

UBAS Nordisk
Universitetet i Bergen Arkeologiske Skrifter



Fra funn til samfunn
Jernalderstudier tilegnet Bergljot Solberg
på 70-årsdagen

Knut Andreas Bergsvik og Asbjørn Engevik jr. (red.)



UNIVERSITETET I BERGEN

1

UBAS – Universitetet i Bergen Arkeologiske Skrifter. Nordisk 1

Copyright: Forfatterne.

Arkeologisk institutt, Universitetet i Bergen
Postboks 7800
5020 Bergen
Norge
www.hf.uib.no/arkeologisk

ISBN: 82-90273-78-9

ISSN: 1503-9811

Redaktører for denne boken

Knut Andreas Bergsvik
Asbjørn Engevik jr.

Redaksjon for serien UBAS

Terje Østigård
Lars Forsberg
Janicke Zehetner

Layout

Christian Bakke og Jan Kåre Wilhelmsen, Formidlingsavdelingen,
Universitetet i Bergen
Foto av Bergljot Solberg: Magnus Vabø, Formidlingsavdelingen, UiB
Forside/omslag: Arkikon, www.arkikon.no

Trykk

PDC Tangen
Papir: Galerie Art Silk 130 g.
Fonter: Adobe Garamond og Myriad



Håndverk, kunst og kunnskap – noen komparative perspektiver på smedens sosiale identitet i jernalderen

Bergljot Solberg har som forsker og i sine studier hatt en sterk forankring i det norske og i Vestlandet, ikke minst i arbeidet med det arkeologiske materialet. Da redaksjonen inviterte til artikler i *Festskriftet* ble vi bedt om å skrive i Bergljots ånd; det vil si med en empirisk vinkling og med fokus på jernalderen. I denne artikkelen skal jeg bevege meg langt fra Vestlandet og langt fra gjenstandene, om det er det som er empirisk. Utgangspunkt er likevel det materielle og et bidrag til diskusjonen omkring det materielle og det immaterielle i forholdet mellom gjenstander og mennesker. Og jeg skal også se på Norge og Vestlandet, fordi jeg tror, i fortid som i nåtid at *dette her hjemme* har relevans for *det der ute* og omvendt. I det følgende skal jeg forsøke å vise til disse sammenhengene, geografiske og mentale, mellom «det der ute» og «det her hjemme» ved å ha smeden som forskningsobjekt.

Bergljot Solberg skriver i *Jernalderen i Norge* at det finnes mer enn 400 funn som inneholder smedredskaper. Sammensetningen av redskapene i funnene tyder på at det fantes ulike kategorier smeder; fra dem som smidde og reparerte enkle redskaper til de høyt spesialiserte smedene (Solberg 2000:238). Jeg skal se på eller snarere *se etter* smedens sosiale identitet slik den kommer til uttrykk i både skriftlige kilder og i materiell kultur i flere ulike regioