker og andre publiseringer om emnet (se blant annet 1997, 2000, 2009 og 2011). Etter personlig kommunikasjon med Andersen har jeg vært så heldig å bli tilsendt et manuskript som også omhandler emnet (upub.). Kultanlegg spesifikt i Sverige kan man finne i verk av for eksempel Jan Apel mfl. (1995) og Karl-Göran Sjögren (2003). I Norge er det foreløpig kun funnet ett kultanlegg; og dette ble avdekket så sent som i 2010 og utgravet i perioden 2010 – 2011. Sett bort i fra utgravingsrapporten (Sundström og Darmark, 2013) er det foreløpig og så vidt jeg vet kun to publiserte artikler som omhandler anlegget; *Hamremoen – an enclosure for the hunter-gatherers?* av Lars Sundström og Håkon Glørstad (2014), og *The Hamremoen enclosure in southeastern Norway. An exotic glimpse into the process of Neolithization* av Glørstad og Steinar Solheim (2015).

KAPITTEL 4

Traktbegerkulturens religiøse og rituelle materialkategorier

I diskursanalysen av skandinavisk arkeologisk forskning på traktbegerkulturens religiøse og rituelle sfære er de materialene som skal analyseres delt inn i tre ulike kategorier med tilhørende underkategorier. Det er viktig å bemerke at det også kan være religiøse og rituelle elementer og fenomener knyttet til andre funn- og materialkategorier enn de som blir fokusert på her. Til eksempel er artikulerde beinrester fra menneskeskjeletter eller groper med leirkar, økser og depoter av brente materialer, funnet i boplasskontekster. På grunnlag av at slike funn hittil ikke er blitt skikkelig undersøkt eller har vært av særlig prioritering i forskningslitteraturen, blir heller ikke denne kategorien vektlagt i analysen (Bradley, 2005, s. 132 og Sjøgren, 2014, s. 9). Av de utvalgte kategoriene er alle knyttet til traktbegerkulturen og koblet til religiøse og rituelle tolkninger. For å videre kunne få til en god diskusjon og analyse av tolkningene og teoriene de er tillagt benyttes dette kapitlet som en enkel redegjørelse for de forskjellige materialene og hva som er karakteristisk for dem.

4.1. Materialkategori I: Graver

En av de største ideologiske endringene som skjer i løpet av neolitikum og yngre steinalder utspilte seg gjennom gravskikken. I tillegg til å videreføre den eldre skikken med å benytte graver under flat mark uten noen spesiell form for markering, oppstod det med traktbegerkulturen også nye typer gravstrukturer; nemlig storslåtte monumenter av både stein, jord og tømmer. Det er viktig å bemerke at det er med forbehold disse strukturtypene omtales som graver da denne kategoriseringen kan være misvisende og ikke bør forstås slik vi tenker på begrepet i dag. Det er ikke alle strukturene som kan tolkes på den måten at de er hvilested for et avdødt individ som ligger begravet der – noe som vil komme tydeligere frem i analysen. På grunnlag av at de har noe å gjøre med menneskebein og døden, og ofte kan settes i en begravelleskontekst blir de videre omtalt som graver.

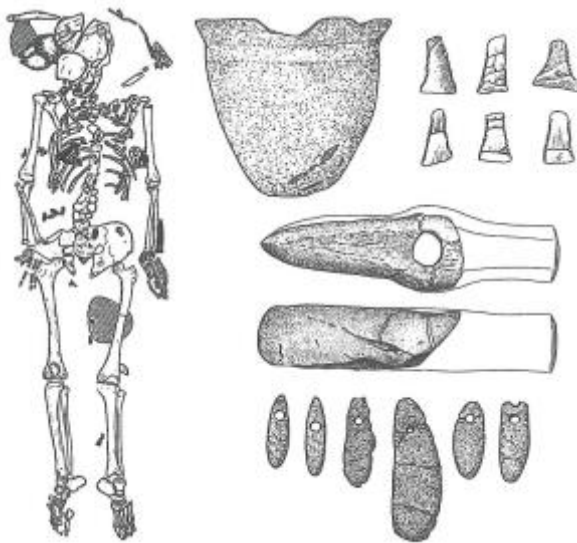
4.1.1. Ikke-megalitter

Ikke-megalitter betegner de monumentene som, til forskjell fra megalitter, ikke inneholder store steinblokker i konstruksjonen (Price, 2015, s. 143). De strukturene i

sammenheng med traktbegerkulturen som betegnes som ikke-megalitter er derfor *flatmarksgraver, langhauger og steindyngegraver*.

4.1.1.1. Flatmarksgraver

Flatmarksgraver er en av de eldste strukturene ansett som graver som vi finner spor av i Skandinavia. Gjennom hele steinalderen og traktbegerperioden ble mennesker gravlagt i denne typen; enten alene eller gruppert sammen med flere. Karakteristisk for flatmarksgraver er at den avdøde ble lagt på ryggen og gravd ned i jorden uten noen form for synlig eller monumental markering over jordoverflaten. Typisk gravgods består av keramikk og flintøkser, og i enkelte tilfeller også i kombinasjon med ravperler (se fig. 2. Ebbesen, 1993, s. 19, Jensen, 2001, s. 354, Müller, 2011a, s. 46 og Tilley, 1996, s. 80). Ofte er de enkle gropgraver hvor den døde er plassert i trekister eller surret inn i skinn. De kan også ha omkringliggende steiner, en steinpakning eller ha et steinbelagt grunnulv (Østmo, 2007, s. 120). På grunnlag av en slik konstruksjonsutforming kan de minne om mange av dagens graver. De fleste flatmarksgraver har kun blitt avdekket ved tilfeldigheter og fordi de er av så beskjeden karakter er det lett for at de overses og ødelegges (Fabricius og Becker, 1996, s. 238).



Figur 2: Flatmarksgraven på Dragsholm med tilhørende deler av gravgodset, fra TN.

4.1.1.2. Langhauger

De første monumentale byggverkene som ble konstruert kan tilskrives langhaugene som ble bygget i TN1 fra rundt 3700 fvt. (Andersen, 2011, s. 144). Det finnes omtrent 50 kjente langhauger i Skandinavia og karakteristisk for dem er deres komplekse tømmerkonstruksjon i avlange jordhauger (Madsen, 1991, s. 492 og Price, 2015, s. 141). De var svært ulike i størrelse og utforming, men de fleste var trapesformet eller rektangulære. Lengden på haugen kunne variere fra 5 til over 100 meter, og de hadde ofte en øst-vest orienteringsretning. I østenden av

haugen har man i flere tilfeller funnet spor etter en fasade bygget av store tømmerstokker; vanligvis en linje med flere stolper og noen ganger med et lite platå foran. Mange av langhaugene har også hatt innvendige ”rom”; en slags oppdeling i seksjoner (Jensen, 2001, s. 345 og 354 – 359, Midgley, 1985, s. 57 og Price, 2015, s. 143). Vi skiller mellom to ulike typer langhauger: ”Konens Høj”-typen som hadde solide tømmergavler i begge ender av konstruksjonens gulv og virker å ha hatt en teltlignende form, og ”Troelstrup”-typen som var lange og rektangulære strukturer hvor det i den ene enden fantes en inngang, samt ofte det som trolig har vært en slags forplass (Madsen, 1991, s. 492 og Midgley, 1992, s. 411 – 412). Skjelettresten er svært sjeldent å finne ved disse monumentene, men der hvor det er funnet beinrester er kroppene lagt i en utstrakt stilling med armene ned langs sidene (se fig. 3) – altså ingen markant endring fra flatmarksgravene. Det er heller ingen tegn til noen spesiell seleksjon av dem som ble begravet i langhauger ettersom det kunne være opptil flere individer, av begge kjønn og i alle aldre. I den østlige enden hvor tømmerfasaden stod er det funnet store mengder keramikk og potteskår som også var den vanligste formen for gravgods, sammen med ravperler, beinartefakter og flintredskaper (Andersen, 2000, s. 15, Jensen, 2001, s. 358, Midgley, 1985, s. 191 – 197 og 2011, s. 5, og Price, 2015, s. 141). Spor viser at tømmerfasaden og keramikken i den østlige enden ofte ble bevisst og systematisk ødelagt; vanligvis ved ild, men også ved nedrivning (Jensen, 2001, s. 359 og Midgley, 1985, s. 158).



Figur 3: Jordsilhouetter av fire gravlegginger fra langhaugen på Bygholm Nørremark i Danmark.

4.1.1.3. Steindyngegraver

Steindyngegraver er en nylig oppdaget og spesiell type struktur som ble bygget i MNA; i perioden mellom 3100 – 2800 fvt. i Nord- og Vest-Jylland. De forekommer vanligvis i sett; bestående av to mannslange og ovale nedgravinger lagt etter hverandre i enkelt eller parallelle rekker som former lange linjer, supplementert av en liten bygnings- eller huskonstruksjon kalt for ”dødehus” (se fig. 4.). Dødehuset er en firkantet 20 – 30 centimeter dyp nedgravning, som mot bunnen er delt i to avlange og smale grøfter hvor det er spor etter to loddrette stolper. Det lengste beltet med steindyngegraver er opptil 1700 meter langt, og både gropene og dødehuset er ofte fylt med en kompakt steinpakning. Spor peker mot at settene representerer flere bruksfaser, og at aktivitetene ved dødehusene har foregått i flere omganger. Gravgodset ble plassert i eller ved dødehuset og bestod som regel av ubrukte flintøkser og meisler, noen ganger også stridsøkser, av god kvalitet. Det er med stort forbehold at man omtaler denne strukturtypen for graver da det hittil ikke er funnet menneskebein eller noen form for kiste i dem – dog er det i noen tilfeller avdekket oksekranier i gravenes ene ende (Fabricius og Becker, 1996, s. 9 – 13 og 245, Jensen, 2001, s. 398 – 401 og Price, 2015, s. 142).



Figur 4: To steindyngegraver med tilhørende dødehus, før og etter steinpakningene ble fjernet, fra Vest-Jylland.

4.1.2. Megalitter

Betegnelsen *megalitt* kommer fra det greske ordet *mega* som betyr ”stor” og *lithos* som betyr ”stein”; og blir på norsk derfor også kalt for *storsteinsgraver*. I Skandinavia deles megalittene videre inn i to grunnleggende undertyper; *dysser* og *ganggraver*. Ved begge disse er steinene i konstruksjonen ofte av granitt eller gneis (Eriksen og Andersen, 2014, s. 39, Midgley, 1992, s. 418, og Tilley, 1996, s. 123). I dag kjenner vi til fem sikre megalitter i Norge, sentrert til sørøst i landet (Østmo, 2007, s. 123), men det er også argumentert for en mulig sjette megalitt lokalisert lenger sør; i Kristiansand (Sodeland, 2004). Antallet megalitter i Danmark

er på over 7000, hvorav flesteparten er dysser og rundt 700 er ganggraver, men opprinnelig skal antallet ha vært mye høyere. I Sverige skal antallet være omtrent 70 dysser og i overkant av 370 ganggraver (Østmo, 2007, s. 123).

4.1.2.1. Dysser

Ordet ”dysse” kommer fra det gamle nordiske ordet *dys* som betyr ”steindyngre”. I dag brukes begrepet om en type steinoppstilling som får sin karakteristiske form ved at en stor dekkstein holdes oppe og balanserer på flere og noe mindre steiner, og det er også slik vi ser dem i dagens landskap (se fig. 5, 11, 18 og 19). Disse ble bygget fra starten av TN2; rundt 3500 fvt., og er den eldste typen av megalitter. De fleste skal opprinnelig ha vært omringet av en krans med randsteiner og vært tildekket av en haug – men en eldre tolkning om at ikke alle dysser ble gjemt bort i store hauger er igjen tatt opp til diskusjon (Andersen, 2000, s. 16, Eriksen og Andersen, 2014, s. 39 og se s. 179 – 192, og Jensen, 2001, s. 359). Basert på formen til haugen og randsteinene som omslutter det indre kammeret skiller vi mellom to typer dysser; langdysser som har en avlang og rektangulær form, og runddysser som er noe yngre og har en rund form. Gjennom tiden utvikles dyssene til å bli større og mer kompliserte, og etterhvert også med et utbygget inngangsparti i forlengelse av kammerets lengderetning (Eriksen og Andersen, 2014, s. 47, Jensen, 2001, s. 348 og 360, og Sherratt, 1990, s. 161).

En gjenganger ved dyssene og de noe yngre ganggravene er store funnmengder ved inngangspartiene. Disse funnene består i hovedsak av traktbegerkeramikk av høy kvalitet og med rikt dekor, men også pilspisser, flint- og ravobjekter opptrer. Spor peker i tillegg på at mange av disse funnene, som regnes å være gravofringer, er svært fragmenterte etter bevisst ødeleggelse – enten ved knusing eller ved ild (Jensen, 2001, s. 366, Madsen, 1997, s. 79, Malmer, 2002, s. 41 – 42, og Midgley, 1992, s. 455 – 456). Det er vanskelig å si noe sikkert om funnene fra megalittkamrene da dysser og ganggraver ofte ble offer for senere tids gjenbruk. Pløyningsmerker er funnet under enkelte megalitter; både ved dysser og



Figur 5: Langdysse Troldkirkens steinkammer. Dekksteinen er bevisst balansert på skrå.

ganggraver, gjerne begrenset til inne i steinkamrene og under kammerveggene. Beinrester er sjeldent funninventar og det er hittil ikke funnet noen hele skjeletter fra megalittenes originale bruksperiode. Det er dog funnet deler av menneskeskjeletter; små og fragmenterte knokler både fra kamrene og ved inngangene. Sporene viser til at disse knoklene ofte har gjennomgått flere stadier; for eksempel vitner enkelte beinrester om at de var skjelettert før de ble lagt i kamrene og noen viser tegn til at de har blitt brent. Det er også spor som peker på at beina har blitt reorganisert og ordnet i spesielle hauger og mønstre inne i kamrene, eller de kan virke å ligge i totalt kaos og uorden. I tillegg kan sporene vitne om en slags utvelgelse av bestemte knokler (Andersen, 2000, s. 20 og 2011, s. 10, Ebbesen, 1993, s. 109, Eriksen og Andersen, 2014, s. 278 og 284, Jensen, 2001, s. 379, Midgley, 1992, s. 454, Shanks og Tilley, 1982, s. 150 og Tilley, 1996, s. 186 – 187 og 225).

4.1.2.2. Ganggraver



Figur 6: Synnerål Lockegårdens ganggrav, Västra Götaland i Sverige.

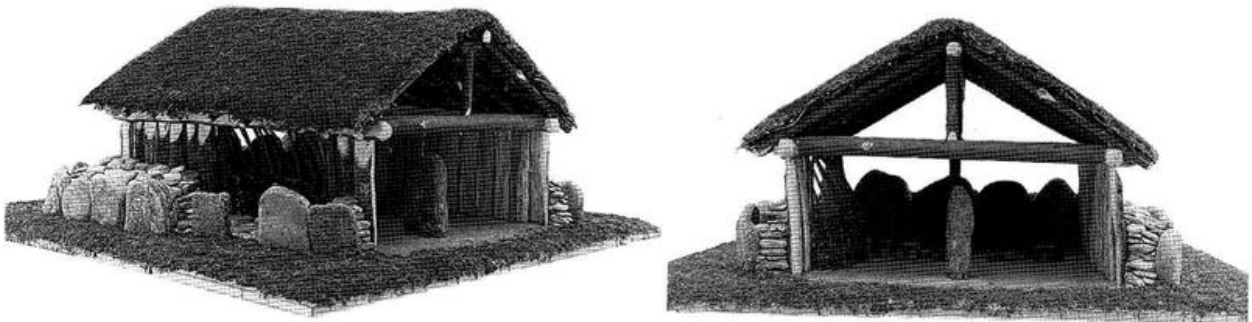
Sett i forhold til dysser så er ganggraver en yngre, større, mer utviklet og komplisert megalitttype. Det som skiller ganggraver fra de eldre dyssene er at det i MNA, omtrent 3200 fvt., tillegges et nytt element i konstruksjonen; en smal gang som leder inn til- og ligger vinkelrett på det store steinkammeret. Antall kamre kunne variere fra mellom ett til åtte, og de virker også å ha rommet flere individer enn i dyssene. Gangen er ofte lavere enn kammeret og er alltid dekket med store dekkstein. Selve strukturen er alltid rundformet og er dekket av en haug (se fig. 6). Størrelsen på haugen kunne variere: fra de største på 40 meter i diameter og med høyde på 4 – 5 meter, til de minste på 20 meter i diameter og med høyde på 1,5 – 2 meter. Kammerets størrelse kunne være opptil 15 meter i lengden, 5 meter i høyden og 2,5 meter i

bredden, avhengig av dekksteinens størrelse. Noen steder er rommene mellom randsteinene fylt med en tørrmur av mindre og flate steiner lagt oppå hverandre. Et fellestrekk ved ganggravene er at inngangen nesten alltid er orientert mot sør-sørøst. I likhet med dyssene er det ofte offerkeramikk ved inngangspartiet, men disse avtar gradvis og erstattes etterhvert delvis med brente flintøkser. Det er heller ikke med disse steinmonumentene funnet noen hele skjeletter som kan dateres til oppførelsesperioden – kun fragmenterte deler av skjeletter, og igjen med tegn som kan peke på manipulasjon (Andersen, 2000, s. 17 og 38, Eriksen og Andersen, 2014, s. 43 – 44, Jensen, 2001, s. 369 – 379, Malmer, 2002, s. 52, Price, 2015, s. 146 og Tilley, 1996, s. 119 og 209).

4.2. Materialkategori II: Kultiske strukturer

Med de ideologiske endringene trådte det også frem fenomener som i denne oppgaven samles under materialkategorien *kultiske strukturer*. Med dette menes arkeologiske anleggs- og bygningsstrukturer tolket som å ha hatt kultiske funksjoner. Denne kategorien deles inn i to underkategorier; *kulthus* og *kultanlegg*, hvorav kultanlegg videre omfatter *systemgravsanlegg* og *palisadeanlegg*.

4.2.1. Kulthus



Figur 7: Modell av kulthuset funnet på Tustrup, hvor det ble funnet store mengder deponert keramikk.

I likhet med steindyngegravene er *kulthus* en nyoppdaget funnkategori som kan tilskrives nordlige og vestlige deler av Jylland. Det første kulthuset ble avdekket ved Tustrup på midten av 1950-tallet og i dag kjenner vi til elleve stykker av denne typen (se fig. 7). Dateringen legges til første del av MNA, med unntak av ett kulthus på Ferslev som, på bakgrunn av keramikkdatering, trolig er noe yngre. Disse bygningsstrukturene er to-skipete, rektangulære, med to takbærende stolper og med en åpning i den ene gavlen. Ofte er de laget av tømmer, men i noen tilfeller er det også funnet stein i veggene. Husenes størrelse og orientering kan variere. Typiske funn fra interiøret består i hovedsak av deponert keramikk;

gjerne konsentrert i to grupper langs sideveggene og med klare likhetstrekk i dekor og kvalitet til de ved megalittgravene. Det mest karakteristiske ved kulthusene er at de har hatt en relativt kort bruksperiode som har endt med total nedbrenning, tildekking med et steinlag og deretter forlatt. De blir ofte sett i sammenheng med megalitter og steindyngegraver grunnet deres geografiske nærhet til hverandre (Andersen, 2000, s. 23, Becker, 1973, Ebbesen, 1993, s. 74 – 75, Jensen, 2001, s. 392 – 394, Kjærsum, 1955, Midgley, 1992, s. 441, Sjøgren, 2003, s. 13 og Tilley, 1996, s. 275).

4.2.2. Kultanlegg

Til tross for at systemgravsanleggene og palisadeanleggene har noen ulikheter i konstruksjonsutformingen er de, basert på grunnform, interiørfunn og funksjonstolkninger, så like hverandre at de kan omtales under samlebegrepet *kultanlegg*. I litteratur blir også systemgravsanlegg omtalt som ”sarupanlegg”, men på grunnlag av min enighet i Torsten Madsens terminologidiskusjon, blir førstnevnte brukt videre. Madsen skriver nemlig at ettersom begrepet sarupanlegg stammer fra et kultanlegg på Sarup på Fyn i Danmark som heller er et unntak enn et standard kultanlegg, egner det seg dårlig som typebestemmelse. Systemgraver er derimot et mer gunstig og anvendelig begrep da det ikke sier mer enn at det er noen nedgravinger som ligger i et slags system – et likhetstrekk som gjelder for alle anleggene av denne undertypen (Madsen, 2009, s. 123).

4.2.2.1. Systemgravsanlegg

Systemgravsanlegg er den første og eldste typen kultanlegg og er datert til siste del av TN2 og første del av MNA, altså i perioden mellom 3500 – 3100 fvt. Det første anlegget som ble anerkjent som et systemgravsanlegg ble avdekket på 1970-tallet på Sarup på Fyn i Danmark og er fortsatt regnet som det mest komplekse (se fig. 8). Etter dette har flere blitt dokumentert, i tillegg til at enkelte allerede kjente traktbegerlokalteter er blitt omtolket som systemgravsanlegg. I Skandinavia er antallet hittil i underkant av 30; hvorav flesteparten er lokalisert i Danmark. I Norge er det foreløpig kun avdekket ett kultanlegg. Størrelsen på anleggene kan variere fra 1,6 – 20 hektar og de er ofte lokalisert på odder og nes; noen ganger også på halvøy og små åser – altså på avgrensede steder som ligger mer eller mindre isolert. Karakteristisk for denne kultanleggstypen er en linje eller sirkel av grøfter – også omtalt som systemgraver eller –grøfter og som vanligvis er supplementert av en palisade som omkranser området. Grøftene blir formet av en serie med groper og jordvoller lagt i forlengelse av

hverandre og lagforholdene tyder på at grøftene har blitt åpnet og gjenfylt opptil flere ganger. I bunnen av grøftene er det ofte blitt funnet deponeringer av keramikk med rikt dekor og redskaper av god kvalitet; hovedsakelig økser, stridsøkser og flint, i tillegg til organisk materiale, skjørbrent stein, kull og andre brannspor. Også dyre- og menneskebein er blitt funnet i grøftesystemene; især kraniedeler. Menneskebeina stammer fra både barn og voksne. Funn av keramikk opptrer også ved palisadene. Groper hvor hele leirkar er deponert er også vanlig i interiøret. Gjenstandene viser ofte tegn til bevisst ødeleggelse; enten ved ild, brekking eller knusing. Systemgravsanlegg virker å være bygget kun for kortere bruksperioder, ettersom grøftene raskt ble fylt igjen og anlegget deretter forlatt, samt fravær av bosetningsspor. Både ved denne typen og ved palisadeanleggene er det ofte lokalisert megalittgraver i nærheten (Andersen, 1997, Jensen, 2001, s. 350 – 352, Midgley, 1992, s. 341 – 353, Price, 2015, s. 148 – 152, Sjøgren, 2003, s. 10 – 11, Sundström og Darmark, 2013, Thorpe, 2001, s. 190 – 193, Tilley, 1996, s. 279 og Torfing, 2009, s. 104 – 109).



Figur 8: Grafisk rekonstruksjon av inngangspartiet på Sarup I. Sett fra nordøst.

4.2.2.2. Palisadeanlegg

Palisadeanlegg er noe yngre enn systemgravsanleggene og ses ofte som en senere fase av dem. De dateres til siste del av traktbegerperioden og MNA; mellom 2900 – 2600 fvt. De er geografisk begrenset til øst for Storebælt i Danmark og de sørligste delene av Sverige, og det er hittil avdekket i underkant av ti slike anlegg. Det som skiller palisadeanlegg fra systemgravsanleggene er fraværet av vollgraver og grøftesystemer, i tillegg til at det ved enkelte palisadeanlegg er funnet noen få tilfeller av samtidige boplassfunn innenfor avgrensningene. Palisaden ved slike anlegg består av enkle eller flerdobbelte rader med tømmerstokker. Funn av store mengder flint og flintredskaper, spesielt brent flint, er ofte forbundet med denne kultanleggstypen (Nielsen, 2004, s. 19, Price, 2015, s. 149, Sjøgren, 2003, s. 12).

4.3. Materialkategori III: Funn av offer, depot og votiv

Denne materialkategorien omfatter funn som har med offer, depot og votiv å gjøre. Selv om disse skikkene også fant sted ved gravene og kultanleggene, vil det her greies ut om funn og artefakter som ikke er ansett som en del av de andre materialkategorienes kontekst (se Bägerfeldt (Blomqvist), 1992 og Karsten, 1994).

Å ofre og deponere objekter både i vann og på land startet allerede i mesolitikum, men i løpet av neolitikum og begynnelsen av 4000-tallet fvt. økte tradisjonen betraktelig. Slike skikker ble vanligvis utført i våtmarksområder; slik som ved vannløp, myrer, innsjøer, fjorder og ferskvann – som regel lagt ned i åpent vann. Funn peker på at handlingene kunne bli utført gjentatte ganger på samme sted,



Figur 9: Oksekranie med spor etter dødelig slag mot pannen.

med kortere eller lengre mellomrom. I enkelte tilfeller har det i tillegg blitt funnet spor etter stein- og trekonstruksjoner ved offerplassene; noe som kan tyde på at det har vært bygget plattformer eller brygger. Det kunne også foregå på tørt land, men da ofte nær fremtredende punkter i landskapet slik som store steiner eller steinblokker. Offerplassene ligger ofte i nærheten av megalitter og boplasser, men kan også knyttes til kultanlegg og jaktstasjoner. I noen tilfeller virker det også som at objektene ble brent under ofringsprosessen. Typiske funn fra offer-, depot- og votivkontekster er keramikk, ravperler, flintøkser og stridsøkser. Basert på kvalitet og dekor på keramikken er det store likheter til keramikkkfunn ved gravene og kultstrukturene. I mange av tilfellene kan også øksene være arrangert i spesielle mønstre; noe som tyder på at de ikke er plassert slik tilfeldig. I kontrast til de ofrede artefaktene ved de andre materialkategoriene er disse funnene ofte ubrukte og hele; noen også med uvanlige eller upraktiske dimensjoner. Vanligste keramikktipe var traktbegrene og i flere tilfeller er det funnet matrester, spesielt dyreknokler, i leirkarene. Det er også tilfeller av dyrebein som peker på dyrefringer; for eksempel oksekranier som viser tegn til dødelige slag mot pannen (se fig. 9). Mennesker er heller ikke uvanlig å finne i slike ofringskontekster; både menn, kvinner og barn, men en stor andel er kvinner og unge mennesker mellom 16 og 20 år. Noen er funnet med snor rundt halsen som kan tyde på at de ble kvalt, mens andre er funnet slik som oksekraniene – med spor etter dødelige slag mot pannen (Andersen, 2000, s. 24, Becker, 1948, Bradley, 2005,

s. 132 – 137, Damm, 2013, s. 65 – 66, Jensen, 2001, s. 413 – 422, Karsten, 1994, Malmer, 2002, s. 39 – 42, Price, 2015, s. 138 – 139 og Reitan, 2005, s. 72 – 73).

Fra traktbegerkulturens symbolbruk kjenner vi til få figurative motiver ettersom keramikkdekoren i hovedsak består av ulike geometriske mønstre. Blant de ofrede og deponerte leirkarene er det imidlertid ett spesielt motiv som skiller seg markant fra de andre – et figurmotiv. På enkelte leirkar er det nemlig noen underlige figurer som tilsynelatende kan minne om øyne (se fig.



10). Disse ”øynene” opptrer ofte i par og på

Figur 10: Representativt leirkar med øynemotiv.

leirkarenes ene side. Denne typen keramikkmotiv er oftest å finne ved megalittene og forekommer i sørlige deler av Danmark, nærmere bestemt på Fyn og Sjælland, men det finnes også tilfeller fra Skåne (Damm, 2013, s. 66, Jensen, 2001, s. 312 og Tilley, 1996, s. 318).

KAPITTEL 5

Diskursanalyse av skandinavisk arkeologisk forskning

Hvilke teorier og tolkninger om traktbegerkulturens religiøse og rituelle sfære finnes rundt de ovenfor nevnte materialkategoriene? Hvilke indikasjoner i det arkeologiske materialet kan ha ledet frem til disse oppfatningene? Er de holdbare, eller kanskje utdaterte? Materialkategoriernes diskurs vil i det følgende blir gjennomgått så systematisk og oversiktlig som mulig, men på grunn av at flere tolkninger likner hverandre eller omfatter flere materialkategorier vil det bli noe flytende grenser. Først vil de generelle og brede tolkningene bli drøftet, for så en gjennomgang av de mer individuelle og konkrete teoriene ettersom det faller naturlig. Det er viktig å presisere at det teoretiske materialet som blir fremlagt er resultat av en logisk utvelgelse på grunnlag av hva jeg har hatt tilgang til, hva jeg har ansett som mest vesentlig og relevant, samt at den totale mengden forskning om emnet utgjør et for stort kompleks i forhold til denne oppgavens omfang (se kap. 2.1 og 3.2).

Materialkategori I: Graver

Forfedre- og dødekkult; beinhushypotesen, sekundærbegravelse, skjelettmanipulasjon og kaoshypotesen

Når det gjelder denne første materialkategorien er det én teori som har vært en gjenganger i litteraturen. Denne teorien er svært bred og omfatter mange elementer. I hovedsak går den ut på at traktbegerkulturens monumenter, nærmere bestemt megalittene og delvis også langhaugene, er uttrykk for en form for *forfedre- og dødekkult*. Denne forfedre- og dødekkulten blir også koblet til de kultiske strukturene; da særlig til systemgravsanleggene. Det virker som om forskere mer eller mindre har kommet frem til en generell aksept av denne da den ukritisk blir lagt frem som fakta og ikke som en hypotese. Det tolkningen baseres på er megalittenes og langhaugenes monumentale, iøynefallende og permanente uttrykk, og på troen om at menneskene hadde og stadig har et fokus på en tilknytning til jorden og slektens videreførelse. I yngre steinalder – i en sosial verden av ustabilitet hvor små bosetninger og mennesker stadig flyttet rundt og som ikke lagde noen spesiell eller varig markering etter seg – skapte menneskene disse monumentene som graver og som det stabile og permanente de ellers manglet; og forfedrenes og de dødes tilstedeværelse var på denne måten kontinuerlig i landskapet og i de levendes verden. Gravmonumentene avspeilet en verdensoppfattelse hvor døden representerte en uorden og et kaos som måtte motvirkes og nøytraliseres gjennom noe

konstant og evig, i tillegg til en stor og felles arbeidskraft. De ga uttrykk for et felleskap og en tilhørighet til jorden og til slekten. De var synlige holdepunkter for mytene om slektens opprinnelse og var reist som symbol på forfedrenes nærvær og slektens rett til jorden. Dette var nemlig de døde forfedrenes boliger og gjennom disse praktfulle monumentene ble minner om dem; fortiden, tidligere generasjoner og slektens opprinnelse; ivaretatt og bevart for fremtiden og evigheten. De var materialiserte minner – minnesmerker – slik at forfedrene alltid var nærværende i de levendes verden (Jensen, 2001, s. 343 – 383 og Tilley, 1996, s. 112).

Fordi det ikke kom frem noe direkte kritikk eller diskusjon rundt førstnevnte tolkning vil teorier som er nært relatert og som gjerne blir sett i forbindelse til forfedre- og dødekulten bli nærmere undersøkt. I videre sammenheng med oppfattelsen om at megalittene er de døde forfedrenes boliger, er at de også skal ha fungert som *ossuarier* – som oppbevaringssted for forfedrenes bein og knokler; kalt for *beinhushypotesen*. Dette resulterte i anonyme samlinger av forfedrenes knokler i megalittene og derfor en *avindividualisering* og vektlegging av det *kollektive* heller enn ulikhet og det individuelle. Den baserer seg på skjelettering; skjelettmanipulasjon i en bestemt orden eller i et totalt kaos og fraværet av funn av hele skjeletter. Monumentene virker derfor ikke å ha vært bygget som gravsteder slik vi tenker på graver i dag, men heller som en form for beholdere for de døde forfedrenes knokler. I tillegg blir også ofringene ved megalittenes innganger brukt som argument; da disse handlingene skal tyde på at monumentene var steder for spesielle ritualer og derfor ikke kun kan tolkes som steder for begravelser av hele lik. I følge beinhushypotesen er altså begravelsespraksisen av *sekundær karakter*, hvor skjelettering, redeponering og manipulasjon av skjelettene skapte et anonymt forfedrekollektiv med den hensikt å oppløse og maskere individualitet. Teorien ble først introdusert i skandinavisk arkeologi på 1860-tallet, men fikk på 1980-tallet nytt liv gjennom Christopher Tilley og Michael Shanks. Den har stått sterkt og lenge i begravelsestolkningene, særlig når det gjelder ganggravene, men også delvis dyssene (Ahlström og Wilhelmson, 2009, s. 102 – 103, Eriksen og Andersen, 2014, s. 278, 284 og 290 – 291, Jensen, 2001, s. 380 og 453 – 454, Price, 2015, s. 142, Shanks og Tilley, 1982 og Sjögren, 2010, s. 111 og 2014, s. 3 – 4).

Som nevnt ovenfor er *sekundærbegravelser* inkludert inn under beinhushypotesen. Bakgrunnen til ideen om sekundærbegravelser stammer fra det osteologiske materialet. Skjelettfunnene i de monumentale megalittene er hverken mange eller godt bevart. Ofte er det bare litt tannemalje som er igjen å finne, men i de fleste tilfellene er det ikke funnet noen beinrester i det hele tatt. Der hvor det faktisk er funnet skjelettdeler virker det som at de er

skjøvet til sides og flyttet rundt på. Ofte blir de funnet i et totalt kaos, men det kan også være tegn til at det er blitt forsøkt å skape orden i skjelettdelene; hvor bein av samme type blir lagt sammen i hauger eller stablet oppå hverandre. Ett hovedargument for denne teorien har vært mangelen på små bein; slik som de vi har i hendene og føttene. Fraværet av små knokler, de dårlige bevaringsforholdene og manipulasjonene av skjelettdelene peker dermed på at de døde kroppene allerede var skjelettert da de ble brakt inn i konstruksjonene. Dersom kjøttet allerede var råtnet bort da de ble gravlagt – eller deponert inne i beinhusene – kan det gi svar på hvorfor det ikke er hele skjeletter man finner, men kun delene, i tillegg til at det gir støtte til både sekundærbegravelsesteorien og hvorfor beinrestene viser tegn til manipulasjon. Et eksempel i favør av beinhustolkningen er runddyssen på Fakkemose, Langeland, hvor det ble funnet skjelettdeler lagt i en grop. Sporene peker mot at kjøttet allerede var borte innen de ble lagt i gropen. Det var nemlig blitt forsøkt å legge skjelettdelene i en anatomisk orden, men det var begått en feil hvor en del av lårbeinet var blitt forvekslet med kuleleddet på kneets plass. Kroppen må ha vært oppdelt og skjelettert; altså gjennomgått en prosess i forkant av begravelsen; for at denne feilen kunne oppstå – muligens en prosess med flere stadier og over flere år (Ebbesen, 1993, s. 109, Eriksen og Andersen, 2014, s. 278, 284 og 290 – 291, Jensen, 2001, s. 364 og Sjøgren, 2014, s. 5).

I senere forskning har ideen om beinhus blitt videreutviklet og satt i sammenheng med en annen materialkategori; nemlig systemgravsanleggene. Ettersom det også er funnet skjelettdeler ved kultanleggene samt andre likheter i funninventaret og at de ofte er lokalisert i nærheten av hverandre; er det blitt foreslått en kobling mellom systemgravsanleggene og megalittene. I tillegg til at det skal ha vært felles ideer og oppfattelser som ligger bak disse to funnkategoriene, skal systemgravsanleggene også ha vært der hvor sekundærbegravelsene og skjeletteringene fant sted, før de endelige primærbegravelsene og deponeringene i megalittene. Inne på disse anleggene, enten i jordhaugene, systemgrøftene, i interiøret eller ved palisadene, skal altså de døde kroppene – forfedrene – ha blitt midlertidig begravet og lagt ned for skjelettering og forråtnelse. Senere, etter at skjeletteringsprosessen var ferdig, skal de nakne og hvite skjelettbeina ha blitt gravd opp igjen, samlet sammen og blitt fraktet videre for deponering og primærbegravelse i en manipulert orden i nærliggende megalitter; sitt siste og permanente hvilested. På bakgrunn av dette kobler Niels H. Andersen systemgravsanleggene til overgangsriter mellom de levendes verden og de dødes verden, og omtaler derfor anleggene som ”de døde sjelers landsby” – noe som vil utdypes og diskuteres videre senere (Ahlström, 2004, s. 237 – 238, Andersen, 1997, s. 307 – 309, Madsen, 2009, s. 130 – 132, Sjøgren, 2010, s. 112 og 2014, s. 4).

Som tidligere nevnt er *skjelettmanipulasjon*, hvor beina er bevisst manipulert og omgruppert i en slags orden, et vesentlig fenomen når det gjelder beinhushypotesen og sekundærbegravelser. I 1982 baserte Shanks og Tilley sine argumenter for beinhushypotesen på funn fra to ganggraver fra Skåne; Carlshögen og Ramshög. På grunnlag av en statistisk analyse av forskjellige beingrupperinger og en underrepresentering av små hånd- og fotknokler funnet innenfor kamrene kom Shanks og Tilley frem til at disse skjelettdelene ikke kunne forklares ved forkalkning eller forskjellig bevaringsforhold, men må ha vært et resultat av en seleksjonsprosess som har skjedd et annet sted før beina ble brakt inn i kamrene. De konkluderer derfor med at ingen hele kropper eller skjeletter ble lagt inn, men at det har foregått en skjelettering og skjelettmanipulasjon med bevisst seleksjon og omgruppering. De foreslår ytterligere en omgruppering av levningene med vektlegging av kroppslige symmetrier; hvor venstre, høyre, nedre og øvre kroppsdel er blitt behandlet forskjellig (Shanks og Tilley, 1982). I en analyse fra 2010 undersøker Karl-Göran Sjögren skjelettlevninger, skjelettmanipulasjon og Shanks og Tilley sin beinhushypotese ved å studere to ganggraver i Falbygden. I Sjögren sin analyse finnes det imidlertid spor som peker i motsatt retning av beinhus; nemlig at skjelettrestene representerer *primærbegravelser* hvor intakte og hele kropper ble plassert inne i kamrene. Han baserer resultatene sine på at posisjonen av individene ikke virker å ha blitt forstyrret eller flyttet på i ettertid, samsvaringen mellom dateringssekvensene av beina, og de stratigrafiske relasjonene som kunne bli sett mellom noen av de identifiserte individene. Sjögren konkluderer derfor med at beinhushypotesen og videre skjelettmanipulasjon, utvelgelse og skjelettering – og dermed også hypotesen om sekundærbegravelse – ikke kan tillegges de to undersøkte ganggravene. Han skriver at det å opprettholde de døde som individer virker å ha vært viktigere enn deres kroppslige transformasjon. Synligheten til individene som forfedre ble derfor opprettholdt i en tid etter døden, og sosiale og genealogiske koblinger mellom samfunnsmedlemmene; både levende og døde, og trolig også over flere generasjoner; ble forsterket og definert. Sosial identitet kunne dermed bli uttrykt ved å referere til spesifikke genealogiske linjer, heller enn ved å referere til et anonymt forfedrekollektiv. Denne konklusjonen med avskrivning av beinhushypotesen er dog noe bemerkelsesverdig ettersom han faktisk også fant spor som pekte i favør av Shanks og Tilley. I den ene ganggraven, nær kammerinngangen, ble det nemlig funnet en grunn grop med store mengder små og fragmenterte bein som ikke lå i noen anatomisk orden. I tillegg ble det i den nordligste delen av kammeret også funnet tre hele, men isolerte hodeskaller fra voksne mennesker lagt tett sammen. Disse funnene peker i retning av både skjelettering og manipulasjon; det virker lite trolig at de fragmenterte beina lagt i gropen stammer fra et helt og intakt menneske, og fordi

hodeskallene lå tett sammen og separert fra resten av beina er de tilsynelatende lagt slik bevisst. Til dette legger Sjøgren frem muligheten for en eksistens av flere samtidige skikker, eventuelt en utvikling eller forandring av begravelsespraksisen over tid, i tillegg til å bemerke problemet med den store andelen av bein som ikke kan kobles til individuelle kroppar – om disse kan være indikasjoner på forstyrrede primærbegravelser, sekundærbegravelser eller spor etter tidligere praksiser (Price, 2015, s. 142, Shanks og Tilley, 1982 og Sjøgren, 2010 og 2014).

Ved siden av tilfellene hvor beina opptrer gruppert i en orden, er tilfellene hvor beina virker å være i et totalt kaos; og i denne sammenheng ble ”kaoshypotesen” fremsatt. Kaoshypotesen omfatter at det i kamrene er en kaotisk orden av beina; hvor de ikke er i en anatomisk korrekt rekkefølge eller orden og at de er fragmenterte. Det avgjørende er derfor om skjelettfragmentene er i denne kaotiske tilstanden på bakgrunn av naturlige og tilfeldige årsaker eller om de er blitt bevisst ordnet på denne måten. Torbjörn Ahlström undersøker beinhushypotesen og kaoshypotesen ved å studere en ganggrav fra Falbygden i Sverige. Her studerer han skjelettfunnenes romfordeling i kammeret: hvilke typer bein som ligger hvor og hvilke som ligger nærmest hverandre. Ved første øyekast kan det se ut til at beina ligger i et tilfeldig kaos, men resultatene fra analysen viser derimot at termen ”kaos” ikke er en relevant beskrivelse av beinfordelingen. Teorien om at dette var et beinhus hvor beina ble skjelettert og tilfeldig lagt inn i kammeret stemmer altså ikke i dette tilfellet. I stedet tror han beinfordelingen skyldes naturlig ødeleggelse og fragmentering, og at de døde fortsatt var intakte da de ble lagt inn i monumentet. Han avskriver derfor beinhushypotesen og tror heller det er snakk om begravelse av hele og intakte mennesker – basert på paralleller til en undersøkt ganggrav fra Västergötland. Selv om store deler av konstruksjonen var forstyrret og ødelagt av senere jordbruksaktiviteter var den mest sentrale delen fortsatt intakt. Minst to individer kunne bli identifisert, samt deler av flere artikuleerte bein. Måten beina var posisjonert på ble tolket som at de opprinnelig har hatt en knebøyd og sittende stilling – som i en hockeyposisjon. Ahlströms forslag er derfor at ganggraver ikke fungerte som beinhus, men graver hvor de døde, fortsatt hele og intakte, ble posisjonert i en sittende stilling; og gjennom forråtnelse har ulike deler av beina falt sammen raskere enn andre og således falt i en tilfeldig og ”kaotisk” sammenblanding i klynger (Ahlström, 2004, s. 239 – 254 og 2009). Ahlström bruker hockeystillingen som grunnlag for videre tolkning og hevder at den døde ble plassert slik etter ønsket om å etterligne et levende menneske – for at den døde skal beholde inntrykket av liv. Megalitter, særlig ganggraver, kobler han således til *overgangsriter* som har vært en sentral tanke i megalittforskningen (”rites de passage”; etter Van Gennep, 1909), som også vil komme igjen senere i diskusjonen. Med overgangsriter menes riter rundt en persons endring av sosial status,

som i dette tilfellet betyr en overgang fra levende til død – fra de levendes verden til de dødes verden. For å komme til dødsriket tenker Ahlström at den avdøde må igjennom tre faser; separasjonsfasen, liminalfasen og inkorporeringsfasen. Separasjonen skjer når kroppen blir tatt med inn i graven og satt i hockeystilling; altså separert fra de levendes verden på utsiden av graven. Liminalfasen er når kroppen forråtner og omdannes til skjelett. Tanken er at selv om mennesket er fysisk dødt så er det fremdeles sosialt levende, og mennesket kan sies å ha en ”hverken – eller”-status. Inkorporeringsfasen inntreffer når de skjeletterte beina kolliderer og faller fra hockeystillingen og ned på bakken i en haug. Fordi den sittende stillingen er en metafor på livet og et levende menneske; er de skjeletterte beina i en haug en metafor på døden og at personen nå har inntatt dødsriket (Ahlström, 2009, s. 123 – 125).

Basert på Ahlström og Sjögren sine konklusjoner er det svært få direkte bevis for beinhushypotesen og den underordnede sekundærbegravelseshypotesen. Gjennom å se på de to analysene om skjelettmanipulasjon og kaosordning som de baserer seg på, rakner nemlig begge hypotesers grunnlag. Når Sjögren velger å legge til at det er en mulighet for en eksistens av samtidige skikker, eventuelt en utvikling av praksisen over tid; virker det nesten som om han forsøker å gjøre opp for konklusjon sin. Selv om han egentlig bruker analysen som kritikk mot Shanks og Tilleyes beinhusteori og i tillegg konkluderer med at den ikke kan tillegges hans to undersøkte ganggraver; var det likevel et behov for å holde muligheten åpen – og etter min mening, basert på at han faktisk finner spor som peker i begge retninger; er det et fornuftig valg. Gjennom Ahlströms testing av kaoshypotesen hvor det i hans tilfelle kom frem at den kaotiske ordningen av beina ikke var utført bevisst, men var resultat av naturlig forråtnelse av hele kropp; svekkes også beinhushypotesen. Fordi det hverken i en orden eller i et kaos ble lagt inn skjeletterte bein, men intakte menneskekropper; fungerte ikke ganggraven som et oppbevaringssted for forfedrenes knokler og kan i den forstand heller omtales som en alminnelig grav. Men, med tanke på at Sjögren også fant spor som pekte i retning av skjelettmanipulasjon er bevismaterialet hittil ikke tilstrekkelig nok til å kunne avgjøre noe rundt beinhushypotesen. Når det gjelder teorien om at systemgravsanleggene var stedet for skjeletteringsprosessen hvor det følgende var i megalittene disse beina til slutt ble plassert; er det hittil ingen andre spor enn lokalisering nærhet og mangelen på hele skjelettfunn som åpner opp for denne muligheten. Koblingene mellom systemgravsanleggene og megalittene tyder derfor ikke på noe mer enn at det bare er visse likheter mellom dem, og å lage mer konkrete tolkninger vil derfor fortsatt reduseres til svake og lite holdbare teorier. Det samme gjelder beinhushypotesen ettersom det er kommet frem flere elementer som svekker dens

tolkningsgrunnlag. Selv om Ahlströms teori om overgangsriter og at hockeystillingen skulle frembringe en fornemmelse av liv er en fin tolkning; har den dessverre lite holdbart grunnlag – kun resultatet om den avdødes sittende stilling. Om man dermed skal se bort ifra all syensing og antakelser rundt skjelettrestene står man igjen med bevis som peker i begge retninger: tilfeller av skjelettmanipulasjon og tilfeller av naturlig forråtnelse og sammenfall, og det blir derfor problematisk å skulle formulere tolkningene noe videre – det trengs følgelig mer forskning.

Langhustolkningen; det permanente og monumentale; og erosjonsteorien

I sammenheng med forfedre- og dødekulten hvor de monumentale gravstrukturene blir ansett som de døde forfedrenes boliger har det også blitt foreslått at langhaugene og megalittene faktisk representerer en transformasjon av de noe eldre langhusene – en teori som videre blir referert til som ”*langhustolkningen*”. Her blir monumentene tolket som å være graver som symboliserer et hjem; fordi de er en videreutvikling fra de tidligere langhusene. Spesielt kobles Ian Hodder til denne tolkningen. Gjennom en sammenligningsanalyse mellom sentral- og vest-europeiske megalitter og langhauger, og de sentraleuropeiske langhusene fra femte og fjerde årtusen; finner Hodder hele åtte likhetsmomenter i konstruksjonsutformingen mellom dem. Disse likhetstrekkene inkluderer blant annet trapes eller rektangulær grunnform, orienteringsretningen, grøftekanter eller linjer med enkle stolper, og inngangspartiene med fasader, forkamre eller aktivitetskonsentrasjoner (Hodder, 1984, s. 55 – 59). På denne måten er gravene altså produkter av konstruksjonsprinsippers kontinuitet som er avledet fra langhusstrukturene; noe som minner sterkt om 1800-tallets evolusjonistiske arkeologi hvor inspirasjon fra Darwin formet tanken rundt kronologiske utviklingstrinn (se kapittel 3.1.). I tillegg til at gravene er en konstruksjonsmessig utvikling tolker han også megalittene som en slags ideologisk og religiøs transformasjon. I et samfunn av nylig adoptert jordbruksteknologi, ustabilitet og spredte, lokale enheter kunne ikke bosettingene gi en langsiktig og permanent base for befolkningen. De monumentale gravene ble dermed oppført som et symbol på det de ellers manglet – et stabilt og permanent hjem. I møtet med døden og den ellers så ustabile tilværelsen fikk samfunnet, slekten og forfedrene altså et hjem i gravmonumentene (Hodder, 1984, 1990 og 1994, og Renfrew, 2007, s. 129 – 130).

Magdalena Midgley har også studert koblingen mellom graver og de trapesformede husene; med et fokus på langhaugene. Hun støtter Hodders langhustolkning og mener at langhaugenes kobling til langhusene ikke kan forklares ved ren tilfeldighet, men må ha vært en bevisst handling. Med tanke på likhetene i grunnplanet og segmenteringen på innsiden av disse to strukturene kan altså langhusene ha vært en slags modell og inspirasjon for de senere

langhaugene. At flere langhauger i Danmark også er funnet lokalisert direkte oppå tidligere og eldre bosettinger har også gitt støtte til tolkningen. Som Midgley påpeker så er det sannsynlig at de som konstruerte og bygget langhaugene var bevisste på at de lokaliserte dem over tidligere strukturer og dette kan muligens også ha vært en av forutsetningene eller betingelsene for valget av stedet (Midgley, 1985, s. 49, 160 og 212 – 217). Torbjörn Ahlström støtter også denne tolkningen, men kobler den med ganggravene. Han mener at samtidige boplasser og huskonstruksjoner må ha tjent som forbilder for ganggravene, og at ganggravene derfor fungerte som hus for de døde – noe som han tenker blir styrket av de avdødes posisjonering i en sittende stilling for å likne levende mennesker (Ahlström, 2009, s. 126 – 130). I likhet med Hodder vektlegger Midgley også betydningen av det permanente og kontinuerlige. De tidligere langhusene, med tanke på deres størrelse, form og tegn til stor arbeidskapasitet; må ha gitt et forholdsvis monumentalt og permanent uttrykk. Fordi traktbegerkulturens bosettelsesform var relativt småskala, kortvarig og ikke hadde et særlig monumentalt uttrykk, konstruerte de derfor langhaugene som erstatning. Det permanente og faste kan således ha blitt enda sterkere vektlagt ved det noe senere skiftet fra tømmer til stein i konstruksjonen; altså gjennom skiftet fra langhauger til megalitter (Midgley, 1985, s. 49, 160 og 212 – 219).

I diskursen rundt langhusteorien ble stadig gravenes *permanente* og *monumentale uttrykk* vektlagt, og disse elementene inngår også i teorien om en forfedre- og dødekkult. I følge langhustolkningen var de monumentale gravene en erstatning for de tidligere langhusene og utfylte derfor den samme sosiale funksjonen. Det var det permanente, kontinuerlige og evige som skulle uttrykkes; et stabilt ”hjem” til minne om forfedrene, slekten og tidligere generasjoner (Jensen, 2001, s. 344). Menneskene lagde en tilstedeværelse av forfedrene kontinuerlig i landskapet og på den måten fungerte gravene for å forsterke og gjenta sosiale minner. Både langhaugene og megalittene virker på den måten å vise til et nytt behov for å kontrollere verden – de ble konstanter i både tid og rom; de skulle bevares i landskapet og for fremtiden. Gravene ble dermed bygget for å være permanente – for å vare i tid (Tilley, 1996, s. 112 og 157). Som Midgley også påpekte så får dette synet videre støtte av *utviklingen fra å bruke tømmer til stein* i konstruksjonen (Midgley, 1985, s. 218). Dette skiftet er oppfattet som et tegn på at det var en viss bekymring for holdbarheten og bevaringen av gravene. Ettersom tømmer og tre er organisk materiale og kan råtne bort etter bare noen få generasjoner gikk de heller over til å bruke stein; da dette er et evigvarende materiale (Tilley, 1996, s. 81 og 157). Andrew Sherratt påpeker at skiftet fra tømmer til stein i konstruksjonen ikke bare har å gjøre med et behov for mer permanente monumenter, men også med hvilke lokale *materialressurser*

som var tilgjengelige og betydningen av selve arbeidsprosessen som lå bak. Ettersom skogen ble ryddet og det oppstod flere åpne områder i takt med jordbrukets innpass ble det etterhvert også mindre lokalt tømmer å få tak i. Til gjengjeld kom flere store steinblokker, som hadde blitt fraktet og spredt over landskapet med isbreens retrett; frem i dagens lys. I tillegg ble det enklere å dyrke markene når steinblokkene ble tatt bort. Å bruke store steinblokker i konstruksjonen indikerer stor innsats, samarbeid og koordinasjon, og flyttingen av slike steiner symboliserer derfor også størrelsen på den arbeidskraften som ligger bak – en demonstrasjon av det demografiske samspillet og styrken til gruppen (Sherratt, 1990, s. 150 – 151). Gjennom Karl-Göran Sjögrens analyse av gravmonumenter i Sverige kommer det imidlertid frem at valg av materialressurser ikke kun kan forklares ut i fra hva som var tilgjengelig. Hans resultater peker på at valget av bygningsmaterialene viser to tendenser: spesifikke materialer ble valgt for ulike deler av konstruksjonen; og deler av konstruksjonen viste sammenheng med den lokale berggrunnen. Med andre ord; i nesten alle hans undersøkte områder har man hatt tilgang til flere ulike materialer og et valg av hvilke materialer man ville ha i de ulike delene av konstruksjonen må derfor ha forekommet. At tilgjengeligheten av ulike materialressurser har bestemt hvilke som ble tatt i bruk kan ikke forklare de to tendensene som kom frem gjennom analysen. Han mener dermed at det har blitt tatt hensyn til *materialets ulike egenskaper* – både funksjonelle og symbolske. Form, farge og assosiert meningsinnhold kan dermed ha vært vesentlig. Han foreslår også at analysen gir støtte til muligheten om at spesifikke bygningsmaterialer har ulike tilkoblinger til landskapet; at et spesifikt material markerer en spesifikk forbindelse mellom graven og landskapet (Sjögren, 2003, s. 243, se også Tilley 1996). Torsten Madsen (1988) skriver at forandringen hvor megalitter overtok for de tømmerbygde gravene virker å ha mer å gjøre med selve arkitekturen enn begravelseritene. Skiftet i byggemateriale har altså hatt et mer arkitektonisk og estetisk grunnlag enn et funksjonelt; og på den måten utgjorde det heller ikke noen stor forskjell innenfor den kulturelle rammen. Men på grunn av denne arkitektoniske endringen har gravene antakelig blitt enda mer synlige enn tidligere og som en konsekvens av det trolig også fått en mer permanent og betydningsfull posisjon i det kulturelle systemet (Madsen, 1988, s. 324 og 1990, s. 32).

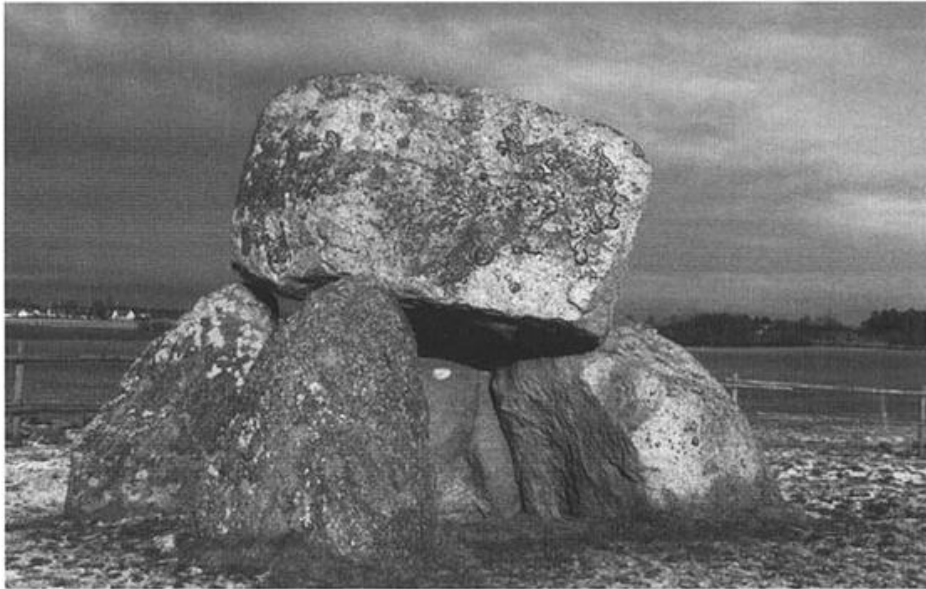
Når det gjelder megalittenes monumentale uttrykk, virker mye av tanken å hvile på teorien om at alle megalitter opprinnelig skal ha hatt en massiv haug som dekket kammeret; som kalles for ”erosjonsteorien”. I dag ligger flesteparten av dyssene åpne og synlige i landskapet, men originalt skal steinkammeret ha vært tildekket av en haug som gjennom tidens løp har erodert og forsvunnet. En annen mulighet er at haugen og eventuelt randsteinene kan være fjernet i ettertid for å utnytte arealet til åkerdyrking. Frem til 1990-tallet var

erosjonsteorien svært utbredt og allment akseptert, men på midten av 90-tallet ble flere forskere oppmerksomme på brister i teorien. Erosjon kunne ikke forklare hvorfor det tilsynelatende var så mange flere eroderte dysser enn ganggraver, og i tillegg ligger mange av dyssene på høydepunkter og topper i terrenget og det virker derfor ulogisk at det opprinnelig skulle ha vært en ytterligere haug over disse. Som støtte til denne tolkningen er Palle Eriksens og Niels H. Andersens analyse hvor de etter en gjennomgang av flere spesifikke dysser kom frem til at det faktisk finnes noen som originalt kan ha stått som åpne dysser. Enkelte av dem har aldri hatt hverken randsteiner eller haug over seg og det kan derfor ikke lenger sies at alle megalitter opprinnelig har hatt haug (Andersen, upub., s. 2 og Eriksen og Andersen, 2014, s. 22 – 24 og 179 – 192).

Gjennom diskursanalysen kom det ikke frem noen form for diskusjon, innvendinger eller kritikk rundt langhustolkningen. Det var heller ikke noe å finne selv etter en spesifikk søking etter anmeldelser og kritikk. Det kan derfor virke som at det er en generell aksept av langhusteorien hvor de monumentale og permanente gravhaugene har deres opprinnelse i de sentral- og vesteuropeiske langhusene; noe som Midgley også selv påpeker (Midgley, 1992, s. 480). Det ble derfor sett nærmere på to av argumentene for langhusteorien: deres monumentale og permanente uttrykk, som også kunne tillegges megalittene. Da ble det belyst at det kan være flere grunnlag for oppføringen av monumentene og skiftet i konstruksjonen. Gjennom langhusteorien kom det frem at bevaring var en vesentlig faktor, men i tillegg kunne også tilgangen til materialer, betydningen av arbeidskraften og konstruksjonsprosessen, og den arkitektoniske naturen ha vært sentrale momenter. Når det gjaldt gravenes monumentale uttrykk som ofte virker å hvile på den massive haugen som opprinnelig skal ha omsluttet dyssene; kom det frem at noen trolig aldri har hatt en haug. Basert på enkelte tilfeller med et fravær av haug kan det derfor sies at kanskje ikke alle megalittene hadde en så monumental fremtoning i yngre steinalder som opprinnelig var antatt. Som James Fergusson allerede påpekte på 1870-tallet:

[...]Men do not raise such masses and poise them on their points for the sake of hiding them again [...]. The mode of architectural expression which these Stone men best understood was the power of mass. [...]in spite of their rudeness, they impress us now; but had they buried them in mounds, they neither would have impressed us nor their contemporaries. (Fergusson, 1872, s. 169)

At de megalittene som ikke lå tildekket av en jordhaug ga et storartet og kraftfullt inntrykk på traktbegerkulturens mennesker kan nok likevel ikke betviles.



Figur 11: Hofterurdyssen i Skåne.

Flatmarksgravene

I forhold til langhaugenes og megalittenes spektakulære og permanente uttrykk kan man nesten se *flatmarksgravenes* uttrykk som en kontrast og motsetning. Dette har også gjenspeilet seg i diskursen rundt disse; hvor de monumentale gravene har fått en ”monumental” plass i litteraturen, mens motsetningen; de ”beskjedne og usynlige” flatmarksgravene også fremstår slik i forskningen. Til tross for at de angivelig skal ha vært den vanligste begravelsesformen for mennesker i Skandinavia i traktbegerperioden (Price, 2015, s. 143 og Reitan, 2005, s. 65), var det ikke en eneste tolkning i forskningslitteraturen av de ideologiske eller religiøse aspektene ved denne gravformen. Av det teoretiske materialet som ble benyttet i analysen var det altså ingen av tekstene som nevnte flatmarksgraver som ytret noen form for teori rundt dem (se Damm, 2013, Ebbesen, 1993, Fabricius & Becker, 1996, Jensen, 2001, Midgley, 1985, Mjærum, 2004, Müller, 2011a, Price, 2015, Reitan, 2005, Sjögren, 2003, Solberg, 2006, Tilley, 1996 og Østmo, 2007). Om grunnen til dette er fordi det ikke fantes noen særlig ideologi, oppfattelse eller religion bak er lite trolig ettersom døden alltid har vært og fortsatt er et betydningsfullt fenomen i menneskers liv. Selv om flatmarksgraver ikke er en gravskikk som vi vil klassifisere som monumental er det jo ikke slik at disse menneskene ikke fikk noen form for begravelse i det hele tatt. Det er dermed mer sannsynlig at det heller var en annerledes ideologi – andre tanker – som lå bak og som rett og slett har havnet i forskningens skyggeside til fordel for de andre gravformene. Flatmarksgraver kan derfor være et vel så interessant og

viktig fenomen for forståelsen av traktbegerkulturens religiøse og rituelle liv som andre fenomener – og det kreves åpenbart mer forskning om dem i sammenheng med denne kulturen.

Steindyngegravene; individet og sekundærbegravelse

Selv om flere påpeker at det er med forbehold at man omtaler steindyngegraver som graver, da det ikke er funnet noen spor etter menneskeknokler hverken i gropene eller i de såkalte dødehusene (Fabricius og Becker, 1996, s. 243, Jensen, 2001, s. 399 og Price, 2015, s. 142), virker ikke diskusjonen å ligge i selve kategoriseringen av dem; men heller bakgrunnen til deres opprinnelse og hvordan gravleggelsene foregikk. Magdalena Midgley skriver at steindyngegravenes opprinnelse ikke er et helt nytt fenomen, men er en fortsettelse og utvikling fra ideen om en nær forbindelse mellom megalitter og kulthus – noe som minner mye om langhusteorien og evolusjonistisk arkeologi. Slik jeg har forstått det skal nedgravningene; selve steindyngegravene; være en representasjon og videreutvikling fra megalittene, mens dødehuset skal være en fortsettelse og avstamning fra ideen om kulthusene. Hun ser ikke steindyngegravene som en simpel tradisjon sett i forhold til megalittene, men som i likhet med dem er detaljerte konstruksjoner. I denne sammenheng fremmer hun at kulthusene ofte blir funnet i nærheten av megalitter; noe som skal gi støtte til at steindyngegravene ofte forekommer i sett bestående av to nedgravninger og ett dødehus (Midgley, 1992, s. 413 – 418). Charlotte Damm hevder imidlertid at deres oppkomst kan ses som en *reaksjon på en ubalanse i samfunnet*. Hun skriver at den avtakende konstruksjonshyppigheten av megalitter og de minkende ofringsmengdene i begynnelsen av MNA gjenspeiler at det nå var færre mennesker enn tidligere som hadde større makt. Det var derfor en viss misnøye og ubalanse i det danske samfunnet og denne konflikten ble løst på forskjellige måter i øst og vest. I øst ble løsningen at flere mennesker ble gravlagt i megalittene. De ble graver for ledende familier og ikke bare for veldig få ledende enkeltpersoner. Dette førte til en styrking av det kollektive og en svekking av det individuelle. I vest ble løsningen annerledes; for her, i Jylland, oppstod nemlig steindyngegravene. Ideen bak disse strukturene skal ha vært at flere mennesker skulle få en ordentlig begravelse i nærheten av megalittene, slik at noe av megalittenes monumentalitet, status og makt kunne skinne over gravene på utsiden. Til forskjell fra megalittene som symboliserte kollektivet og innsiden av samfunnet, skal steindyngegravene ha symbolisert *individet* og de som står på utsiden av samfunnet. Jo flere steindyngegraver som ble laget – jo tydeligere ble grensen og kontrasten mellom innsiden og utsiden; mellom kollektive begravelser og individuelle begravelser – noe som også støttes av Christopher Tilley (Damm, 1993, s. 200 – 201 og Tilley, 1996, s. 243).

Når det gjelder steindyngegraver og begravelser virker det å være en viss enighet om at det må ha foregått en form for *sekundærbegravelse* eller midlertidig begravelse. Lars Sundström skriver i denne sammenheng at sekundærbegravelse burde bli sett på som en indikasjon på at begravelse var en viktig kollektiv manifestasjon (Sundström, 2004, s. 190). I steindyngegravens sekundærbegravelse skal den døde og gravgodset først ha blitt plassert i dødehuset, som trolig var et stillas eller en slags plattform hvor forråtnelsen fant sted, før kun knoklene etterhvert ble plassert i steindyngegrøftene. Gravgodset befinner seg ved dødehuset fordi den døde ikke lenger skal ha hatt bruk for redskapene etter forråtnelsen og skjeletteringen. I de tilfellene hvor det er avdekket oksekranier i nedgravningene er de tolket som dyreofringer i forbindelse med begravelsesritualene. Det er faktisk også blitt argumentert for at steindyngegravene ikke var beregnet for begravelser av mennesker i det hele tatt, men utelukkende var til for å gravlegge dyr – dog det hittil ikke finnes mer støttende bevis for dette annet enn oksekraniene. Det er ytterligere blitt foreslått at steindyngegravens typiske utforming som et sett bestående av ett dødehus og to nedgravninger er uttrykk for en familie og at de derfor representerer et familiegravsted, men dette er vanskelig å verifisere uten funn av menneskebein (Fabricius og Becker, 1996, s. 243 – 246, Jensen, 2001, s. 401 – 402 og Sundström, 2004, s. 190). Uansett om steindyngegravene bør anses som graver eller ikke; er grunnlagene for teoriene, også de om deres opprinnelse, i stor grad basert på synsing og antakelser, og tolkningsforslagene virker derfor lite overbevisende. Det er klart at deres begrensede distribusjon og enestående utforming vitner om en særegen og underlig tradisjon, men etter min mening er det nødvendig med ytterligere forskning før man kan ta noen videre beslutninger.

Gravenes beliggenhet og konstruksjonsutvikling; liminale overgangssoner, grenser og kjønnsymbolikk

Langhaugenes og især storsteinsgravens *beliggenhet* i landskapet er også et element som jevnlig viste seg gjennom forskningsdiskursen og som dessuten kan settes i sammenheng med forfedrene og dødekulten. Megalitters lokalitet i terrenget er normalt sett ikke på toppen av høyder eller i daler, men er vanligvis på virtuelt flatt terreng, terrasser eller i skråninger, og gjerne med utsikt kun i én retning (Malmer, 2002, s. 57 og Tilley, 1996, s. 197). Mats P. Malmer hevder at grunnen til dette er at det gjorde det mulig for en større gruppe mennesker å samles på høydetoppen eller i dalbunnen og være vitne til ritualer som ble utført ved megalittene på en viss avstand (Malmer, 2002, s. 57). At megalittene ikke ble tilfeldig plassert rundt i landskapet kan nok ikke benektes ettersom de over hele Skandinavia virker å ha relativt like beliggenheter

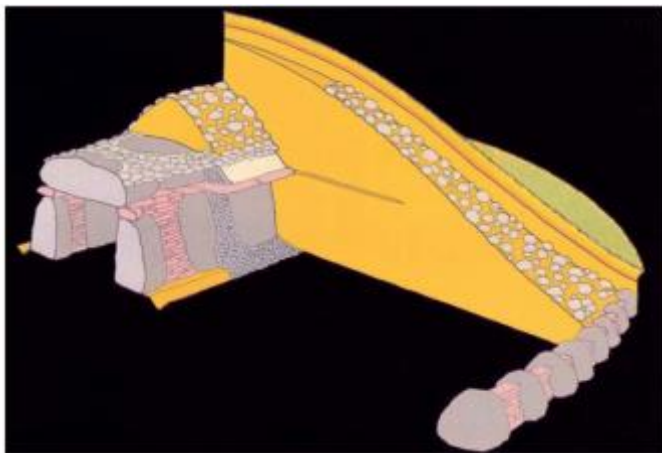
i terrenget. Som Karl-Göran Sjögren påpeker, så er landskap ikke en nøytral bakgrunn hvor aktiviteter og hendelser utspiller seg, men er i konstant og aktivt samspill og konfrontasjon med menneskene og de fenomener som opptrer her. Landskapet har mening og betydning iboende i seg, og er både en del av- og med på å forme den verden og virkelighet som vi lever i. Det blir til noe kulturelt gjennom gravene, og gravene blir naturalisert ved å bli en del av landskapet (Sjögren, 2003, s. 257 – 259 og Tilley, 1996, s. 210). At megalitter ikke ligger tilfeldig plassert i landskapet kan man se ut ifra beliggenheten til ganggravene i Falbygden. Her opptrer ganggravene nemlig på linjer eller i kjeder; ofte med en strekning mot nord-sør. En tolkning er at de ligger langs forhistoriske veier som kanaliserte menneskenes bevegelser igjennom landskapet, spesielt ved lange reiser og tyngre transporter. Denne *veihypotesen* får støtte av at det allerede er kjent neolittiske veier og stier fra Tyskland, Holland, England og Danmark. Ettersom de komplekse og massive monumentene ble bygget med så stor presisjon og arbeidskraft var det trolig viktig for dem å vise det endelige verket og følgelig gruppens identitet og styrke både innad og utad. Å lokalisere dem langs veier og stier ville derfor være et logisk valg ettersom mennesker her stadig ville passere og vandre forbi, men uten direkte spor etter veier i Falbygden er det vanskelig å komme videre med denne hypotesen (Sjögren, 2003, s. 343 - 345).

Som et alternativ til veihypotesen, foreslår Sjögren (2003) at ganggravenes beliggenhet ble styrt av vesentlige og strukturerende prinsipper: relasjonen til boplasser og kulturlandskap; og i denne sammenheng også bestemte typer av topografi. Disse prinsippene bør kunne forklare hvorfor ganggraver både opptrer på linjer og i runde eller uregelbundne klynger. Ved bruk av GIS undersøkte han megalitters topografiske beliggenhetsforhold og synlighet i Karleby, Hångsdala og Bökhem. Gjennom analysen kom han frem til at monumentene her ikke har noen spesielt dominerende posisjon i landskapet og trolig ikke ble plassert for å få maksimal synlighet i den forstand at de skulle synes over størst mulig område. De var ikke plassert slik at de var synlige fra de samtidige boplassene selv om avstanden til dem var relativt kort. I tillegg var det en begrenset synlighet megalittene seg i mellom, til tross for at de har en nær romslig sammenheng. Det fantes heller ingen sammenheng mellom synligheten og størrelsen på monumentene, og det virket nesten som det var en motsetning mellom gravenes monumentalitet og den begrensede synligheten. Sjögren fremsetter derfor en mulig tolkning om at dette kan avspeile en spesiell relasjon til de døde forfedrene. Han mener at de døde kan ha hatt en kraftfull og mektig posisjon hos de levende hvor de ble ansett som potensielt farlige og derfor måtte adskilles fra det hverdagslige livet på boplassene. Landskapet skal dermed ha vært delt i *liminale overgangssoner*, hvor *grenser* forbinder overgangen mellom det ville skoglandskapet

og det domestiserte produksjonslandskapet; mellom de døde forfedrenes verden og de levendes verden. Den begrensede synligheten mellom gravene og fra gravene til boplassene var altså på bakgrunn av at forfedrene måtte dyrkes varsomt og megalittene i fjellskråningene skulle kun besøkes ved spesielle anledninger for å utføre ritualer. I denne sammenheng tolker han fjellene som å ha vært symbolsk tabubelagte og derfor helst ble unngått av de levende – noe som gjenspeiler de ellers få funnene her. Som en motsetning var dalene. Disse områdene var ikke bebodd av døde forfedre og man kunne derfor trygt oppholde seg her, utøve andre aktiviteter og de ellers nødvendige ritualene og ofringene. Som støtte til denne tolkningen er dalenes store funnmengder; for det er jo her våtmarksområdene og boplassene befinner seg. Våtmarksområdenes essensielle betydning i samfunnet som offersteder fremtrer, som tidligere nevnt, i form av store mengder depoter av blant annet rav, keramikk, økser og myrlik (Sjøgren, 2003, s. 329 – 348 og 2004, s. 180).

I forbindelse med grenser mellom levende og døde er Christopher Tilley sin diskusjon interessant. I følge Tilley må en hensikt med monumentene ha vært å forme og kanalisere inntrykk av landskapet og å gi oppmerksomhet til dets egenskaper. I denne sammenhengen undersøker han hvordan monumentene kan ha påvirket og ledet synet i landskapet, og vektlegger *dyssenes konstruksjonsutvikling til ganggraver* hvor det ble tilført en *gang* inn til kammeret (se fig. 12). Gangen til kammeret er mørk; og på vei inn og ut blir synet hele tiden ledet. Han mener at en ganggrav har et fokus på ”innsyn” da gangen peker inn mot selve kjernen av konstruksjonen – inn mot kammeret. Den leder blikket fra lyset og inn til mørket; fra de levendes verden på utsiden og inn til de dødes verden; hvor *gangen markerer grensen* og opprettholder kontakten mellom disse. At gangene med tiden ble lengre er med på å forsterke denne grensen mellom utsiden og innsiden. I likhet med Sjøgren vektlegger Tilley også fjellets symbolikk. Fordi gangen er så lav at man må bøye seg for å komme inn og først finner høyde etter man har entret selve kammeret; tolker han kammeret som en symbolsk representasjon av fjellet. Det er i de høye fjellene hvor megalittene ofte er lokalisert og de døde forfedrene oppholder seg – i likhet med ganggravens innerste kammer hvor knoklene ligger. Tilley trekker dessuten paralleller mellom ganggravene og kvinnen. Han skriver at den trange og mørke gangen som leder inn til det store kammeret, samt selve formen på ganggravene, har sterke likheter til *livmoren* med dens hals og eggstokker, noe som Torbjörn Ahlström også støtter. Ganggravene kan altså være skapt som symbol på kvinnen og som beskytter av gruppens bein (Ahlström, 2009, s. 130 – 132, og Tilley, 1996, s. 80 – 82, 194 – 218 og 241 – 242). Erika Åkersten støtter også denne tanken, samt at ganggravene fungerte som grenser mellom det

sakrale og det profane. I følge henne er monumentene symbol på en gudinne eller mor hvor kammeret representerer livmoren og gangen er hennes vagina. På denne måten skulle de døde sjelene vandre fra kammeret og gjennom den lange utgangen for så å bli født på ny i de dødes verden (Åkersten, 1996, s. 129 – 131). Som Niels H. Andersen påpeker, så kan kanskje en slik tolkning også forklare hvorfor ganggravene, både formmessig og symbolsk, ble dekt av en haug (Andersen, 2000, s. 17 – 20). Jørgen Jensen mener derimot at formålet med ganggravene ikke hadde noen symbolsk bakgrunn, men en funksjonalistisk. Ganggravene skulle nemlig løse et plassproblem; ettersom disse kamrene var større og ga rom til flere begravelser enn de eldre dyssene. Konstruksjonsutviklingen av en gang var altså for å gjøre de mange gravleggelsene og tilgangen til kamrene enklere (Jensen, 2001, s. 360 og 368 – 369).



Figur 12: Tegningen viser et snitt gjennom en ganggrav. Her vises kun detaljer fra selve kammeret og den rundtekkende haugen.

Gjennom diskusjonen har synlighet og grenser vært sentrale nøkkelord. Når det gjelder gravenes beliggenhet i forhold til synlighet ble det gjennom Sjögrens analyse ikke funnet noen mønster eller sammenhenger; slik at gravene, i hvert fall i hans områder, ikke virket å være lokalisert etter denne faktoren. Dessuten står flatmarksgravene som en sterk motsetning til denne tolkningen ettersom de gravlagte her ikke virker å skulle ha en synlig plass i landskapet; og tolkningen kan således heller ikke gjelde for alle avdøde og begravede. I stedet, basert på megalittenes beliggenhet i landskapet og funnkonsentrasjoner, kunne symbolske soner og grenser ha vært avgjørende. I denne sammenheng kan kanskje grensen mellom graver og myrer; fjell og daler, også kobles til grenser mellom det individuelle og det offentlige? På denne måten kan de store funnmengdene ved våtmarksområdene være en gjenspeiling av offentlige ofringer på vegne av store grupper mennesker – kanskje på vegne av samfunnet, mens ofringene ved gravene følgelig gjenspeiler mindre og mer konkrete ofringer utført av individuelle mennesker på eget initiativ; noe som vil bli drøftet nærmere i sammenheng med offer, depot og votivfunn. Grunnlaget for symbolske grenser og liminale overgangssoner er dog svært tynt og vanskelig å

skulle verifisere. Det samme kan sies om tolkningene rundt ganggravens likhetstrekk til livmoren og at gangen representerer en åpning til en alternativ virkelighet.

Gravenes orienteringsretning og arkeoastronomi

Som Christopher Tilley bemerker så kan den bestemte synsvinkelen man har fra ganggraven og ut i landskapet ha vært betydningsfull, noe som støttes av at flesteparten av alle ganggravens inngangsparti faktisk har samme *orienteringsretning* mot sør og sørøst – et fenomen som nå vil bli undersøkt (Jensen, 2001, s. 377 og Tilley, 1996, s. 208). Grunner til hvorfor det er likhet i orienteringsretningene har vært diskutert av mange og flere hypoteser er fremsatt. En mulighet er at begge retninger har vært viktige; ikke bare sør og sørøst, men også nord og nordvest (Midgley, 1985, s. 64). En gjenganger har vært å tolke orienteringen innenfor *arkeoastronomi*. Arkeoastronomi er en sammensetting av arkeologi og astronomi som tar for seg studiet av forhistoriske astronomiske systemer; altså fortidige kulturers oppfatninger, forestillinger og observasjoner av himmelen, himmellegemer og himmelfenomener. I dette tilfellet innebærer det å søke etter forbindelser mellom det arkeologiske materialet – gravene og deres beliggenhet – og astronomiske linjer og sammenstillinger (Aveni, 1981, s. 1 og 25). Innenfor dette perspektivet har Lars Bägerfeldt (Blomqvist) vært fremtredende. I hans undersøkelse av ganggraver i Västergötland forklarer han deres plassering og beliggenhet gjennom geometriske prinsipper. Bägerfeldts resultater viser at det finnes et *geometrisk system* mellom ganggravene og at dette systemet ikke kan ha oppstått ved ren tilfeldighet, men har vært en bevisst handling. Ganggravens beliggenhet vitner om en avansert kunnskap innenfor geometri og den fremste geometriske proporsjonen av alle – det gyldne snitt. Gjennom geometrien kan man få en konkret og objektiv kontroll på de synlige objektene og monumentene rundt oss. Det handler om å beherske rommet i landskapet og i samfunnet. Ettersom astronomi handler om rytme, tidsintervaller, måleenheter og vinkler; er det slik han kobler geometrien til den astronomiske kunnskapen. Som eksempel viser han blant annet til en ganggrav i Falköping som skal ha hatt astronomiske retninger etter de som gjaldt rundt år 3300 fvt. Etter Bägerfeldts egne geometriske og astronomiske beregninger er kammeret eksakt mot solens oppgang ved sommersolverv, mens gangens retning er mot soloppgang ved vintersolverv (Bägerfeldt, 1991, s. 33 – 42). Det er mange himmelfenomener som kan ha vært forutsetningen for gravens retning; slik som vintersolverv, vårjevndøgn, sommersolverv, planeter og stjerner. Fordi ganggravens inngangsparti er dominert av en sørøstlig retning er det mange forslag om at de vender mot solen eller månen; som symbol på død, gjenfødelse eller livgivende krefter. Om man for eksempel ser på gangen som de døde utgang kan en symbolikk også ha vært at

den døde skulle vandre ut og møte solen (Jensen, 2001, s. 361 og 377, Malmer, 2002, s. 53 og 56, og Sjögren, 2003, s. 288 - 289). Ettersom flere ganggraver i Skåne har en nøyaktig orientering til asimut 150 grader fremlegger Mats P. Malmer muligheten for at ganggravene er orientert etter ”den store stillestående” som eksakt tilsvarer denne retningsgraden. ”Den store stillestående” er navnet på en 18-årig syklus; hvor solen hvert 18. år når sitt høyeste punkt i sør og kan da bli sett hengende på himmelen i flere timer (Malmer, 2002, s. 53).



Figur 13: Leirskiven, som ble funnet tett på Dusagerdyssen i Jylland.

Et lignende forslag er blitt lagt frem av astronomen Claus Clausen. Han setter Danmarks ganggraver i sammenheng med måneformørkelser og det spesielle himmelfenomenet kalt for ”dobbelt sol”. Enkelte ganger i året går nemlig solen ned samtidig med at månen stiger opp over horisonten; slik at solen og månen kan ses på himmelen samtidig og står i et kort tidsintervall diametralt på motsatt side av hverandre. På denne måten kan det se ut som om himmelen har to soler og fenomenet indikerer en måneformørkelse i løpet av natten. Ganggravenes orientering skal derfor vise hvor fullmånen står opp innen måneformørkelsen. Disse astronomiske begivenhetene opptrer periodisk i bestemte sykluser; angivelig to ganger i året. Clausen hevder med dette at monumentene var kalendere eller årstidsvisere som kunne bli brukt til å fortelle når det var tid for årets såing og høsting. Han foreslår ytterligere at ganggravenes opprinnelige funksjon, før de ble brukt til gravleggelser, kan ha vært å lagre og oppbevare det innhøstede kornet til det kommende året og refererer til ganggravenes svært tørre kamre. Videre peker han på en mulig kobling mellom dobbeltsolfenomenet og en leirskive som ble funnet i nærheten av Dusagerdyssen i Jylland, datert til MNA (se fig. 13). På leirskiven kan man nemlig se avbildningen av det som av arkeologer er tolket som solen og månen, eller kanskje en solformørkelse. Clausen påpeker muligheten for at dette heller referer til dobbeltsol (Clausen, 2011 og 2012).

I sin analyse av ganggravers topografiske og romlige forhold i Karleby, Hångsdala og Bøkhem kommer også Sjögren borti diskusjonen rundt orienteringsfenomenet, men da med en annen vinkling. At ganggravene peker mot samtidige boplasser finner han lite trolig på bakgrunn av forholdene i Karleby hvor boplassene ikke er synlige fra monumentene. Deretter

drøfter han muligheten for at de er *orientert etter andre samtidige arkeologiske strukturer* (Sjögren, 2003, s. 288 – 296). Som Tilley så fint påpeker, så er meningen til et monument avhengig av andre monumenter i landskapet; fordi mening først skapes når det blir satt i relasjon og forhold til andre monumenter (Tilley, 1996, s. 158). Gjennom Sjögrens analyse kommer det frem at de megalittene som er nærmere hverandre også har en mer lik orientering, mens de som har mer avstand mellom seg følgelig har mer variasjon i gradene. Man kan da tenke seg at ganggravene ble orientert etter allerede eksisterende ganggraver. Da det også kom frem at det var en begrenset eller manglende synlighet mellom monumentene er dette derimot en lite trolig hypotese. En annen forklaring kan være at megalitter i et lokalområde orienteres etter ett og samme fenomen; som grunn for variasjonen og den noe unøyaktige orienteringen. Om dette fenomenet var av astronomisk art er vanskelig å fastslå, men uansett forklaring så mener Sjögren at det trolig har vært i assosiasjon med mytologiske eller kosmologiske forestillinger; som igjen kan ha vært assosiert med ulike gruppers definisjon av seg selv og derfor vært et identitetsskapende prinsipp (Sjögren, 2003, s. 296 og Tilley, 1984, s. 122).

At traktbegerkulturens mennesker var fascinert av himmelen er nok ikke en fjern tanke, ettersom det i oldtiden var lite lyder og kunstig lys slik at fenomener på himmelen må ha gitt et sterkt inntrykk (Malmer, 2002, s. 53). Fordi orienteringsfenomenet opptrer over så store områder og med en slik presisjon, at de samsvarer så godt med astronomiske linjer og i tillegg støttes av matematikkens lover; er tolkningene med utgangspunkt i arkeoastronomien svært lovende og ikke minst interessante. På bakgrunn av Bägerfeldts og Clausens astronomiske- og geometriske beregninger av ganggravens retninger, samt Malmers hypotese, burde man derfor holde muligheten for at orienteringen ble valgt på grunnlag av- eller i assosiasjon med bestemte astronomiske fenomener åpen, men det trengs følgelig ytterligere forskning. Uansett bakgrunn for megalittenes orienteringsretning, og for så vidt også langhaugenes øst-vest orientering, virker det som at det har hatt en vesentlig betydning for forhistoriens mennesker, nettopp fordi retningsgradene er såpass konsekvente og sammenlignbare over så store områder.

Som en sidegren i diskusjonen rundt orienteringsfenomenet er det en potensiell kobling jeg bemerket meg og finner relevant å legge frem. Ut i fra bildet av leirskiven som ble funnet nær Dusagerdyssen i Jylland (se fig. 13), ser jeg klare likheter til et annet fenomen som ble belyst i kapittel 4.3. Ved å sammenligne bildet av leirskiven med dens motiv av sol og måne, solformørkelse eller dobbeltsol, og det representative bildet av leirkaret med dens to øyne (fig. 10 og 13) kan man se at motivene omtrent er identiske med hverandre. Fellestrekkene inkluderer to sirkulære figurformer som videre består av en ytre og indre sirkel med flere

streker, eller ”stråler”, som strekker seg ut fra figurformenes ytre sirkel. Hva disse motivene symboliserer; enten de er øyne, soler, måner, dobbeltsoler eller noe helt annet, er vanskelig å si noe om, men etter min mening er deres likheter i motivutformingen tydelige. Basert på parallellene mellom motivene på de to objektformene, samt at begge opptrer i nærheten av megalitter finner jeg det svært sannsynlig at de kan representere det samme fenomenet.

Identitet, konfrontasjon og konkurranse, territorielle markører, slektskap og lineær avstamming

Skapelse og styrking av en gruppes identitet, som Sjøgren var inne på i sammenheng med orienteringsretninger, er et aspekt som har vært fremtredende flere ganger i forskningsdiskursen – spesielt i sammenheng med forfedrekulten og de monumentale gravkonstruksjonene, men også med kultanleggene. De er nemlig tolket som metafor på det *kollektive fellesskapet og gruppers identitet* (Andersen, 1997, s. 315 – 318, Malmer, 2002, s. 75, Price, 2015, s. 146, og Shanks og Tilley, 1982, s. 152). Om strukturene er forbundet med sosial identitet kan det ha fungert som en kobling mellom større grupper på et høyere nivå, samtidig som det avgrenser lokale grupper fra sine naboer. Man tenker seg da et system av *slektskapsgrupper* (Sjøgren, 2003, s. 296). I denne sammenheng vektlegger Sjøgren selve bygingsprosessen av gravmonumentene. Han hevder at megalittbygging har feste i en historisk gitt identitet; en stamme eller en slekt, som gjennom å enten bygge eller ikke bygge identifiserer og definerer seg med hverandre (Sjøgren, 2003, s. 206). Selv om det fortsatt er uklart hvordan organiseringen av oppførelsen og konstruksjonen til monumentene foregikk så er deres tilstedeværelse i landskapet et tegn på at menneskene må ha ment de var nødvendige for samfunnet. Palle Eriksen og Niels H. Andersen fremhever også muligheten for at det var fellesskapets styrke og selve byggingen som var det vesentlige, og ikke sluttresultatet – altså monumentet. Det er beregnet at å bygge en langhaug med trekonstruksjon ville ha krevd rundt 7 000 arbeidstimer, mens en dysse med haug, avhengig av størrelsen, ville kreve omtrent 16 000 eller mer. Å organisere så mange mennesker fra et større område til å arbeide sammen for å konstruere og oppføre et slikt monument kan ikke ha vært lett. Gjennom gruppens samarbeid med å flytte jord, felle trær, finne og frakte tunge steinblokker må det ha blitt skapt en bevissthet om gruppefellesskapet. Tradisjonen med å bygge monumentene og kunnskapen bak konstruksjonsarbeidet har sannsynligvis blitt nedarvet gjennom flere generasjoner og å kunne utpeke hvor i landskapet forfedrenes knokler befinner seg må ha gitt en følelse av tilhørighet til slekten, fellesskapet og den kollektive gruppeidentiteten (Eriksen og Andersen, 2014, s. 293, Jensen, 2001, s. 350 og Tilley, 1996, s. 112). Som Christopher Tilley skriver så var

monumentenes grunnleggende hensikt å definere identiteten til den lokale sosiale gruppen som bygde dem; og som evigvarende minnesmerker og sosiale symboler i landskapet bevares også gruppens identitet for ettertiden. Som det ble nevnt tidligere så var de monumentale gravene uttrykk for den spesifikke gruppens arbeidskraft; og størrelsen og formen ville derfor være knyttet til gruppens styrke, selvtillit og prestisje. Gjennom de monumentale konstruksjonene etableres verdien til gruppen; og i møtet med andre grupper og deres monumenter skapes mening, samhold og identitet (Tilley, 1996, s. 80 og 157 – 158).

I sammenheng med gravmonumenter som uttrykk for spesifikke gruppers identitet i møte med andre grupper, stammer eller klaner; er det relevant å også drøfte noen litt eldre tolkninger. Én av dem baserer seg på at megalittenes monumentale form og utvikling gjennom tiden som mer og mer kompleks har å gjøre med *konfrontasjon og konkurranse* mellom ulike grupper. Megalittbyggingen blir sett som en essensiell del av- og en metafor på samspillet mellom ulike menneskegrupper, trolig familier eller slektsgrupper, hvor ideologisk konkurranse og sosiale konflikter ble spilt ut. Tanken om at megalittene på noe sett tilsvarer slektsgrupper kan spores tilbake til antikvarierne på 1600- og 1700-tallet, men ble igjen vektlagt gjennom den kulturhistoriske arkeologien. Gruppens verdi og prestisje skal dermed ha blitt uttrykt gjennom megalittene i møtet med andre gruppers megalitter; de fungerte som symboler på den økonomiske og politiske styrken, og denne statuskonkurransen utspilte seg i byggingen av stadig større og mer komplekse monumenter (Malmer, 2002, s. 57, Sherratt, 1990, s. 148 og 165, og Tilley, 1996, s. 160 og 326).

I nær relasjon til denne tolkningen ble det med den prosessuelle arkeologien formulert en teori med litt annerledes vinkling. Denne går ut på at megalittenes funksjon var å være *territorielle markører* i landskapet – for å markere gruppens rett til jorden og gjerne spesifikke og viktige ressurser. Tolkningen hviler på at introduksjonen av jordbruket etterhvert ledet til en populasjonsøkning som videre førte til et befolkningspress og dermed en konkurranse om de nødvendige ressursene i området; da særlig den dyrkbare jorden (Jensen, 2001, s. 344, 350 og 359, og Sjögren, 2003, s. 35). I denne sammenheng har det også, grunnet deres utsyn over havet og synlighet i landskapet, blitt foreslått at megalittenes funksjon kan ha vært som maritime orienteringsmarkører eller å markere marine ressurser (Larsson, 1985, s. 107 og Solberg, 2012, s. 45 – 46). Her er altså en megalitt et tegn på territorielle ordninger; en markør av en individuell slektsgruppes rett til jorden og sentrale ressurser i landskapet som løsning på en økonomisk krise som følge av befolkningsøkning. De fungerte dermed som en fundamental mekanisme i

prosessen av å regulere balansen mellom et samfunn og dets ressurser (Larsson, 1985, s. 109, Midgley, 1985, s. 200 og 219, Sjøgren, 2003, s. 203 og Price, 2015, s. 152).

Inkludert i tolkningene ovenfor er *slektskapsgrupper* hvor hver individuelle gruppe hadde egne megalitter. Både Karl-Göran Sjøgren og Torsten Madsen skriver at det beregnede antallet opprinnelige graver samt antall begravelser i dem ikke er nok til å kunne tilsi at alle traktbegerkulturens mennesker fikk gravleggelse i monumentale graver. Om denne beregningen stemmer og det er medregnet flerbegravelser; peker dette videre på at det må ha vært en form for utvelgelse i hvem som kunne og hadde rett til å bli gravlagt i disse (Madsen, 1988, s. 324 og Sjøgren, 2003, s. 252). Når det er snakk om hvem disse utvalgte menneskene har vært foreslår Sjøgren, med fokus på Falbygden, to muligheter. Den ene går ut på at én lokal gruppe fordelte sine døde på flere megalitter, noe som ga mulighet til å praktisk kunne begrave hele befolkningen. Denne svekkes av flere påviste flatmarksgraver i området. Den andre, og som Sjøgren anser som mer sannsynlig, handler om en form for sosial utvelgelse; hvor visse grupper har hatt en spesiell posisjon i samfunnet. Et stratifisert slektskapssystem hvor bestemte linjer regnes som høyere eller eldre enn andre og som dermed har gitt dem tilgang til begravelse i monumentene (Sjøgren, 2003, s. 252). I sammenheng med slektskapssystem har flere forskere fremsatt hypotesen om en slags *lineær avstamning*, hvor én familie eller slekt var områdets overhode; da gjerne en høvdingslekt. Megalitter og langhauger i et område skal derfor ha blitt bygget og kun vært ment for når medlemmer av høvdingslekten døde (Ebbesen, 1993, s. 44 og 74, Jensen, 2001, s. 380, Malmer, 2002, s. 41 og Sherratt, 1990, s. 150 -151). Torsten Madsen skriver blant annet at fordi samfunnet var segmentert med lineære avstamminger ville et problem for hvert segment ha vært å holde sammen som en gruppe og å unngå konflikter med andre grupper (Madsen, 1991, s. 493). På denne måten blir tanken om en dominerende slekt kombinert med teorien om konfrontasjon og konkurranse. Kristian Kristiansen kobler det i stedet sammen med teorien om territorielle markører. Han skriver at megalitter og kultanlegg tilhører arvinger av de rituelle forfedrene og at vi derfor har å gjøre med et spesifikt territorielt organiseringsmønster av lokale høvdingslekter. Hver megalitt skal altså ha markert territorier til ulike høvdinger (Kristiansen, 1982, s. 258 – 259).

Til tross for at det ikke virker som om mange av dagens forskere støtter seg til tolkningen hvor monumentene er uttrykk for konfrontasjon og konkurranse, var det ikke noe spesifikk kritikk å finne. I stedet for at den står som en selvstendig tolkning og hovedårsak til megalittenes oppkomst virker den heller å ha blitt omformet og redusert til et supplement inkludert inn under

teorien om forfedre- og dødekulten. Her skal, som sagt, megalittenes funksjon ha vært å markere minnet om de døde forfedrene og dermed også slektens identitet i landskapet, og det er gjennom møter og konfrontasjon med andre at en slektskapsgruppes identitet og egenhet skapes. Rundt teorien hvor monumentene er territorielle markører finnes det imidlertid mer kritiske innvendinger; for eksempel gjennom Sjögrens analyse av megalitter og samfunn i Vest-Sverige (2003). Når det gjelder tilfellet av Bohuslån og Falbygden, kom det frem at forekomsten av jordbruk, fangst og fiske ikke kan forklare fordelingen av megalittene i landskapet, fordi de også befinner seg i områder uten jordbruk og med dårlige fiskeressurser. Det viste seg også at i stedet for å utnytte lokale og lett tilgjengelige ressurser har de forlatt vesentlige næringer i omgivelsene for å heller mestre og fokusere på jordbruket. Det har med andre ord vært en underutnytting av lokale ressurser. Teorier som forutsetter en form for ressurspress eller overbefolkning som bakgrunn for megalittene blir derfor sterkt svekket (Sjögren, 2003, s. 203 og 350).

Basert på tanken om at megalittene bare kan ha blitt konstruert ved stor arbeidskraft har ledet mange forskere til å tro at traktbegerkulturens samfunnsorganisering må ha vært stratifisert og hierarkisk, gjerne basert på høvdingdømmer (se Johnson og Earle, 2000, og Knutsson og Knutsson, 2009). Dette har grunnlag i at disse enorme monumentene bare kan ha oppstått i et samfunn som har hatt autoritære ledere som gjennom sin posisjon har ledet mange mennesker fra et stort område til å arbeide sammen for å kunne tilsvare størrelsen på arbeidskraften som måtte til for å oppføre dem. I 1983 ble det med prosjektet "Forntid i Nutid" i Skånes dyrepark gjennomført et eksperimentelt studie av megalittgravsbygging. Studiet viste at dersom ti mennesker arbeidet sammen ville det ta omtrent én ukes tid for å bygge en middels stor dysse (referert i Sundström, 1992, s. 15). Å oppføre en megalitt krevde derfor ikke nødvendigvis en veldig stor arbeidskraft, kompleks organisering eller avansert konstruksjonskunnskap. Følgelig vil teorier som vektlegger betydningen av gruppefelleskapet, gruppens identitet, samt styrkingen av det kollektive, i sammenheng med megalittbygging; også bli noe svekket. I 1992 undersøkte Lars Sundström denne oppfatningen ved å se på antatt befolkningsmengde i Danmark etter rekonstruksjon av et samfunn basert på høvdingdømmer. Fordi megalittene ofte knyttes til en forfedrekult ble hvert monument tenkt å ha vært i bruk i minst tre generasjoner; noe som tilsvarer en brukstid på omtrent 90 år. Basert på tall fra Klaus Ebbesen (1985) ble det gjennomsnittlige antallet graver i bruk samtidig anslått til å være 4500. Om hver megalitt skal ha vært representant for hvert sitt høvdingdømme, med minimum 500 mennesker i hver gruppe; ble befolkningsantallet anslått å være omtrent 450 000 mennesker –

noe som ikke kan sies å være et realistisk bilde (Sundström, 1992, s. 16 - 17). I tillegg kom det frem gjennom Palle Eriksens og Niels H. Andersens studie av Danmarks dysser at det egentlig ikke finnes noen spor som kan peke på at traktbegerkulturen bestod av høvdingdømmer eller var stratifisert. Det er nemlig ingen gravfunn som kan bekrefte tilstedeværelsen av mennesker med høy status og det er heller ingen særlige funn av hus som kan tolkes som høvdingboliger (Eriksen og Andersen, 2014, s. 291 – 292). Det er, med andre ord, lite trolig at traktbegerkulturen har vært et stratifisert samfunn med sosiale eliter eller høvdingslekter, og tolkninger som har grunnlag i denne påstanden er derfor lite holdbare. For at megalittene skulle bli oppført må det ha vært et samarbeid mellom flere mennesker; både fysisk og psykisk, og hvor sosiale relasjoner har vært viktig. Følgelig er selve tanken om at megalittene skulle bygges en oppfatning som har vært felles for hele samfunnet; en samfunnsoppfatning som har utfoldet seg bredt gjennom tid og rom. Begrepet *slekt* og *slektskapsgrupper* har gått igjen i flere av de øvrig diskuterte tolkingsmodellene, og som det tidligere ble bemerket så går tanken om slektsgrupper, da i sammenheng med megalitter og følgelig også traktbegerkulturen, helt tilbake til 1600- og 1700-tallet (se Johnson og Earle, 2000). Tanken om slekt og slektskapsgrupper virker å stå sterkt også i dag ettersom den er inkludert under forfedre- og dødekulten. At traktbegerkulturens samfunn har vært segmentert basert på slektskapsgrupper passer godt med at det ikke er noe tydelig mønster av hvem som ble gravlagt i de monumentale gravene – det er mennesker i alle aldre, både menn og kvinner, og heller ingen tydelig forskjell i gravgodset. Sundström testet derfor videre hvordan Danmarks befolkningsantall ville sett ut dersom hver megalitt i stedet representerte en familieenhet. Om man antok at hver familieenhet bestod av syv personer ble befolkningsantall utregnet til å være i overkant av 30 000 mennesker. Det gir derfor et mer logisk og sannsynlig bilde av traktbegerkulturens samfunnsstruktur dersom det var segmentert og basert på slektskapsgrupper (Sundström, 1992, s. 17 - 18).

Megalitter: ikke graver, men hellige monumenter i en begravelseskontekst?

Om traktbegerkulturens monumentale megalitter i det hele tatt kan regnes for å være graver – i hvert fall slik begrepet blir forstått i moderne forstand – er også en problemstilling som er relevant å drøfte nærmere. Tanken om at megalittene ble oppført som graver stammer helt tilbake til 1800-tallet med J. J. A. Worsaae og står enda sterkt i vår tid. I følge Worsaae var funn av menneskebein og oldsaker i steinkamrene en sikker indikator på at det måtte være snakk om gravsteder (Worsaae, 1843, s. 67). Som Palle Eriksen og Niels H. Andersen påpekte; om vi faktisk skal holde oss til de bevisene og funnene vi har fra disse monumentene får vi et ganske uklart og forvirrende bilde (Eriksen og Andersen, 2014, s. 273). Forvirringen bunner i flere

forhold: først og fremst gravgodset og de få osteologiske funnene. For at en struktur skal være en grav må det følgelig være gravlagt noen der, og det er da et bemerkelsesverdig faktum at det hittil ikke er funnet noen komplette skjeletter. Det er bare i enkelte tilfeller funnet osteologiske materialer fra mennesker i monumentene – og i disse tilfellene utgjør de kun fragmenterte deler. Klaus Ebbesen registrerte 29 danske dysser med skjelettresten, men bare noen få av disse kan tilskrives tiden hvor monumentene ble oppført. Da det i Danmark egentlig er registrert et antall dysser på flere tusen utgjør tallet av registrerte skjelettresten en svært lav andel. Ebbesen påpeker også at av 123 utgravede dysser med såkalt gravgods var det ingen osteologiske funn. I tillegg var det i én av tre uforstyrrede kamre heller ingen funn av hverken gravgods eller skjelettresten (Ebbesen, 2011, s. 283 og 293, og Eriksen og Andersen, 2014, s. 273). Jeg undrer meg: ettersom det er en så betydelig andel megalitter som har fravær av skjeletter og gravgods, kan alle forklares med dårlige bevaringsforhold? Etter min mening står vi derfor igjen med to tenkelige muligheter. Den første er at begravelser i megalitter kun har vært forbeholdt noen spesielle mennesker – noe som gjennom diskusjonen ikke ga et realistisk bilde av traktbegerkulturens samfunn. Den siste muligheten blir for meg dermed å tvile på tolkningen om at megalitter er graver – i hvert fall som graver i klassisk forstand. Kanskje det faktisk – i hvert fall i noen tilfeller – aldri har vært meningen å gravlegge mennesker i megalittene? Dette forblir selvsagt bare spekulasjoner i denne analysen, men det virker dog som om forskere har begynt å stille seg kritiske til denne gamle tolkningen og åpner nå opp for at monumentene kanskje har fungert for andre formål enn bare å ha vært begravelsessted (Andersen, 1997, s. 98 og 2011, s.13). Eriksen og Andersen skriver nemlig i sitt verk om Danmarks dysser at steinkonstruksjonene ikke lengre kan tolkes som gravsteder for hele lik, men i stedet kan tolkes som *steder hvor spesielle handlinger har foregått*; blant annet med deponeringer av menneskebein (Eriksen og Andersen, 2014, s. 278 – 291). Kan megalittene heller har vært *hellige monumenter* hvor komplekse ritualer, inkludert ofringer av menneskeknokler, keramikk, flint og andre gjenstander, har funnet sted? Om dette faktisk er tilfellet vil det kunne gi mening til flere forhold, slik som hvorfor gjenstandsfunnene har spor etter bevisst ødeleggelse og brenning, forekomsten av menneskebein og fraværet av hele skjeletter, samt bakgrunnen for gjentatt bruk av monumentene over tid. Etter min mening og basert på de funnene vi faktisk har; er dette i dag et mer passende tolkningsforslag.

Materialkategori II: Kultiske strukturer

Kulthus; forfedre- og dødekult og templer

Når det gjelder kulthusene er det, basert på funninventaret, bygningenes plassering, innretning og konstruksjon, en enighet om at disse strukturene ikke er normale bolighus, men må ha hatt en form for rituell eller kultisk funksjon – noe man også kan tyde ut i fra begrepsnavnet (Becker, 1973, s. 75, Kjærums, 1955, s. 86 og Midgley, 1992, s. 441). En gjenganger har vært å se dem i en *begravelseskontekst* og gjerne i videre sammenheng med *forfedre- og dødekulten*; kanskje en jyllandsk variant. Som nevnt ovenfor er kulthusene ofte satt i sammenheng med megalitter grunnet deres nære beliggenhet til hverandre og i tillegg viser også keramikken fra kulthusene sterke likhetstrekk til keramikken funnet ved megalittene. Det har derfor blitt foreslått at kulthusene enten har fungert som likhus eller som et slags midlertidig gravsted i forbindelse med overgangsritualer før de døde til slutt ble lagt i megalittene (Andersen, 2000, s. 24, Becker, 1973, s. 75, Fabricius og Becker, 1996, s. 241, Jensen, 2001, s. 397, Kjærums, 1955 og Midgley, 1992, s. 441). Om dette faktisk er tilfellet vil det kunne gi styrke til Magdalena Midgley (1992) sin teori om at kulthusene ga inspirasjon til videreutviklingen av dødehusene i steindyngegravsettene, som det ble skrevet om ovenfor. Koblingen mellom kulthusene og dødehusene har også fått medhold fra Kit Fabricius og Carl Johan Becker (1996, s. 241 og 243), og Jørgen Jensen (2001, s. 397). Midgley finner også paralleller mellom kulthusene og langhaugene. Hun skriver at kulthusene ikke representerer et nytt fenomen innenfor traktbegerkulturen fordi rituelle tømmerhus i begravelseskontekster også opptrådte ved langhaugene og deres tømmerfasade. Denne koblingen forsterkes ved den avsluttende handlingen med nedbrenning av trekonstruksjonene som opptrer både med kulthusene og langhaugenes tømmerfasade (Midgley, 1992, s. 443). Christopher Tilley hevder at nedbrenningsaktiviteten i stedet indikerer at det var selve prosessen av å bygge og bruke kulthusene som var det essensielle (Tilley, 1996, s. 275). Både Niels H. Andersen og Jørgen Jensen påpeker imidlertid at det er ingen funn som direkte peker i retning av at kulthusene har sammenheng med begravelser eller dødekult da det aldri er funnet noen smykker, våpen, redskaper eller andre spor etter noen gravleggelser i dem (Andersen, 2000, s. 23 og Jensen, 2001, s. 397).

Et alternativ til å se kulthusene i sammenheng med dødekulten er å tolke dem som bygninger for andre religiøse seremonier – en form for kultiske *templer* (Andersen, 2000, s. 24 og Tilley, 1996, s. 275). Dette er også den tolkningen som Poul Kjærums (1955) opprinnelig formet rundt Tustrup-kulthuset, som var det første kjente av sitt slag. Som støtte til denne teorien viser Carl Johan Becker til flere kulthus som ikke er funnet i noen nærhet av megalitter.

Han mener derfor, samt sammen med Kit Fabricius, at de heller må anses som små helligdommer, eventuelt som lokale og seremonielle samlingssteder, uten noen direkte forbindelse med likhus eller begravelsesritualer (Becker, 1973, s. 79 og Fabricius og Becker, 1996, s. 241).

Et fravær av personlig gravgods og at noen kulthus ligger utenfor megalitters nærhet stiller helt klart teorien om kulthus i sammenheng med graver noe svakere, men er dog ikke nok til å fullstendig utelukke muligheten. I tillegg er det heller ikke nok til å svekke sekundærbegravelsesteorien, så å avskrive muligheten helt for at kulthusene kan ha en sammenheng med begravelser og død kan ikke gjøres. Teorien om kulthus som templer eller hellige bygninger virker likevel som en mer troverdig og enklere teori å støtte på grunnlag av diskusjonen ovenfor, samt kulthusenes utforming og funninventar.

Kultanlegg; de døde sjelers landsbyer og åndehull

Når det gjelder de kultiske anleggene systemgravsanlegg og palisadeanlegg; er det gjennom årenes løp blitt lagt frem en rekke ulike teorier. Tolkninger om at anleggene skal ha vært bosetninger, forsvarsanlegg, dyreinnhegning, markeder, sentrale samlingssteder og astronomiske strukturer er foreslått, men disse virker ikke å være gjeldende eller særlig favorisert i dag ettersom det er påpekt flere motargumenter og svake sider ved dem (Andersen, 1997, s. 301 – 306). Imidlertid virker det å være enighet om at anleggene har hatt en form for kultisk, religiøs og rituell funksjon i sammenheng med forfedre- og dødekulten basert på beliggenhet, utforming, inventar, kort og gjentakende bruk, samt tilfeller av menneskebein. I denne sammenheng er Fågelbacken-anlegget i Malmö verdt å nevne (se Apel mfl., 1995), ettersom denne lokaliteten ble tolket som et forstadium til kultanleggene; en slags blanding av en bosetningslokalitet og et systemgravsanlegg – både profant og sakralt. Her ble det, i tillegg til boplassfunn, funnet groper og steinpakninger med brente menneskebein, skår fra rikt ornamentert keramikk, flintobjekter, samt en konstruksjon som er tolket som en rituell bygning – et kulthus – hvor det videre ble funnet keramikkskår fordelt i to separate hauger. Denne lokaliteten er datert til starten av TN; en tidligere periode enn kultanleggene som dateres til MN, noe som også støtter oppfatningen om at lokaliteten er et forstadium til de senere kultanleggene. Samlet sett ble lokaliteten forstått som et boplassområde og en samlingsplass med begravelser, hvor kulthuset ble ansett som en midlertidig hvileplass for de døde innen de ble fraktet til deres permanente hvilested i gropene. Ved spesielle anledninger skal menneskene i det segmenterte samfunnet ha samlet seg for felles ritualer; hvorav avdøde individer ble fraktet

til stedet og lagt i kulhuset. Deretter har de skjeletterte kroppene blitt brent og videre gravd ned i groper på området. Her var det derfor ingen tydelig grense mellom de dødes sfære og andre områder hvor sosiale aktiviteter foregikk; og døden og de døde forfedrene har således vært en synlig del av hverdagen til de levende – en grense som virker å være vektlagt ved de senere kultanleggene og som vil bli belyst nedenfor (Apel mfl., 1995 og se Hallgren, 2008).

Som det ble påpekt tidligere i diskusjonen er det blitt foreslått en kobling mellom kultanleggene og megalittene. I følge Torsten Madsen er det liten tvil om at ideene bak aktivitetene assosiert med gravene og kultanleggene har en sterk sammenheng og vi kan derfor ikke forstå den ene uten å inkludere den andre i undersøkelsen (Madsen, 1988, s 326). I denne sammenheng, og med et fokus på anlegget på Sarup på Fyn i Danmark, fremsatte Niels H. Andersen (1997) hypotesen om at kultanleggene kan ha vært oppfattet som ”*landsbyer for de dødes sjeler*”; en teori som har fått optimisme fra flere hold (Andersen, 1997, s. 307 – 318 og 2009, s. 26, og se Jensen, 2001, s. 387 – 390, Madsen, 1988, s. 326 og 2009, s. 130, Nielsen, 2004, s. 21 og Sundström, 2003, s. 188). I følge Andersens hypotese skal de døde ha blitt fraktet til anleggene for en *sekundær* og *midlertidig begravelse* enten i systemgrøftene, i jordhaugene eller i interiøret, og ved en senere anledning skal deler av de skjeletterte beina ha blitt samlet sammen og forflyttet for en endelig *primærbegravelse* i megalittkamrene. Dette skal gi forklaring på skjelettdelene forekomst i både megalittene og på anleggsområdene, samt deres fragmenteringstilstand. Videre har Andersen foreslått at anleggene har sammenheng med *overgangsriter* (etter Van Gennep, 1909) hvor døden er ansett som en grense man må krysse, og at anleggenes skjulte og isolerte uttrykk har vært på grunnlag av denne symbolske grensen mellom de levendes og de dødes verden. Andersen tenker seg følgende forløp: i første fase blir den døde separert fra hjemmet og blir midlertidig begravet. Andre fase består av skjeletteringsprosessen og er en overgangsfase hvor den avdødes kropp blir omformet til bein og knokler. I denne fasen er sjelen antatt å være løsrevet fra kroppen og vandrer nå fritt rundt. I siste fase blir de skjeletterte beina gravd opp og fraktet til det siste og permanente hvilestedet i megalittene, og sjelen har nå passert og er inkorporert i de dødes verden. Det er på innsiden av grensene, altså inne på anleggsområdene, hvor de døde sjelene oppholder seg under overgangsfasen; og de høye palisadene, systemgrøftene og den avskjermede beliggenheten har derfor vært for å beskytte de levende og markere grensene hvor de døde sjelene ikke kunne passere. Gjennom en midlertidig begravelse på anleggene ble de avdøde slektningene avindividualisert og sjelene bragt med inn i det generelle samfunnet hvor de ble transformert til medlemmer av de dødes rike (Andersen, 1997, s. 307 – 318, 2009, s. 26 og 37, og 2011, s. 1). Videre kobler Jørgen Jensen de døde sjelene med forfedrekulten. Han skriver at

samlingsplassene fungerte som overordnede sentre for slektsgruppene i området og gjennom samarbeidet for å konstruere dem, samt de rituelle handlingene som ble utført der, ble bevisstheten om den samlede gruppen og deres forfedre opprettholdt. På kultanleggene var forfedrenes ånder nærværende (Jensen, 2001, s. 384 og 390). På denne måten fungerte kultanleggene som kommunale sentre eller *samlingsplasser* for de levende hvor seremonielle aktiviteter rundt en *dødekult*, med blant annet deponeringer av keramikk og andre redskaper og objekter av høy kvalitet, fant sted. Ved bestemte anledninger skal de spredte og små bosetningene ha samlet seg ved disse spesielle anleggene og gjennom deltakelse på seremoniene skal de sosiale, økonomiske og religiøse institusjonene ha blitt styrket (Andersen, 1997, s. 315 – 318 og 2009, s. 37).

Torsten Madsen (2009), som fokuserer på anlegget i Aalstrup ved Horsens Fjord i Danmark, virker å være relativt enig med Andersens ”døde sjelers landsbyer”-hypotese da han skriver at det neppe er tvil om at anleggene har noe med overgangsriter å gjøre – men vinkler den imidlertid i en litt annen retning. Mens Andersen ser dem som store samlede landsbyer, ser Madsen dem som en rekke av små *enkelthandlinger*. Han hevder at den oppfattelsen og det bildet vi har av kultanleggene i dag som samlede og helhetlige anlegg (se for eksempel fig. 7) kanskje aldri har eksistert visuelt slik i virkeligheten. Dette er fordi forståelsen av den dynamiske prosessen ofte er havnet i bakgrunnen til fordel for fokuset på enkeltstrukturene. Dette har gjort at bildet vi har tegnet oss av kultanleggene i dag er et statisk bilde av en samlet sluttsum av det som i fortiden var en dynamisk prosess bestående av flere enkelthandlinger som har foregått over et lengre tidsrom. Om dette er tilfellet har det dermed bare vært noen få samtidige åpne groper og Madsen hevder at anleggene kan ha vært langt mindre monumentale enn først antatt. For å forklare hvordan de samme grøftene og gropene gjentatte ganger kunne bli oppgravd og tildekket over et så langt tidsspenn, hevder han at systemgravenes beliggenhet ble markert på markflaten med steiner eller stolper. Med dette som bakgrunn foreslår Madsen at systemgrøftene ikke representerer en avskjæring eller en måte å markere grenser til området innenfor hvor de døde sjelene har oppholdt seg, men at de døde i stedet oppholdt seg i gropene i jorden; i ”*åndehull*”. Systemgrøftene bør derfor ikke forstås som avsperringer, men som åpninger til de dødes verden hvor sjelen og åndene kunne passere. Han tenker at prosessen har foregått slik: når den dødes sjel skulle passere til de dødes rike ble det gravd en åpning til denne verden i form av en systemgrav. I systemgraven ble det utført forskjellige ritualer, med blant annet menneskebein, keramikk og andre objekter, for å hjelpe sjelen med overgangen. Til slutt har åpningen blitt tildekket og forbindelsen til den andre verden ble stengt (Madsen, 2009, s. 123 – 132 og upub., og Torfing, 2009, s. 106 – 108).

Både ved Andersens ”døde sjelers landsby”-hypotese og Madsens teori om åndehull og at anleggene må ses som en prosess av enkelthandlinger finner Tobias D. Torfing flere problemer og kritiske aspekter. Vesentlig er det at Torfing bemerker hvordan begge argumenterer ut i fra det atypiske. Andersens argumenter baserer seg nemlig i stor grad på Sarupanleggene (Sarup I og Sarup II) som fremdeles er overlegen andre anlegg i både størrelse og kompleksitet. Madsen bygger tolkningene sine i stor grad på Aalstrup som derimot er en liten plass og er svært usystematisk og avvikende fra andre anlegg. Torfing mener det er kritisk at man baserer tolkninger kun på enkelte anlegg – i dette tilfellet på unntak; og ikke på anleggstypen samlet sett. Fordi de begge bygger tolkningene sine på ett kultanlegg hver; ekskluderer Andersens tolkning anlegg som ikke har palisader, mens Madsens tolkning kun inkluderer anlegg som ikke har palisader (Torfing, 2009, s. 108).

Når det gjelder Andersens tolkning så baseres den, som nevnt, på Sarupanleggene. Her ble det blant annet funnet to store og avskjermende palisader som gjorde plassen relativt utilgjengelig fra utsiden. Fordi det også finnes kultanlegg som ikke har slike palisader så påpeker Torfing at dette konstruksjonselementet følgelig ikke kan sies å være sentralt for tolkningen av anleggstypen som en helhet. Anlegg uten slike isolerende palisader vil også gjøre at grensene mellom levende og døde ikke vil virke like tydelige og markerte. I tillegg poengterer Torfing at det i flere tilfeller har blitt påvist kulturlag eller annen aktivitet inne på de avskjermede anleggsområdene, for eksempel i form av stolpehull og avfallsgroper, som ikke kan tilskrives en rituell eller religiøs funksjon. Dette viser at også de levende menneskene kunne oppholde seg og inngå i profane aktiviteter inne på de avstengte områdene; noe som både svekker tanken om at funksjonen til palisadene, grøftene og beliggenheten har vært å beskytte de levende og stenge inne de døde, samt at de indre områdene var mer eller mindre ”tabubelagte” områder forbeholdt de dødes sjeler eller rituelle aktiviteter. Andersens tolkningsforslag bygger også til dels på at det ikke finnes noen markant inngang til anleggene på Sarup, kun en liten åpning eller opphold i palisaden. Torfing hevder imidlertid at det mest opplagte ville være å nærme seg anleggene fra vannsiden; at det er den sydlige spissen av neset som ville vært det mest logiske stedet å ha inngangen til Sarupanlegget. Dette støtter han opp med at flesteparten av slike kultanlegg befinner seg på odder eller nes, at på Sarup er det her den største aktivitetsmengden har funnet sted, samt at vann og bekker virker å ha hatt en rituell eller religiøs betydning i perioden med tanke på myrofringer og megalitters beliggenhet med nærhet til kysten (Torfing, 2009, s. 106).

Angående Madsens forslag om å se anleggene som en dynamisk prosess bestående av flere enkelthendelser, samt at hull og groper på Aalstrupanlegget bør ses som åndehull hvor de

døde sjelene oppholdt seg, finner Torfing flere problematiske aspekter. Først og fremst bemerker han at Madsens tanke om dynamisk prosess hvor det følgelig kun var noen få av det totale antallet groper eller systemgrøfter som var åpne samtidig. Til dette belyser han hvordan man i så fall burde funnet en kronologisk sekvens mellom gropene; og ikke en kronologisk forskjell i de ulike lagene i hver enkelt systemgrav som er tilfellet. I tillegg forklarer ikke Madsens tolkning hvorfor anleggene typisk ligger og er konstruert så avgrenset fra omgivelsene. Torfing påpeker at den avskjermede og isolerte beliggenheten, samt å konstruere lange palisader, må ha vært et avgjørende element for kultanleggene. Om formålet med anleggene var å lede sjeler inn og ut av åndehull i jorden; hvorfor da dette isolerte og avstengte uttrykket? Det å omkranset et område på denne måten, enten med palisader eller med beliggenheten og naturlige grenser, må i seg selv ha vært avgjørende – ellers ville det ikke ha vært et slikt karakteristisk trekk ved anleggene. Torfing skriver også at tilstedeværelsen av palisader indikerer at området på et tidspunkt faktisk har utgjort en helhet og et samlet anlegg, og ikke kun bestått av enkelthendelser og et fåtall groper slik som Madsen hevder. Palisader tyder dessuten ikke på et fokus rettet mot bakken og jorden, og Torfing mener derfor at anlegg med palisader står som en sterk kontrast til Madsens åndehull (Torfing, 2009, s. 107 – 108).

Torfing ser imidlertid oppførelsen og bruken av kultanleggene som en del av en *gruppedannelsesprosess* og skapelse av ulike *nettverk*. Grupper består ikke i seg selv, men eksisterer kun gjennom konfrontasjoner og forskjellige handlinger. Fordi de sporene vi finner i dag er det gruppene har etterlatt seg, kan kultanleggene ses som et slags verksted for dannelsen av gruppen hvor sosiale relasjoner ble skapt, og gjennom en isolering og avskjerming av et område dannes og forsterkes gruppens identitet. Gjennom ulike handlinger på anleggene og utvelgelse av bestemte objekter, slik som leirkar, flint og andre gjenstander, oppstår nettverk innad i gruppen, samt til andre grupper som bruker de samme gjenstandene, utfører de samme ritualene og har samme ideologi og religion. I tillegg er han åpen for at det finnes en forbindelse mellom anleggene og megalittene; og skriver at om menneskeknoklene som i enkelte tilfeller opptrer på anleggene er hentet fra megalitter er det mulighet for at de døde, kanskje som forfedre, har gitt gruppen ytterligere legitimitet. Avslutningsvis fremmer han også *vannets* funksjon og hevder at vannet har fungert både som et adskillende og som et samlende element. Adskillende på den måten at vannet har gitt anleggene isolasjon, og samlende gjennom det romlige mønsteret som befolkningsgruppene og megalittene har i tilknytning til anleggene (Torfing, 2009, s. 109). Et lignende forslag fremsatt av Timothy Darvill og Julian Thomas går ut på at ulike materialer og substanser i sammenheng med kultanleggene kan ha hatt symbolske betydninger og at spesielle steiner eller vannruter i landskapet kan ha vært oppfattet som å ha

hatt spesielle egenskaper som ble legitimert gjennom oppføringen av kultanlegg (Darvill og Thomas, 2001b, s. 15 – 16).

Etter en gjennomgang av Tobias Torfing sin kritikk av Niels H. Andersen og Torsten Madsen sine hypoteser er de begge blitt betraktelig svekket – i hvert fall om de er tenkt som tolkninger av kultanleggene som en samlet enhet. Gjennom Torfings kritikk kom det frem hvordan Andersen og Madsen begge argumenterer ut i fra hvert sitt atypiske kultanlegg; noe som derfor ekskluderer mange anlegg. Men, som Darvill og Thomas (2001b) påpeker; så må vi være åpne for at det kan finnes regionale forskjeller i anleggenes utforming, betydning og funksjon. Om det er slik at det er spesifikke grupper som står bak hvert sitt anlegg så kan hvert anlegg på den måten bli sett på som et produkt av gruppenes særegenhet. Forskjellige grupper i forskjellige landområder kan ha egne metoder, formål, stiler og oppfattelser; og ulikhet mellom anleggene kan således være en gjenspeiling av ulikhet mellom gruppene som konstruerte dem – selv om ideologien og selve idéen bak kan ha vært den samme (Darvill og Thomas, 2001b, s. 14). Til tross for at Andersens og Madsens tolkninger ikke kan sies å omfavne alle kultanlegg, var det ikke nok grunnlag for å avskrive at tolkningene fortsatt kan gjelde for de kultanleggene de er formulert ut fra. Når det gjelder forbindelsen til megalittene hvor spor etter menneskebein på kultanleggene kan kobles til forfedre- og dødekulten, ved at de enten er blitt samlet sammen og fraktet til megalittene for siste og endelige begravelse eller i motsatt rekkefølge, var det ikke noen form for kritikk å finne. Hvis det faktisk er slik at megalitter og kultanlegg hører sammen på denne måten; kan det da sies at det bør være eller har vært megalitter i nærheten av alle kultanlegg? Om dette er tilfellet kan det peke på at det er- eller har vært megalitter også lenger sør i Norge – da det eneste systemgravsanlegget som er funnet her i landet er lokalisert på Hamremoen i Kristiansand (se Sundström og Darmark, 2013) hvor det hittil ikke er dokumentert noen megalittgraver i nærheten. Om dette derimot ikke er tilfellet så er likevel forbindelsen mellom kultanleggene og døden sterk. Både funn av menneskebein på flere anlegg, samt Fågelbacken som en blanding mellom boplass og samlingsplass med begravelser og derav en tidlig ”prototype” av kultanleggene, vitner om dette. De tankene som Torfing legger frem er vanskelig å si noe konkret om, da han egentlig ikke kommer med noen forklaringer på kultanleggene, men mer et generelt forslag om traktbegerkulturens samfunn. Gjennom hans tolkning av anleggene som gruppedannende og -forsterkende, identitetsskapende og nettverkbyggende, kan man imidlertid se sterke paralleller til forfedre- og dødekulten; hvor slektskapsgruppers identitet i møtet med andre grupper var viktig, samt koblingen mellom megalittene og kultanleggene – noe som Torfing stilte seg åpen

til. Om vann eller andre naturlige trekk i landskapet kan ha hatt symbolske betydninger utover det funksjonelle er også problematisk å ta sikte til, men på grunnlag av vannets tilstedeværelse ved så mange kultanlegg kan det ha vært et vesentlig – muligens også avgjørende – element.



Figur 14: Steinoppstillingen i Kalkheia, sett mot nord.

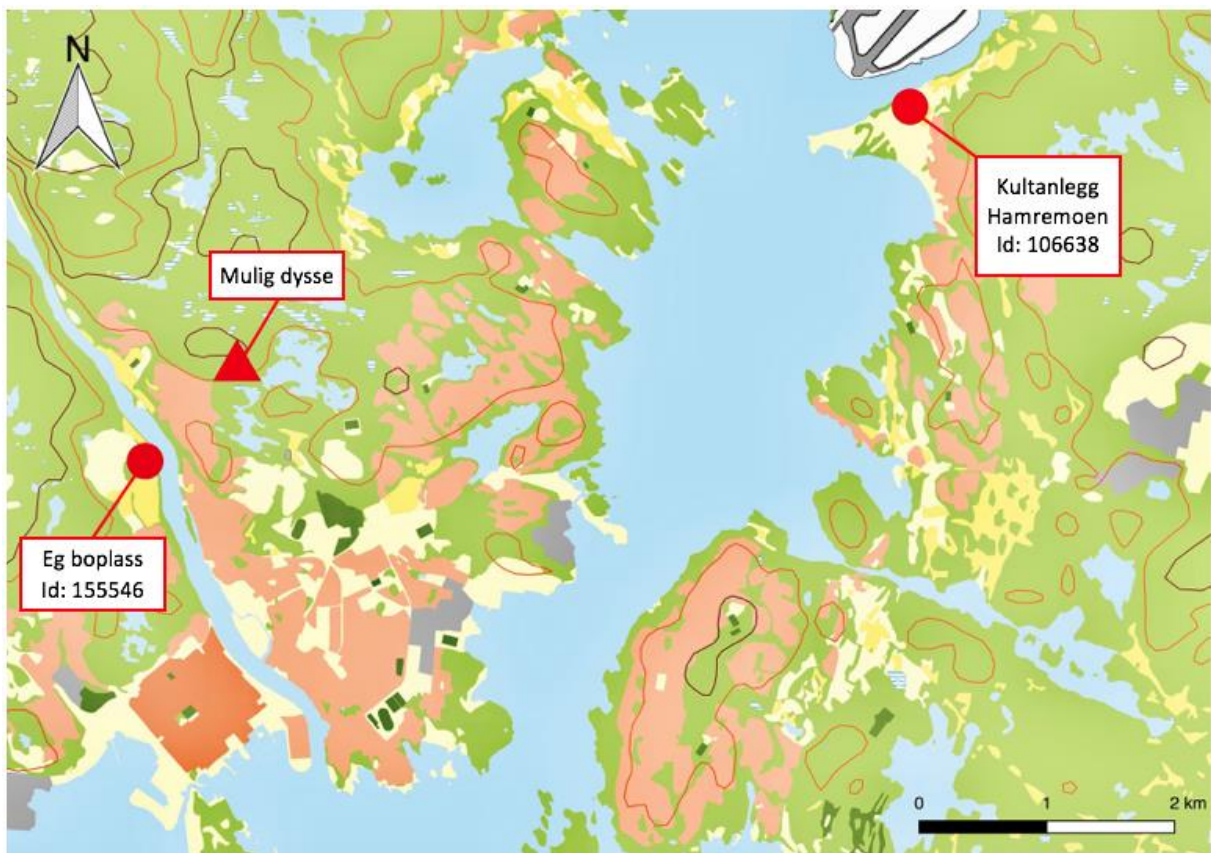


Figur 15: Steinoppstillingen i Kalkheia, sett mot sør.

Uten å utdype for mye vil jeg i denne sammenhengen benytte muligheten til å belyse en steinformasjon i Kristiansand som hittil ikke er blitt grundig undersøkt. Den består av en flertonns dekkstein orientert eksakt i retning nord-sør som balanserer på tre bæresteiner plassert i øst, vest og sør (se Sodeland, 2004). Den er lokalisert på et høydeplatå med utsikt mot sør, befinner seg i underkant av 6 kilometer i luftlinje mot sørvest fra systemgravsanlegget på Hamremoen (Id: 106638) og omtrent 1 kilometer i retning nordvest fra en traktbegerboplass på Eg (Id: 155546. Se fig. 16, samt Amundsen, 2000, s. 66 – 73, Glørstad og Solheim, 2015, Sundström og Glørstad, 2014, og Sundström og Darmark, 2013). Området består av skog, elver, innsjøer, høydetopper og mange stier, og er et populært naturterreng for friluftsliv. I tillegg finnes det flere store steiner i området, samt mange, etter min mening; uforklarlige steingjerder i stor omkrets. Kalkheias steinoppstilling kan lokaliseres om man følger turveien fra Universitetet i Agder i retning Sødalsmyra, og følger stien opp Kalkheia fra ”Stemmen” ved Øvre Jegersbergsvann. Denne stien deler seg nær Kalkheias topp og følges den vestorienterte stien videre vil steinformasjonen bli synlig etter omtrent 150 meter (Sodeland, 2004).

På grunnlag av steinoppstillingens geografiske nærhet til systemgravsanlegget på Hamremoen og boplassen på Eg (fig. 16), dens høye plassering i terrenget og utforming (se fig. 14 og 15) mener jeg det er behov for en videre undersøkelse. I 2004 skrev hobbyarkeolog Per Sodeland en detaljert utredning om steinformasjonen. En naturlig tolkning er selvfølgelig at konstruksjonen består av flyttblokker som fikk sin utforming ved ren tilfeldighet som følge av isbreens retrett. Etter en oppfordring fra fylkesarkeologen i 2001 ble Sodeland rådet til å undersøke dette alternativet; og utredningen hans er derfor en omfattende undersøkelse og

sannsynlighetsberegning av steinformasjonen; i favør av alternativet om at isbreen skapte den. Med ”isbrevnligge” tall kom Sodeland frem til at sannsynligheten for at isbreen er forklaringen på steinoppstillingens eksistens i Kalkheia er mindre enn 1:2000 – altså svært liten (Sodeland, 2004). En annen faktor som i tillegg må vurderes er at monumentet befinner seg direkte på berggrunn og ikke på jord. Hittil har jeg ikke kommet over noen dysser i Skandinavia som befinner seg på berg – men det utelukker ikke muligheten for at de finnes, eller at det kan ha vært jord der tidligere som nå har erodert bort. Om man tar høyde for regionale forskjeller er det dessuten en mulighet for at den kan være uttrykk for en lokal tradisjon – særlig når dette også regnes som den nordlige yttergrensen av traktbegerkulturens spredning.



Figur 16: Oversiktskart som viser den omtrentlige lokasjonen til steinoppstillingen i Kalkheia, traktbegerboplassen på Eg (Id 155546) og kultanlegget på Hamremoene (Id 106638).

Materialkategori III: Funn av offer, depot og votiv

Keramikken, øksen, ilden og arden

Når det gjelder denne siste materialkategorien; offer og depot, er det flere objekter, elementer og fenomener som virker å ha blitt vektlagt i diskursen og mest oppmerksomhet kan nok tilskrives *keramikken, øksene*, bruken av *ild* og *ardsporene*. *Keramikk*, i forskjellige former, er funnet i de fleste av traktbegerkulturens rituelle og religiøse kontekster: graver, kultiske strukturer og ulike offer- og depotsammenhenger. En gjenganger ved keramikken i disse kontekstene er den gode kvaliteten, og den rike *dekoren* og *ornamentikken*. Det virker som det er en enighet om at keramikens kompleksitet og høye kvalitet er uttrykk for at karene og pottene har hatt en særlig høy verdi og at de ble produsert med en rituell hensikt – noe som også funnkontekstene vitner om (Jensen, 2001, s. 299 – 307 og 366, Midgley, 1992, s. 455, Tilley, 1996, s. 257 – 260). Jørgen Jensen tar for seg keramikens dekor og skriver at det ikke er tvil om at de kompliserte mønstrene på keramikken hadde bestemte betydninger. Han foreslår en mulighet for at mønstrene kan gjenspeile *eierskap* til pottene; at ulike mønstre sier noe om hvilke grupper i samfunnet keramikens eiere tilhørte (Jensen, 2001, s. 299 og 307). Christopher Tilley hevder imidlertid at det ikke var keramikken, dekoren eller skårene i seg selv som var det betydningsfulle, men at det var den seremonielle handlingen av å *ødelegge* kvalitetskeramikken som var det vesentlige. Videre foreslår han at ødeleggelse, knusing og ofring av slik keramikk har vært en måte for å bryte ned prestisje og konkurranse om status mellom grupper i samfunnet; og har således vært med på å nøytralisere sosiale skiller. Man kan se på aktiviteten av å ødelegge artefakter som en måte å gi artefaktene til gruppen og fellesskapet – gjennom prosessen av å ødelegge så ”eier man dem, samtidig som man gir dem fra seg”. Etter ødeleggelsen er leirkarene knust og ubrukelige som redskaper for de levende og de blir dermed assosiert med de døde (Tilley, 1984, s. 139 – 141 og 1996, s. 330 – 334).

Når det gjelder det spesielle figurmotivet av ”øyne” på keramikken hevder Tilley at det kan representere et *individ*, muligens også at de var bilder av forfedrene. Keramikpotter med øyne, kombinert med aktiviteten av ødeleggelse, kan således bli ansett som en metafor på å ødelegge et menneske. I denne sammenheng kan dekoren og mønstrene på keramikken virke som symbol på hud som må bli knust for å kunne slippe fri de kreftene og åndene som befinner seg inne i leirkarene. På denne måten omformes leirkarene fra å være levende til å være død; akkurat slik som mennesket gjør (Tilley, 1996, s. 318 og 333 – 334). Et lignende forslag er blitt fremsatt av Palle Eriksen og Niels H. Andersen som påpeker at det er bemerkelsesverdig hvordan keramikken som blir funnet i dyssene og ganggravene alltid virker å stå i den ene enden av kamrene. De mener derfor at leirkarene og pottene kan være tenkt som individer med egne

liv; og at dette kan være forklaringen på hvorfor det i flere tilfeller kun er keramikk som blir funnet i gravene – og ikke mennesker (Eriksen og Andersen, 2014, s. 285). Jensen hevder derimot at det ikke finnes noen forklaring på hvorfor dette øyemotivet plutselig opptrer i den ellers så figurløse dekoren (Jensen, 2001, s. 312). Charlotte Damm skriver at traktbegerkulturens hovedvekt av geometriske mønstre på keramikken og den generelle mangelen på menneske-, dyre- og antropomorfe figurer, kombinert med aktiviteten av ødeleggelse, kan tyde på at de kreftene og åndene som var tenkt å eksistere ikke ble ansett som å være iboende i noe bestemt vesen eller å ha noen spesiell kroppslig form, men heller ble tenkt som en mer flyktig og muligens væskelignende kraft. Hun hevder derfor at dette kan indikere en annerledes forståelse av mennesket og personer i traktbegerkulturens ideologi (Damm, 2013, s. 66).

Andrew Sherratt diskuterer også hensikten til den praktfulle kvalitetskeramikken og tenker seg at noen av leirkarene trolig har vært brukt til oppbevaring av eliksirer. Han fokuserer på krageflasker og påpeker at å lese arkeologiske materialer, til og med opp ned, kan avsløre gjemte ikonografier. Krageflasker kjennes fra traktbegerkulturens graver og våtmarkskontekster, samt i noen tilfeller fra boplasser. De er flaskeformede leirkar med flat krage rundt en smal hals; og vendt på hodet har de en formmessig likhet med en opiumvalmues frøkapsel (se fig. 17). Basert på denne likheten legger Sherratt frem muligheten



Figur 17: Et utvalg av karakteristiske krageflasker.

for at krageflaskenes funksjon kan ha vært å romme *opium i løselig form*, som videre skal ha blitt benyttet i forbindelse med rituelle aktiviteter. Som støtte til tolkningen peker han på bronsealderleirkar fra Kypros, Egypt og Levanten hvor analyser av organiske rester viste at i to av tilfellene inkluderte innholdet opium (Andersen, 2000, s. 35 og Sherratt, 1991, s. 56).

I likhet med keramikken opptrer også *øksene*, særlig flintøksene, i mange av traktbegerkulturens rituelle og religiøse kontekster (Karsten, 1994). Jørgen Jensen hevder at flintøksten, i tillegg til å ha funksjonelle egenskaper som et redskap, også hadde en rituell relevans i samfunnet. Han mener nemlig at øksene hadde forbindelse med kommunikasjon og identitet. Øksene som er funnet i de rituelle og religiøse kontekstene er ofte store og flotte, uten spor etter bruk og noen er til og med overdimensjonerte – og Jensen mener derfor at de ikke kan være laget for noen praktiske formål i hverdagen, men har vært særdeles verdifulle objekter. Han foreslår at øksene; som prestisjevarer; var kommunikasjonsmidler i samfunnet. I følge

Jensen var det ikke kontrollen over jorden som var det vesentlige, men kontrollen over menneskene – og derav resultatet av deres arbeid. Denne kontrollen ble utøvet gjennom en utveksling av verdigjenstander slik som flintøkse; de ble utvekslet og distribuert under seremonier og utgjorde derfor en sentral del i kampen om status og identitet. Videre hevder Jensen at det var de eldre mennene i samfunnet som hadde tilgangen til prestisjevarer; og at disse ble brukt for å opprettholde og regulere makt, og å stifte allianser mellom grupper – en teori som allerede ble fremsatt av Mats Larsson på 1980-tallet (Jensen, 2001, s. 337 – 338, og Larsson, 1985, s. 120). Carl Johan Becker fokuserer på økser som er funnet i våtmarksområder og myrer. Han påpeker at øksen må ha spilt en stor rolle i religionen; enten i seg selv eller som symbol på en overnaturlig makt. Dens hyppige opptreden i myrer sammen med leirkar og dyre- og menneskeknokler vitner om dette; og må være uttrykk for en eller annen form for *øksekult* (Becker, 1948, s. 280 – 282). Lars Sundström bemerker selve bearbeidelsen av øksene og hevder at å polere økser har samme sosiale funksjon som sekundærbehandling av døde mennesker – de blir *avindividualisert*. Gjennom poleringen blir øksenes naturlige og grove flater jevnet ut; deres særegenhet og individualitet forsvinner og øksene går inn i det kollektive. Videre tar de som polerer del i det sosiale fellesskapet som blir manifestert gjennom likhetene mellom deres eiendeler – øksene blir offentlige symboler på en kulturell idé (Sundström, 2004, s. 190 – 191).

Christopher Tilley mener det er tydelig at øksene må ha vært viktige og verdifulle; de åpnet opp skogdekte områder, de ble brukt som handelsgjenstander og de ble ofret til den spirituelle verden i form av votiver, gravgods og deponeringer. Tilley foreslår at graver; derunder langhauger og dysser, faktisk kan ha symbolisert og ha vært metaforer for de verdifulle øksene, basert på deres formmessige likhet. Videre gjør han oss oppmerksomme på øksenes *dualisme*. Økser og keramikk har ulike verdier og betydninger – han ser dem nesten som to motsetninger. Mens økser er harde, solide og står for det permanente, er leirkar myke beholdere og står for det ikke-permanente. Måten de blir laget på er også en motsetning av hverandre. Ild skaper leirkarene ved å gjøre leiren hard, men kan derimot brukes til å ødelegge og sprekke stein. På den andre siden; måten øksene blir tilhugget og formet ville ha knust og ødelagt keramikken. Han kobler også øksen og keramikken til kroppen, mannen og kvinnen. Mens øksene kan ha symbolisert mannen, kan leirkarene ha vært symbol på kvinnen. Denne koblingen kan dessuten ses på gravenes form; hvor de tidlige langhaugene representerer mannen og ganggravene representerer kvinnen – noe som ble nevnt tidligere i diskusjonen. Øksen er metaforisk relatert til det ikke-kroppslige, mens pottet og leirkar er relatert til legemlige aspekter av menneskelig væren. En menneskekropp består av mykt kjøtt og harde

bein; og på denne måten kan øksene ses som kroppens skjelett – mens keramikken er kjøttet og beholderne for knoklene. Å deponere en øks vil derfor kunne være en metafor for å deponere bein: man gravla forfedrenes makter i jorden for å sikre fruktbarhet og reproduserende krefter. Videre foreslår han at de bevisst ødelagte leirkarene og øksene utenfor graver kan være symbol på morsmelk og spermia, bragt sammen for å forene det kroppslige med det ikke-kroppslige; for å befrukte og ernære menneskebeina i kroppsbeholderen – graven – og for å sikre deres fornyende krefter (Tilley, 1996, s. 113 – 114, 157 og 322).

I sammenheng med ødeleggelse av keramikk og økser har også *ilden* blitt trukket frem som et vesentlig element. Bruken av ild går igjen ved flere av materialkategoriene; for eksempel kan man se spor etter nedbrenninger av tømmerfasadene ved langhaugene, nedbrenninger av kulthusene, brente menneskeknokler, keramikk og flintøkser, samt bruken av ild i groper og grøfter (Damm, 2013, s. 65 og Madsen, 1997, s. 79). Richard Bradley mener det ikke er rart at ild ble et såpass viktig element i ofrings- og deponeringskontekstene ettersom ildens rolle i jordbruket var helt nødvendig og uunnværlig. Ild var derfor en mektig kraft i opprettholdelsen av samfunnets velvære (Bradley, 2005, s. 143). Charlotte Damm hevder imidlertid at fordi ilden var sentral i ritualer og ofringer hvor både artefakter og mennesker ble manipulert og ødelagt har ild noe å gjøre med selve transformasjonen av disse objektene; både på det funksjonelle og symbolske planet (Damm, 2013, s. 65). En lignende tanke ble dessuten utformet av Jan Apel, Claes Hadevik og Lars Sundström i 1997 i sammenheng med spor etter bevisst nedbrenning av en husstruktur i Sentral-Sverige. Her ble ilden tolket som et transformasjonsmedium mellom natur og kultur; fordi ilden omformer skog (natur) til jordbruksområder (kultur) og vice versa; strukturer (kultur) omformes tilbake til naturen ved nedbrenning (Apel mfl., 1997, s. 39 – 41). Torsten Madsen vektlegger også prosessen av ødeleggelse. Han legger frem muligheten for at ild har blitt ansett som ”livgivende” gjennom dens ødeleggende virkningskraft. I sammenheng med ritualer og ofringer kan ilden ha vært en refleksjon av hvordan livets natur ble forstått. Ved å brenne ned og ødelegge noe gir det mulighet for nytt liv – for eksempel i jordbruket når nye marker skulle skapes, eller i keramikkproduksjonen når nye leirkar og potter skulle størknes (Madsen, 1997, s. 79).

Det er ikke tvil om at *arden* ble ansett som et vesentlig redskap i traktbegerkulturens jordbrukssamfunn. Hvorfor pløyingsmerker i flere tilfeller opptrer i grunnen under de tidlige langhaugene og megalittene er forskerne imidlertid uenige om. Før man så dets fulle spredning og omfang ble plogmerkene ansett som et begrenset og eksepsjonelt fenomen; noe som ledet til en tolkning av sporene som rituelle. I denne sammenheng ble merkene ansett som spor etter en rituell pløying: at det utvalgte området ble forberedt for dets bruk som hellig sted for et

begravelsesmonument – et slags *innvielsesritual* av stedet (Bradley, 2005, s. 22 – 24). Dette forslaget har i den senere tid blitt kritisert med hovedargumentet at området under gravhaugene er et av få steder hvor slike pløyingsmerker faktisk kan bli bevart. I tillegg kunne sporene i noen tilfeller også følges til utenfor haugens grenser, slik at de ikke kan tolkes som en rituell innvielse av et bestemt område for begravelse. En alternativ tolkning av ardsporene som tilfeldige spor etter tidligere dyrket mark er derfor favorisert av mange (Ebbesen, 1993, s. 47 – 48, Eriksen og Andersen, 2014, s. 46 og Jensen, 2001, s. 290 – 29). I favør av den rituelle tolkningen er den jyllandske ganggraven Lundehøj. Her ble det nemlig funnet imiterte pløyingsmerker gravert inn i gravens leiregulv etter den skal ha blitt oppført. Christopher Tilley skriver derfor at slike ardspor må ha hatt en rituell funksjon som en innvielsesrite i relasjon til haug- og kammerkonstruksjonen (Tilley, 1996, s. 186 – 187). Det finnes også bevis flere steder for at plasseringen av randsteinene har blitt indikert ved ringer av pløyingsmerker før steinene ble reist, og i Danmark er det flere tilfeller hvor pløyingssporene går i samme retning som graven. I tillegg viser eksperimentell arkeologi at ardspar ikke bevares særlig lenge etter de blir laget; med mindre de raskt blir beskyttet og forseglet – pløyingsmerkene må derfor ha vært synlige når gravene ble konstruert (Bradley, 2005, s. 24 – 26). Mats P. Malmer skriver at uansett om ardsporene ble laget bevisst under graven eller om graven ble tilfeldig plassert oppå tidligere dyrket mark så har hensikten trolig vært den samme: livskraft og gjenfødelse (Malmer, 2002, s. 57).

Etter en gjennomgang av de sentrale fenomenene keramikken, øksen, ilden og arden er det tydelig at de må ha hatt en vesentlig betydning i traktbegerkulturens samfunn og religion; både i det hverdagslige og profane livet. At keramikken og øksene som blir funnet i sakrale kontekster har vært gjenstander av svært høy verdi er ikke å betvile, men hvilken betydning de ble tillagt eller hva de eventuelt symboliserte er dog vanskelig å si noe om ettersom tolkningene foreløpig kun baseres på synsing og antakelser. Etter en drøfting av pløyingssporene virker det for meg mer trolig at det har vært en form for rituell baktanke heller enn at det er helt tilfeldig; da flere funn peker i denne retning. Når det gjelder figurmotivet som opptrer på enkelte leirkar er det klart at det må ha vært noe spesielt ettersom det er et så begrenset fenomen og i en ellers så figurløs dekortradisjon. Om de symboliserte individer eller soler (med henvisning til leirskiven fra Jylland tidligere i diskusjonen) kan være like sannsynlig som usannsynlig da det er vanskelig å ta denne diskusjonen noe videre. Jeg vil imidlertid presentere et mulig tredje alternativ; nemlig at figurmotivet opptrer i par på grunnlag av symmetri. Som kjent så spiller traktbegerkulturens ornamentikk på geometriske mønstre, og i disse mønstrene er balanse og

symmetri vesentlig for estetikken. Etter min mening er det derfor en mulighet for at ett av ”øynene” kun er der for symmetriens skyld. Fordi man har valgt å forme en slik figur på den ene siden av leirkaret, må det følgelig være et på den andre siden også; for å skape likevekt og unngå en estetisk ubalanse i dekoren – noe som kan kalles for lokalsymmetri. Om det burde vært ytterligere to figurmotiver på leirkarene slik at det i alt er fire (to på hver side), eller hva det første figurmotivet eventuelt skulle representere eller symbolisere – om det var noe kroppslig, åndelig eller kun kunstnerisk – er imidlertid uklart.

Fruktbarhetskult og naturens krefter, kollektiv- og individuell ofring

Når det gjelder myr- og våtmarksfunn av keramikk, økser, og bein av dyr og mennesker er det flere forskere som har fremmet tanken om at små innsjøer, elver og myrer må ha vært ansett som hellige steder hvor ofringer fant sted og at disse ofringene er et viktig element i den spirituelle sfæren til traktbegerkulturens samfunn. I denne sammenhengen har det blitt foreslått en form for *fruktbarhetskult* (Eriksen og Andersen, 2014, s. 289 – 290, Janzon, 2009, s. 89 og Solberg, 1989, s. 284). Som Carl-Johan Becker allerede skrev på slutten av 1940-tallet; så må det skjule seg en fruktbarhetskult bak øksekulen, menneskeofrene og de sakrale nedleggelsene av leirkar med formentlige fødevarer. Livsviktige erverv måtte opprettholdes og dyr og jorder måtte beskyttes fra onde vesener i naturen, og gjennom gaver og kollektive ofringer ble det søkt støtte fra høyere makter for liv og reproduksjon. Becker hevder at tanken om ”å gi noe for å få noe tilbake” må ha stått sterkt i religionen (Becker, 1948, s. 283). Klaus Ebbesen skriver at denne fruktbarhetskulten trolig foregikk innenfor de enkelte slektskapsgruppene, mens andre kultiske handlinger knyttet til den overordnede samfunnsstrukturen foregikk på kultanleggene – noe som vil bli nærmere belyst nedenfor (Ebbesen, 1993, s. 76 - 78).

Mats P. Malmer påpeker at traktbegerkulturens votive skikker kan vise oss hvor kompleks den menneskelige konseptuelle verden var under yngre steinalder. Her var *naturen* et viktig konsept; representert ved kreftene til de skiftende årstidene og symbolisert ved hellige ofringssteder. Ofringer i våtmarksområder viser til vannets livgivende kraft, mens ofringer på land og i tørr jord kanskje kan vise til solens krefter (Malmer, 2002, s. 43). En lignende tanke ble fremsatt av Eva Koch som mener at offerfunn fra myr og våtmarksområder har hatt sammenheng med religiøse ideer om ”vannånder”. I følge henne skal disse åndene ha vært spesielt viktige for traktbegerkulturen og det var gjennom ofringene i vann at det ble mulig å kunne komme i kontakt med dem (Koch, 1996, referert i Janzon, 2009, s. 89). T. Douglas Price skriver at ofringer og deponeringer av verdifulle materialer, gjenstander, dyr og mennesker kan reflektere livets usikkerhet og overlevelse; hvor slike ofringer kan ha vært ment for å blidgjøre

krefter fra naturen eller den spirituelle verden (Price, 2015, s. 139). Charlotte Damm hevder at slike ofringer kan være koblet til tro på krefter som man kun kunne nå på spesielt hellige steder; krefter av en annen type enn de forbundet med graver og forfedrekulten. Videre finner hun det fristende å tolke disse ofringene som gaver assosiert med forventninger eller forespørsler (Damm, 2013, s. 65 - 66).

Som Charlotte Damm påpekte, så kan ikke offer og depot i myr bli satt i sammenheng med forfedre- og dødekulten, og Christopher Tilley skriver at disse offerpraksisene hører til en annen symbolsk verden enn de som tilhører deponeringen av menneskebein i graver (Tilley, 1996, s. 184). Ofringer i assosiasjon med vann virker derfor å bli tolket som en isolert praksis; noe annerledes fra de andre materialkategoriene – uttrykk for en annen religiøs ideologi. I videre sammenheng er det viktig å også belyse skillet mellom *kollektiv ofring* og *individuell ofring* (se Karsten, 1994). Damm skriver nemlig at de ritualene som foregår ved monumentene med ild, ødeleggelse og fragmenterte objekter er forbundet med kollektivet og det overordnede samfunnet, mens ofringene og deponeringene assosiert med vann og hele objekter står som en kontrast og kan være forbundet med mer begrensede og individuelle grupper (Damm, 2013, s. 66). Karl-Göran Sjögren bemerker det samme skillet og mener at til forskjell fra kultanleggene som har en offentlig karakter, står nedleggelsene i våtmark som har en individuell karakter (Sjögren, 2003, s. 352). Mats P. Malmer skriver imidlertid at det er variasjonen i mengden ofringer som viser hvem ofringene var på vegne av – enten kollektivet og samfunnet eller enkeltpersoner og mindre grupper som handler på egenhånd (Malmer, 2002, s. 43). Det virker som om de votive skikkene ved våtmarksområder står som en motsetning til de ved gravene og kultanleggene. På den ene siden har vi myrofringene som tenkes å være på vegne av individuelle personer og mindre grupper, og er uttrykk for en tro på naturkrefter eller en form for fruktbarhetskult – mens på den andre siden har vi ofringene ved gravene og kultanleggene som skal være på vegne av det kollektive samfunnet og er uttrykk for en forfedre- og dødekult. Selv om det er visse likheter mellom dem – slik som gjenstandstypene, døde mennesker, keramikkdekoren og kvaliteten på gjenstandene; kan vi ikke se bort i fra at det var en forskjell mellom myrofringene og grav- og kultanleggsofringene. Funngjenstandene fra våtmarkskontekstene var ofte hele og ubrukte, og vann virker å ha vært et viktig element, mens de i grav- og kultanleggskontekstene ofte ble knust og fragmentert, og ild virker å ha vært sentralt. Om disse forskjellene er uttrykk for forskjellige religionsretninger eller kulturer, eller et skille mellom kollektiv og individuell ofring – muligens begge deler – står fortsatt åpent for diskusjon.

KAPITTEL 6

Konklusjon og sammenfatning

I denne oppgaven har hovedtemaet vært traktbegerkulturens religioner og ritualer i Skandinavia. Det er klart at å skulle tolke og forstå et slikt forhistorisk samfunn fra vår egen tids kontekst ikke er en enkel oppgave og særlig problematisk er det å skulle forske på det immaterielle; slik som traktbegerkulturens religiøse sfære. På bakgrunn av dette ble det belyst hvordan det i religionsarkeologien er mange potensielle fallgruver og at man følgelig bør tydeliggjøre og bevisstgjøre de ulike utfordringene og forutsetningene som følger med i arbeidet med materialer av religiøs og rituell karakter. Ettersom religion og ritualer har vært – og delvis fortsatt er – et forholdsvis ”tabubelagt” tema i forskningen og fordi traktbegerkulturens materielle spor viser til en såpass fremmed, ukjent og mystisk ideologi; er diskursen og forskningshistorikken følgelig svært omfattende, variert og kompleks. Det var derfor i min interesse å belyse og undersøke hvilke teorier og tolkninger som er blitt fremsatt rundt traktbegerkulturens religioner og ritualer og hvilke materialer disse er basert på. Materialene ble delt i tre hovedkategorier: *graver, kultiske strukturer, og funn av offer, depot og votiv*; og det ble således utført en omfattende analyse av diskursen rundt skandinavisk arkeologisk forskning på disse materialkategoriene. Målet var å danne en oversikt over de tolkningene og teoriene som foreligger rundt traktbegerkulturens religiøse og rituelle sfære, og ved å studere grunnlaget disse tolkningene baserer seg på; altså selve koblingen mellom materialene og tolkningene; ville også holdbarheten kunne vurderes.

Med forbehold om flytende grenser startet jeg med tolkninger rundt *materialkategori I: Graver*. Gjennom diskursen ble det først og fremst tydelig hvordan det virker å være en enighet rundt oppfattelsen om at traktbegerkulturens religion omfatter en form for forfedre- og dødekult. Denne teorien kan på sett og vis bli ansett som en ”paraplytolkning” ettersom den inkluderer flere underliggende teorier og blir tillagt på flere gjenstands- og materialkategorier, men især på gravene. Underlig nok var det ingen direkte innvendinger eller diskusjoner å finne rundt den, og den blir således ukritisk akseptert og lagt frem.

Videre ble derfor forfedre- og dødekultens underordnede og nært relaterte teorier undersøkt. Ved å studere de underliggende elementene i beinhushypotesen og den tilhørende sekundærbegravelseshypotesen, kom det frem at grunnlagene de er formet på ikke er særlig holdbare og at bevisene peker i begge retninger: både spor etter skjelettmanipulasjon og tegn

på naturlig forråtnelse av hele og intakte kroppar. Av den grunn er ikke bevismaterialet tilstrekkelig nok til å kunne lede frem til noen avgjørelser rundt beinhushypotesen.

Rundt langhustolkningen, som minnet mye om evolusjonistisk arkeologi, virker det også å være en generell aksept ettersom det hverken var noe kritikk, diskusjoner eller innvendinger å finne. To av argumentene for langhustolkningen ble derfor undersøkt; gravenes monumentale og permanente uttrykk. Det kom da frem at det kan være flere grunnlag for skiftet i konstruksjonen og oppføringen av monumentene. I tillegg, på bakgrunn av bevis for enkelte dyssers mangel på haug i konstruksjonen; ble det belyst hvordan ikke alle megalitter kan sies å ha hatt en så monumental fremtoning som først antatt. Det ble også klart at bevaring må ha vært en vesentlig faktor, og at betydningen av arbeidskraften, konstruksjonsprosessen, arkitekturen og materialtilgangen kan ha vært sentrale momenter.



Figur 18 og 19: Karlstendyssen, sørøst for Hundested, på Nordsjælland.

Deretter ble flatmarksgravene undersøkt. Disse kan nærmest bli ansett som en motsetning til megalittene – i utforming og uttrykk, så vel som i litteraturen. Gjennom diskursen var det nemlig fremtredende at litteratur om flatmarksgraver, men også steindyngegraver og kulthus, er i minimal mengde sett i forhold til litteratur om megalitter og kultanlegg. Steindyngegravene og kulthusenes begrensede forskningsmengde er trolig på grunnlag av at de er relativt nye funnkategorier i traktbegerkulturens materielle kultur, og forskningsmengden vil sannsynligvis øke med tiden. Grunnen for den minimale forskningen på flatmarksgravene kan muligens bunne i deres beskjedne utformingskarakter – hvor fokuset på dem i forskningen således kan gjenspeile en oppfatning av dem som ”mindre interessante” til fordel for de mer attraktive monumentale gravformene og mystiske kultanleggene. Da ideologien bak flatmarksgraver trolig er vel så interessant som noe annet, vil det forhåpentlig bli et større fokus på dem i sammenheng med traktbegerkulturen i fremtidige studier.

Når det gjelder tolkningene rundt steindyngegravene virker det å være et fokus på deres opprinnelse. Grunnlagene for disse teoriene kom imidlertid frem som lite troverdige uten ytterligere forskning. I tillegg ble det belyst at det virker å være en enighet om at

steindyngegravene omfatter en form for sekundærbegravelse, men dette er vanskelig å verifisere uten funn av menneskebein; noe som videre utfordrer deres kategorisering som graver.

Deretter ble tolkninger rundt gravenes beliggenhet i landskapet drøftet; hvor synlighet og grenser kom frem som sentrale nøkkelbegreper. I stedet for å lokalisere megalittgravene etter synlighetsfaktorer kan heller symbolske soner og grenser ha vært avgjørende. I denne sammenheng ble det dessuten bemerket hvordan grenser mellom fjell og daler kanskje kan kobles til grenser mellom det individuelle og det offentlige. Grunnlaget for soner og grenser er dog svakt og vanskelig å verifisere, noe som forøvrig også gjelder ganggravers likhetstrekk til livmoren og tolkningen rundt ganggravers ideologiske grenser.

I sammenheng med det individuelle og det offentlige finner jeg det vesentlig å belyse at det er to underordnede teorier som er gjentakende i flere av tolkningsforslagene og som på sett og vis gjør disse tolkningene delelig i to retninger. Enten inkluderer de en eller annen form for avindividualisering og styrking av det kollektive, eller så virker det å være et fokus på det individuelle. Uavhengig av hvilke gjenstands- eller materialkategorier man forholder seg til virker et flertall av tolkningene å inkludere troen på en av disse to. De kan dermed bli sett som sentrale og aksepterte – dog motstridende – nøkkeloppfattelser i forståelsen av traktbegerkulturens religioner og ritualer.

Videre i analysen ble gravenes orienteringsretning studert. Her viste arkeoastronomi å ha gjort seg gjeldende; og det var også tolkningene i sammenheng med astronomiske fenomener som kom frem som mest lovende og interessante – men det trengs dog ytterligere forskning. Uansett bakgrunn for megalittenes orienteringsretning, samt langhaugenes øst-vest orientering, ble det tydelig at fenomenet må ha hatt en essensiell betydning.

Deretter ble litt eldre teorier belyst. I stedet for å finne kritikk mot tolkningen om konfrontasjon og konkurranse – som forøvrig ikke virker å få medhold fra forskere lenger – virker den heller å ha blitt omformet til supplement inn under forfedre- og dødekulten. Når det gjaldt teorien om territorielle markører kom det frem flere kritiske innvendinger, som videre resulterte i at teorier som forutsetter en form for ressurspress eller overbefolkning ble sterkt svekket. Dette ledet inn på diskusjonen rundt traktbegerkulturens samfunnsstruktur; hvor teorier om et hierarkisk samfunn basert på høvdingdømmer kom frem som lite holdbare. I stedet har samfunnet trolig vært segmentert med slektskapsgrupper.

Avslutningsvis om graver ble det i tillegg relevant med en drøfting av megalittenes kategorisering; om det kan være misvisende å anse dem som graver slik vi forstår begrepet i

dag. Å alternativt tolke megalitter som hellige monumenter hvor spesielle handlinger har foregått – deriblant ritualer med skjeletter; viste seg å være en mulighet.

Deretter ble diskursen rundt *materialkategori II: Kultiske strukturer*, analysert. Kulthus viste seg å ofte bli tolket innenfor en begravelleskontekst, men med et fravær av personlig gravgods samt enkelte tilfeller uten megalitter i nærheten, ble forbindelsen mellom kulthus og graver noe svekket. Det var dog ikke nok grunnlag til å også svekke muligheten for sekundærbegravelsesteorien, men basert på diskusjonen er muligheten for at kulthusene kan være helligdommer mer troverdig.

Når det gjelder kultanlegg ble det tydelig at det virker å være en enighet om at de kan ses i en sammenheng med forfedre- og dødekulten, og følgelig skal ha hatt en kultisk, rituell og religiøs funksjon. Etter en diskusjon rundt tolkningene om kultanlegg som samlingsplasser, ”de døde sjelers landsbyer”, åndehull og at anleggene må ses som en prosess av enkelthandlinger, kom det frem at de baseres på det atypiske; og tolkningene kan følgelig ikke benyttes om kultanlegg som en samlet enhet. Således ble muligheten for ulike gruppers særegenhet, samt regionale forskjeller i anleggenes utforming, betydning og funksjon, bemerket. I tillegg kom det frem at koblingen mellom kultanleggene og døden står sterkt og at vann kan ha vært et vesentlig element. I videre sammenheng fremla jeg muligheten for en sjette megalitt lokalisert i Kristiansand hvor også Norges eneste kultanlegg befinner seg.

I diskursen rundt *materialkategori III: Funn av offer, depot og votiv*; ble det belyst hvordan keramikk, økser, ild og pløyingsspor blir vektlagt og fremmet i forskningen. Hvilken betydning ilden, prestisjekeramikken og øksene kan ha hatt ble problematisk å ta stilling til ettersom tolkningsforslagene hovedsakelig baseres på synsing og antakelser. At øksen og keramikken har vært essensielle og av høy verdi i både det hverdagslige og det religiøse livet kunne imidlertid ikke betviles. Etter en drøfting av teoriene rundt pløyingssporene kom det frem at de sannsynligvis har hatt en rituell hensikt. Når det gjaldt figurmotivene på enkelte leirkar ble det tydelig at det må ha vært på bakgrunn av en spesiell tanke, men hva øynefigurene kan symbolisere – om det faktisk var øyne, individer, soler, eller muligens på grunnlag av symmetri og estetikk – er fortsatt usikkert.

I sammenheng med myr- og våtmarksfunn av keramikk, økser og bein fra dyr og mennesker er tanken om en fruktbarhetskult og ulike naturkrefter blitt fremmet. Videre ble skillet mellom kollektiv og individuell ofring belyst. Mens kollektiv ofring tenkes å foregå ved kultanlegg og graver, blir individuell ofring koblet til myr og våtmark. Det virker altså å være

en slags kontrast mellom materialkategoriene hvor funn av offer, depot og votiv blir ansett som noe annerledes fra materialkategori I og II. Mens graver og kultiske strukturer blir tolket innenfor samme sfære og i flere tilfeller kobles sammen; hovedsakelig sentrert rundt en tro hvor forfedrene var vesentlige, blir offer og depot tolket som noe differensiert, med andre bakomliggende tanker og satt innenfor en helt annen religiøs ramme; særlig satt i forbindelse med krefter i naturen og fruktbarhet. Selv om det er visse ulikheter mellom graver og kultiske strukturer på den ene siden, og funn av offer, depot og votiv på den andre – noe det riktignok også er innbyrdes mellom graver og kultiske anlegg – er det likevel mange likheter mellom dem; og etter min mening er det derfor underlig hvorfor disse ubestridt settes i adskilte ideologiske sfærer.

Nå som jeg er kommet ved prosjektets ende er det én oppfatning som hele veien har vært innlysende for meg og som fremdeles står uforandret; og det er det faktum at vi – til tross for alle de ulike metodene, tilnærmingene og utallige teoriene – enda ikke vet hvordan traktbegerkulturens religioner og ritualer faktisk utspilte seg. Å analysere diskursen har vært et utfordrende arbeid, da den skandinaviske forskningen, samlet sett, gir et forvirrende og uoversiktlig bilde over traktbegerkulturens religiøse sfære. Forhåpentlig vil denne oppgaven være med på å gjøre dette bildet mer oversiktlig og håndterbart. Selv om vi har teorier og tolkninger som stiller seg sterkere og mer holdbare enn andre, vil vi nok aldri fullstendig og utvilsomt kunne være sikre på at vi har funnet gåtens løsning. Dette bunner naturligvis i at det innebærer å skulle trekke konklusjoner om det immaterielle: symbolikker, betydninger og meninger; om fortidens menneskers sinn – et faktum vi dessverre ikke kommer unna. Det vil derfor alltid bli lagt frem ny forskning, samt mangler og svakheter i de slutninger vi trekker. Av denne grunn er det både nødvendig og verdifullt å tidvis ta et skritt tilbake for å få en oversikt over hva vi faktisk har fremfor oss og med et kritisk perspektiv studere plattformen slutningene vi former blir bygget på; slik det er blitt gjort i denne oppgaven. At dette prosjektet endte opp som mer kompleks og omfattende enn hva jeg i utgangspunktet forventet er en indikasjon på at det, i sammenheng med skandinavisk forskning på traktbegerkulturens religioner og ritualer, var høyest nødvendig. Det vi her sitter igjen med vil forhåpentlig være med på å forme et enda sterkere utgangspunkt og empiri for den videre forskningen.

Abstract: *The Religious and Ritual Life of the Funnel Beaker Culture: A Discourse Analysis of Scandinavian Archaeological Research.*

Around 6000 BP, large and magnificent monuments of earth and stone, mysterious construction structures, as well as various sacrificial and depositional customs started to appear within the Neolithic landscape. These structures, artefacts, monuments and traditions appear to have entirely different attributes than findings from both earlier and later periods in history, confirming an alteration in the prehistoric human ideology. Consequently, this peculiar alteration has caught the attention and interest of many contemporary scholars. Comprehending and interpreting these traces, however, is not an easy task as it is impossible to read the prehistoric Neolithic mind. Accordingly, this thesis emphasizes the various challenges met in the study of prehistoric rituals and religions. Several interpretations and theories have been put forward in attempt to elucidate the Funnel Beaker Culture's strange, mysterious and unknown ideological world, which currently may only be sensed by means of the few material traces that have been preserved to this day. Moreover, this thesis analyzes the discourse in Scandinavia surrounding the Funnel Beaker Culture's religious and ritual life with an emphasis on three material categories: graves, cultic structures, and sacrificial findings. As a result, this thesis establishes an overview of certain theories that have proven to be applicable and favored in Scandinavian research. Subsequently, with a critical perspective, the theories will be further assessed and discussed, while simultaneously identifying prominent features. Nonetheless, as the discussion demonstrates, not all theories may be regarded as equally plausible. Hopefully, this thesis will provide a useful and even stronger basis for further research.

Litteraturliste

- Ahlström, T. (2004) Grave or Ossuary? Osteological Finds from a Recently Excavated Passage Tomb in Falbygden. I: Knutsson, H. (red) *Coast to Coast – Arrival. Results and Reflections. Proceedings of the Final Coast to Coast Conference 1 – 5 October 2002 in Falköping, Sweden*. Coast to Coast Book, 10. Uppsala University, Uppsala. s. 233 – 258.
- Ahlström, T. (2009) *Underjordiska dödsriken: Humanosteologiska studier av neolitiska kollektivgravar*, Coast to coast – books no. 18, Göteborg University, Department of Archaeology, Göteborg.
- Ahlström, T. og Wilhelmson, H. (2009) An analysis of the bone material from the Alvastra megalithic tomb. I: Janzon, G. O. (red) *The Dolmen in Alvastra*. Antikvariska serien 47, Kungliga Vitterhets- Historie- och Antikvitetsakademien, Stockholm. s. 95 – 126
- Amundsen, Ø. M. (2000) *Neolitikum i Agder og Telemark: En komparativ analyse av keramikk og flintøkser*. Hovedoppgave i arkeologi, Institutt for arkeologi, konservering og kunsthistorie, Universitetet i Oslo, Oslo.
- Andersen, N. H. (1997) *Sarup vol 1., The Sarup Enclosures. The Funnels Beaker Culture of the Sarup site including two causewayed camps compared to the contemporary settlements in the area and other European enclosures*. Jutland Archaeological Society Publications 33:1, Aarhus.
- Andersen, N. H. (2000) Kult og ritualer i den ældre bondestenalder. I: Roesdahl, E. og Hilmar, L. (red) *KUML. Årbog for Jysk Arkæologisk Selskab*. Aarhus Universitetsforlag, Aarhus. s. 13 – 57.
- Andersen, N. H. (2009) Sarupområdet på Sydvestfyn i slutningen av det 4. Årtusinde f.Kr. I: Schülke, A. (red) *Plads og rum i tragtbægerkulturen*. Det Kongelige Nordiske Oldskriftselskab, København. s. 25 – 44.
- Andersen, N. H. (2011) Causewayed enclosures and megalithic monuments as media for shaping Neolithic identities. I: Furholt, M., Lüth, F. og Müller, J. (red) *Megaliths and Identity*. Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn. s. 143 – 154.
- Andersen, N. H. og Madsen, T. (1978) Skåle og bægre med storvinkelbånd fra Yngre Stenalder. *KUML. Årbog for Jysk Arkæologisk Selskab*. Aarhus Universitetsforlag, Aarhus. s. 131 – 160.
- Apel, J.-E., Bäckström, Y., Hallgren, F., Knutsson, K., Lekberg, P., Olsson, E., Steinecke, M. og Sundström, L. (1995) Fågelbacken och trattbägarsamhället. Samhällsorganisation och rituella samlingsplatser vid övergången till en bofast tillvaro i östra Mellansverige. *Tor*, 27(1), s. 47 – 132.
- Apel, J.-E., Hadevik, C. og Sundström, L. (1997) Burning down the house: The transformational use of fire and other aspects of an early Neolithic TRB site in eastern central Sweden. *Tor*, 29(1), s. 5 – 47.

- Aveni, A. F. (1981) *Archaeoastronomy*. I: Schiffer, M. B. (red) *Advances in Archaeological Method and Theory*. Vol. 4. Academic Press, Inc., New York.
- Axelsson, T. (2004) Past Places and African Savannahs. I: Knutsson, H. (red) *Coast to Coast – Arrival. Results and Reflections. Proceedings of the Final Coast to Coast Conference 1 – 5 October 2002 in Falköping, Sweden*. Coast to Coast Book, 10. Uppsala University, Uppsala. s. 73 – 84.
- Bakker, J. A. (2009) *The TRB West Group. Studies in the Chronology and Geography of the Makers of Hunebeds and Tiefstitch Pottery*. Second Edition. Sidestone Press, Leiden.
- Bägerfeldt (Blomqvist), L. (1991) *Stenåldersgeometri. Avancerade beräkningar bakom gångrifterna på Falbygden i Västergötland*. Nyköpings tvärvetenskapliga bokförening, Nyköping.
- Bägerfeldt (Blomqvist), L. (1992) *Neolitikum på Gotland: problem & konsekvenser*. ARKEO-Förlaget, Gamleby.
- Becker, C. J. (1948) *Mosefundne lerkar fra yngre stenalder. Studier over dragtbægerkulturen i Danmark*. I kommission hos Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, København.
- Becker, C. J. (1973) Problems of the megalithic <<Mortuary houses>> in Denmark. I: Daniel, G. E. og Kjærum, P. (red) *Megalithic Graves and Ritual*. Jutland Archaeological Society, Moesgård.
- Blomqvist, L. (1989) *Megalitgravarna i Sverige. Typ, Tid, Rum och Social Miljö*. Theses and Papers in Archaeology 1, Stockholm.
- Blomqvist, L. (1990) *Neolitiska föremål från Västra Götaland*. Katalog, Norders Bokhandel AB, Falköping.
- Bradley, R. (2005) *Ritual and Domestic Life in Prehistoric Europe*. Routledge, London og New York.
- Clausen, C. (2011) Jættestuer og ”dobbelt sol”. *Aktuel Naturvidenskab*, 2011, vol. 1. s. 24 – 27.
- Clausen, C. (2012) En 6000 år gammel kalender? *Aktuel Naturvidenskab*, 2012, vol. 4. s. 28 – 31.
- Damm, C. B. (1993) The Danish Single Grave Culture – Ethnic Migration or Social Construction? *Journal of Danish Archaeology*, 1991, vol. 10. s. 199 – 204.
- Damm, C. B. (2013) Religious Practices in northern Europe 4000 – 2000 BCE. I: Christensen, L. B., Hammer, O. og Warburton, D. A. (red) *The Handbook of Religions in Ancient Europe*. Routledge, London og New York. s. 63 – 69.
- Daniel, G. E. (1958) *The Megalith Builders of Western Europe*. Hutchinson & Co., London.

- Daniel, G. E. og Kjærsum, P. (1973) *Megalithic Graves and Ritual*. Jutland Archaeological Society, Moesgård.
- Darvill, T. (2011) *Megaliths, Monuments and Materiality*. I: Furholt, M., Lüth, F. og Müller, J. (red) *Megaliths and Identity*. Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn. s. 35 – 46.
- Darvill, T. og Thomas, J. (2001a) *Neolithic Enclosures in Atlantic Northwest Europe*. Oxbow Books, Oxford.
- Darvill, T. og Thomas, J. (2001b) *Neolithic Enclosures in Atlantic Northwest Europe: some recent trends*. I: Darvill, T. og Thomas, J. (red) *Neolithic Enclosures in Atlantic Northwest Europe*. Oxbow Books, Oxford. s. 1 – 23.
- Domanska, L. og Rzepecki, S. (2004) *Lacko, Site 6, Pakosc commune, Poland: A Settlement and Megalithic Cemetery of the Funnel Beaker Culture*. I: Knutsson, H. (red) *Coast to Coast – Arrival. Results and Reflections. Proceedings of the Final Coast to Coast Conference 1 – 5 October 2002 in Falköping, Sweden*. Coast to Coast Book, 10. Uppsala University, Uppsala. s. 419 – 434.
- Ebbesen, K. (1985) *Fornminderegistrering i Danmark*. Fredningsstyrelsen, Miljøministeriet, København.
- Ebbesen, K. (1993) *Stendysser og jættestuer*. Odense Universitetsforlag, Odense.
- Ebbesen, K. (2011) *Danmarks megalitgrave*. Forfatterlaget Attika, København.
- Engelstad, E. (1991) *Images of power and contradiction. Feminist theory and post-processual archaeology*. *Antiquity*, 65, s. 502 - 514.
- Engström, L. (2008) *Tro och tvivel. Et forskningshistorisk perspektiv på arkeologers förhållande till förhistorisk religion*. Universitetet i Oslo, Oslo.
- Eriksen, P. og Andersen, N. H. (2014) *Stendysser – Arkitektur og funktion*. Jysk Arkæologisk Selskab, Aarhus.
- Fabricius, K. og Becker, C. J. (1996) *Stendyngegrave og kulthuse. Studier over Tragtbægerkulturen i Nord- og Vestjylland*. Akademisk Forlag A/S, København.
- Fergusson, J. (1872) *Rude Stone Monuments in All Countries; their Age and Uses*. London.
- Fossum, B. (2006) *Förfädernas land: En arkeologisk studie av rituella lämningar i Sápmi, 300 f. Kr. – 1600 e. Kr.* *Studia archaeologica Universitatis Umensis*, 22, Umeå Universitet, Umeå.
- Fox, R. (2003) *Food and eating: an anthropological perspective*. *Social Issues Research Centre*, Oxford. [Internett] s. 1 – 22. Tilgjengelig fra: <www.sirc.org/publik/foxfood.pdf> [Lest 13.09.16].
- Gilhus, I. S. og Mikaelsson, L. (2005) *Kulturens refortrylling. Nyreligiøsitet i moderne samfunn*. 2. utgave. Universitetsforlaget, Oslo.

- Glørstad, H. (2002) Østnorske skafthullhakker fra mesolitikum. Arkeologisk og forhistorisk betydning – illustrert med et eksempelstudium fra vestsiden av Oslofjorden. I: Bloch-Nakkerud, T. og Mikkelsen, E. (red) *Viking (LXV) 2002*. Norsk arkeologisk selskap, Oslo. s. 7 – 47.
- Glørstad, H. (2009) The Northern Province? The Neolithisation of Southern Norway. I: Glørstad, H. og Prescott, C. (red) *Neolithisation as if history mattered. Processes of Neolithisation in North-Western Europe*. Bricoleur Press, Göteborg. s. 135 – 168.
- Glørstad, H. (2012) Traktbegerkulturen, kysten og det tidligste jordbruket – Et problem for periferien? I: Solberg, A., Stålesen, J. A. og Prescott, C. (red) *Neolitikum: Nye resultater fra forskning og forvaltning*. Nicolay Arkeologisk Tidsskrift, Oslo. s. 7 – 18.
- Glørstad, H. og Solheim, S. (2015) The Hamremoens enclosure in southeastern Norway. An exotic glimpse into the process of Neolithization. I: Brink, K., Hydén, S., Jennbert, K., Larsson, L. og Olausson, D. (red) *Neolithic diversities. Perspectives from a conference in Lund, Sweden*. Acta Archaeologica Lundensia 8(65), Department of Archaeology and Ancient History, Lund. s. 139 – 152.
- Glørstad, H. og Sundström, L. (2014) Hamremoens – an enclosure for the hunter-gatherers? I: Furholt, M., Hinz, M., Mischnka, D., Noble, G. og Olausson, D. (red) *Landscapes, histories and societies in the Northern European Neolithic*. Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn. s. 29 – 49.
- Hallgren, F. (2008) *Identitet i Praktik. Lokala, regionala och överregionala sociala sammanhang inom nordlig trattbäckerkultur*. Uppsala University, Stockholm.
- Hodder, I. (1984) Burials, houses, women and men in the European Neolithic. I: Miller, D. og Tilley, C. (red) *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge. s. 51 – 68.
- Hodder, I. (1990) *The Domestication of Europe*. Blackwell, Oxford.
- Hodder, I. (1994) Architecture and Meaning: The Example of Neolithic Houses and Tombs. I: Pearson, M. P. og Richards, C. (red) *Architecture and Order – Approaches to Social Space*. Routledge, London og New York. s. 67 – 78.
- Insoll, T. (2004a) *Archaeology, Ritual, Religion*. Routledge, London og New York.
- Insoll, T. (2004b) Are Archaeologists afraid of Gods? Some Thoughts on Archaeology and Religion. I: Insoll, T. (red) *Belief in the Past. The Proceedings of the 2002 Manchester Conference on Archaeology and Religion*. Archaeopress, Oxford. s. 1 – 6.
- Insoll, T. (2005) Archaeology of Cult and Religion. I: Renfrew, C. og Bahn, P. (red) *Archaeology: The Key Concepts*. Routledge, London og New York. s. 45 – 49.
- Janzon, G. O. (2009) *The Dolmen in Alvastra*. Antikvariska serien 47, Kungliga Vitterhets-Historie- och Antikvitetsakademien, Stockholm.

- Jensen, J. (2001) *Danmarks Oldtid. Stenalder 13.000 - 2.000 f.Kr.* Gyldendal, Nordisk Forlag A/S, København.
- Johnsen, H. og Olsen, B. (1992) Hermeneutics and Archaeology: On the Philosophy of Contextual Archaeology. *American Antiquity*. [Internett] 57(3), s. 419 – 436. DOI: <http://dx.doi.org/10.2307/280931>
- Johnson, A. W. og Earle, T. (2000) *The Evolution of Human Societies: from Foraging Group to Agrarian State*. Second Edition. Stanford University Press, Stanford.
- Johnson, M. (2010) *Archaeological Theory: an introduction*. 2. Utg. Wiley- Blackwell, Oxford.
- Karsten, P. (1994) Att kasta yxan i sjön. En studie över rituell tradition och förändring utifrån skånska neolitiska offerfynd. *Acta Archaeologica Lundensia Series 8(23)*. Almqvist & Wiksell International, Stockholm.
- Kjærum, P. (1955) En kultbygning på megalitgravpladsen ved Tudstrup. *Stavanger Museum Årbok 1955*. Stavanger museum, Stavanger. s. 83 – 86.
- Knutsson, H. (2004) *Coast to Coast – Arrival. Results and Reflections. Proceedings of the Final Coast to Coast Conference 1 – 5 October 2002 in Falköping, Sweden*. Coast to Coast Book, 10. Uppsala University, Uppsala.
- Knutsson, H. og Knutsson, K. (2004) Historical Structuration and Cultural Change: The Neolithization in Central Scandinavia. I: Knutsson, H. (red) *Coast to Coast – Arrival. Results and Reflections. Proceedings of the Final Coast to Coast Conference 1 – 5 October 2002 in Falköping, Sweden*. Coast to Coast Book, 10. Uppsala University, Uppsala. s. 11 – 36.
- Knutsson, H. og Knutsson, K. (2009) Neolithization as if history mattered – Eastern Central Sweden. I: Glørstad, H. og Prescott, C. (red) *Neolithisation as if history mattered. Processes of Neolithisation in North-Western Europe*. Bricoleur Press, Göteborg. s. 299 – 328.
- Koch, E. (1996) Vandets ånder. *Skalk*, 1996, nr. 3. s. 20 – 29.
- Kristiansen, K. (1982) The Formation of Tribal Systems in later European Prehistory: Northern Europe, 4000 – 500 B.C. I: Renfrew, C., Rowlands, M. J., og Seagraves, B. A. (red) *Theory and Explanation in Archaeology. The Southampton Conference*. Academic Press, New York. s. 241 – 286.
- Kristiansen, K. (1991) Prehistoric Migrations – the Case of the Single Grave and Corded Ware Cultures. *Journal of Danish Archaeology*, 1989, vol. 8. s. 211 – 225.
- Larsson, M. (1984) *Tidigneolitikum i Sydvästskåne. Kronologi och bosättningsmönster*. Acta Archaeologica Lundensia.4(17). CWK Gleerup, Lund.
- Larsson, M. (1985) *The Early Neolithic Funnel-Beaker Culture in South-west Scania, Sweden. Social and Economic Change 3000 – 2500B.C.* BAR International Series 264, British Archaeological Reports, Oxford.

- Larsson, M. (2015) Agency, creolization and the transformation of tradition in the constitution of the earliest Neolithic in southern Scandinavia. I: Brink, K., Hydén, S., Jennbert, K., Larsson, L. og Olausson, D. (red) *Neolithic Diversities. Perspectives from a Conference in Lund, Sweden*. Acta Archaeologica Lundensia 8(65), Department of Archaeology and Ancient History, Lund. s. 75 – 79.
- Madsen, T. (1988) Causewayed Enclosures in South Scandinavia. I: Burgess, C. (red) *Enclosures and Defences in the Neolithic of Western Europe*. BAR International Series 403, British Archaeological Reports, Oxford. s. 301 – 336.
- Madsen, T. (1990) Changing Patterns of Land Use in the TRB Culture of South Scandinavia. I: Jankowska, D. (red) *Die Trichterbeckerkultur. Neue Forschungen und Hypothesen*. Material des Internationalen Symposiums Dymaczewo, 1, Poznan. s. 27 – 41.
- Madsen, T. (1991) The social structure of Early Neolithic society in South Scandinavia. I: Lichardus, J. (red) *Die Kupferzeit als historische Epoche*. Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn. s. 489 – 496.
- Madsen, T. (1997) Ideology and Social Structure in the Earlier Neolithic of South Scandinavia. A view from the Sources. I: van Gijn, A. L. og Zvelebil, M. (red) *Ideology and Social Structure of Stone Age Communities in Europe*. Analecta Praehistoria Leidensia 29, Leiden University, Leiden. s. 75 – 81.
- Madsen, T. (2009) Aalstrup – en boplads og systemgravanlæg ved Horsens Fjord. I: Schülke, A. (red) *Plads og rum i tragtbægerkulturen*. Nordiske Fortidsminde Series C, Det Kongelige Nordiske Oldskriftselskab, København. s. 105 – 138.
- Malmer, M. P. (2002) *The Neolithic of South Sweden. TRB, GRK, and STR*. The Royal Swedish Academy of Letters History and Antiquities, Stockholm.
- Midgley, M. S. (1985) *The Origin and Function of the Earthen Long Barrows of Northern Europe*. BAR International Series 259, British Archaeological Reports, Oxford.
- Midgley, M. S. (1992) *TRB Culture: The First Farmers of the North European Plain*. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Midgley, M. S. (2006) *From Ancestral Village to Monumental Cemetery: The Creation of Monumental Neolithic Cemeteries*. [Internett] Tilgjengelig fra: <<http://www.jna.uni-kiel.de/index.php/jna/article/view/18/18>> [Lest 05.10.16]
- Midgley, M. S. (2011) Who was in the Neolithic? I: Furholt, M., Lüth, F. og Müller, J. (red) *Megaliths and Identity*. Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn. s. 121 – 128.
- Mjærum, A. J. (2004) *Å gi øksene liv: et biografisk perspektiv på slipte flintøkser fra sørøstnorsk tidlig- og mellomneolitikum*. Hovedoppgave i arkeologi, Institutt for arkeologi, konservering og kunsthistorie, Universitetet i Oslo, Oslo.
- Müller, J. (2011a) *Megaliths and Funnel Beakers: Societies in Change 4100 – 2700 BC*. Stichting Nederlands Museum voor Anthropologie en Praehistorie, Amsterdam.

- Müller, J. (2011b) Ritual Cooperation and Ritual Collectivity: A social structure of the middle and younger Funnel Beaker North Group (3500 – 2800 BC) I: Furholt, M., Lüth, F. og Müller, J. (red) *Megaliths and Identity*. Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn. s. 273 – 284.
- Müller, J. (2014) 4100–2700 B.C. Monuments and Ideologies in the Neolithic Landscape. I: Osborne, J. F. (red) *Approaching Monumentality in Archaeology*. State University of New York, New York. s. 181 - 214.
- Nielsen, P. O. (2004) Causewayed Camps, Palisade Enclosures and Central Settlements of the Middle Neolithic in Denmark. *Journal of Nordic Archaeological Science*. 14. s. 19 – 33.
- Normann, R. (2013) *Bergkunst og underliggende religionsteorier: En evaluering av bergkunstens betydning*. Norges Teknisk-Naturvitenskapelige Universitet, Trondheim.
- Olsen, B. (1997) *Fra ting til teks: Teoretiske perspektiv i arkeologisk forskning*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Orme, B. (1981) *Anthropology for Archaeologists: An introduction*. Gerald Duckworth & Co. Ltd., London.
- Pietrzak, A. C. (2015) *Understanding early neolithic human remains at causewayed enclosure sites*. Doctoral dissertation, University of Birmingham, Birmingham.
- Prescott, C. (1996) Was there really a Neolithic in Norway? *Antiquity*. [Internett] Vol. 70, s. 77 – 87. DOI: <http://dx.doi.org/10.1017/S0003598X00082909>
- Price, D. T. (2015) *Ancient Scandinavia. An Archaeological History from the First Humans to the Vikings*. Oxford University Press, New York.
- Rassmann, C. (2011) Identities overseas? The Long Barrows in Denmark and Britain. I: Furholt, M., Lüth, F. og Müller, J. (red) *Megaliths and Identity*. Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn. s. 167 – 176.
- Reitan, G. (2005) *Neolitikum i Buskerud: skikk, bruk og erverv i et langtidsperspektiv*. Hovedoppgave i arkeologi, Institutt for arkeologi, konservering og kunsthistorie, Universitetet i Oslo, Oslo.
- Reitan, G. (2012) Siste nytt fra Norges “megalitikum”: Om en sikringsgraving nær en megalittgrav på Hurum. I: Solberg, A., Stålesen, J. A. og Prescott, C. (red) *Neolitikum: Nye resultater fra forskning og forvaltning*. Nicolay Arkeologisk Tidsskrift, Oslo. s. 125 – 145.
- Renfrew, C. (2007) *Prehistory: The making of the human mind*. Weidenfeld & Nicolson, London.

- Renfrew, C. og Bahn, P. (2000) What Did They Think? Cognitive Archaeology, Art, and Religion. I: Renfrew, C. og Bahn, P. (red) *Archaeology: Theories Methods and Practice*. 3. Utgave. Thames & Hudson, London. s. 385 – 420.
- Rowan, Y. M. (2012) Beyond Belief: The Archaeology of Religion and Ritual. I: Rowan, Y. M. (red) *Beyond Belief: The Archaeology of Religion and Ritual*. Archaeological Papers of the American Anthropological Association, Vol. 21(1). s. 1 – 10.
- Shanks, M. og Tilley, C. (1982) Ideology, Symbolic Power and Ritual Communication: A Reinterpretation of Neolithic Mortuary Practices. I: Hodder, I. (red) *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge. s. 129 – 161.
- Sherratt, A. (1990) The Genesis of Megaliths: Monumentality, Ethnicity and Social Complexity in Neolithic North-West Europe. *World Archaeology*, vol 22(2). s. 147 – 167.
- Sherratt, A. (1991) Sacred and Profane Substances: The Ritual Use of Narcotics in later Neolithic Europe. I: Garwood, P., Jennings, D., Skeates, R. og Torns, J. (red) *Sacred and Profane*. Oxford University, Committee for Archaeology, 32, Oxford. s. 50 – 64.
- Sjögren, K.-G. (2003) "Mångfalldige uhrminnes grafvar..." *Megalitgravar och samhälle i Västsverige*. Institutionen för arkeologi, Göteborgs Universitet, Göteborg.
- Sjögren, K.-G. (2004) Megalithic Tombs, Ideology, and Society in Sweden. I: Knutsson, H. (red) *Coast to Coast – Arrival. Results and Reflections. Proceedings of the Final Coast to Coast Conference 1 – 5 October 2002 in Falköping, Sweden*. Coast to Coast Book, 10. Uppsala University, Uppsala. s. 157 – 182.
- Sjögren, K.-G. (2010) Anonymous Ancestors? The Tilley/Shanks Hypothesis Revisited. I: Calado, D., Baldia, M. og Boulanger, M. (red) *Monumental Questions: Prehistoric Megaliths, Mounds, and Enclosures*. BAR International Series 2122, British Archaeological Reports, Oxford. s. 111 – 118.
- Sjögren, K.-G. (2011) Megaliths, Landscapes and Identities: the case of Falbygden, Sweden. I: Furholt, M., Lüth, F. og Müller, J. (red) *Megaliths and Identity*. Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn. s. 155 – 166.
- Sjögren, K.-G. (2014) *Mortuary Practices, Bodies and Persons in Northern Europe*. Oxford University Press, Oxford Handbooks Online [Internett], s. 1 – 13. DOI: <http://dx.doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199545841.013.017>
- Sodeland, P. S. (2004) *Storsteinsgrav m.v. fra Yngre Steinialder på Kalkheia i Oddernes?* [Internett] Tilgjengelig fra: <<http://www.kgroenha.net/stein.htm>> [Lest 30.01.17]
- Solberg, A. (2012) Ferdselsårer for ideer og materiell kultur i tidligneneolitikum. Kyst og elveleier i sørøstnorske grensetrakter. I: Solberg, A., Stålesen, J. A. og Prescott, C. (red) *Neolitikum: Nye resultater fra forskning og forvaltning*. Nicolay Arkeologisk Tidsskrift, Oslo. s. 125 – 145.
- Solberg, A., Stålesen, J. A. og Prescott, C. (2012) *Neolitikum: Nye resultater fra forskning og forvaltning*. Nicolay Arkeologisk Tidsskrift, Oslo.

- Solberg, B. (1989) The Neolithic Transition in Southern Scandinavia: Internal Development or Migration? *Oxford Journal of Archaeology*, 8(3). s. 261 – 296.
- Solberg, B. (2006) Graver og gravformer i norsk steinalder. I: Glørstad, H., Skar, B. og Skre, D. (red) *Historien i forhistorien. Festskrift til Einar Østmo på 60-årsdagen*. Kulturhistorisk museum, Oslo. s. 83 – 93.
- Sundström, L. (1992) *Trattbägarsamhället och dess utbytessystem*. CD-uppsats. Uppsala Universitet, Institution för arkeologi. Uppsala.
- Sundström, L. (2003) *Det hotade kollektivet. Neolitiseringsprocessen ur ett östmellansvenskt perspektiv*. Uppsala University, Department of Archaeology and Ancient History, Uppsala.
- Sundström, L. (2004) A Collective in Peril: The process of Neolithisation from an Eastern Central Swedish Perspective. I: Knutsson, H. (red) *Coast to Coast – Arrival. Results and Reflections. Proceedings of the Final Coast to Coast Conference 1 – 5 October 2002 in Falköping, Sweden*. Coast to Coast Book, 10. Uppsala University, Uppsala. s. 183 – 198.
- Sundström, L. og Darmark, K. (2013) *Rapport: Arkeologisk utgraving. Steinalderlokalitet. Hamremoen av Hamre, 98/6, 293, Kristiansand Kommune, Vest-Agder Fylke*. Kulturhistorisk museum, Fornminneseksjonen, Universitetet i Oslo.
- Sørensen, J. P. (2004) Ritualer og studiet af forhistorisk religion. *Arkæologisk Forum*, nr. 11, s. 2 – 8.
- Thomas, J. (1999) *Understanding the Neolithic. A revised second edition of Rethinking the Neolithic*. Routledge, London og New York.
- Thomas, J. (2011) Ritual and Religion in the Neolithic. I: Insoll, T. (red) *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual & Religion*. Oxford University Press, Oxford. s. 371 – 386.
- Thorpe, I. J. N. (2001) Danish causewayed enclosures – temporary monuments? I: Darvill, T. og Thomas, J. (red) *Neolithic Enclosures in Atlantic Northwest Europe*. Oxbow Books, Oxford. s. 190 – 203.
- Tilley, C. (1984) Ideology and the Legitimation of Power in the Middle Neolithic in Southern Sweden. I: Miller, D. og Tilley, C. (red) *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge University Press, Cambridge. s. 111 – 146.
- Tilley, C. (1996) *An Ethnography of the Neolithic. Early Prehistoric Societies in Southern Scandinavia*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Torfing, T. D. (2009) Nekropolis eller spiritholes? Kritisk tilgang og nye vinkler på systemgravsanlæg i Sydsandinavien. *LAG 9, 25 års LAG*. Forlaget Kulturlaget, Moesgård. s. 104 – 112.

- Valum, S. M. (2009) *Hellig eller profan? Hus og husoffer som kilde til kosmologi i senneolitikum og bronsealder på Lista i Vest-Agder fylke*. Masteroppgave i arkeologi, Institutt for arkeologi, konservering og historiske studier, Universitetet i Oslo, Oslo.
- Van Gennep, A. (1909) *Les rites de passage*. Emile Noury, Paris.
- Worsaae, J. J. A. (1843) *Danmarks Oldtid oplyst ved Oldsager og Gravhøie*. København.
- Worsaae, J. J. A. (1866) Om nogle Mosefund fra Broncealderen. *Aarb.1866*, s. 313 - 327. København.
- Østmo, E. (2007) *The Northern Periphery of the TRB. Graves and Ritual Deposits in Norway*. *Acta Archaeologica* [Internett], 78(2), s. 111 – 142. DOI: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1600-0390.2007.00102.x>
- Åkersten, E. (1996) Den megalitiska kulten – religionen, samhället och dess symboler. I: Engdahl, K. og Kaliff, A. (red) *Religion från stenålder till medeltid. Artiklar baserade på Religionsarkeologiska nätverksgruppens konferens på Lövstadbruk den 1-3 december 1995*. Riksantikvarieämbetet Arkeologiska undersökningar Skrifter nr. 19, Linköping. s. 121 – 134.

Manuskripter

- Andersen, N. H. *How major monuments defined the identity of Neolithic farmers*. [upubliseret manuskript]
- Madsen, T. *Systemgravsanlæg fra yngre stenalder ved Horsens Fjord*. [upubliseret manuskript]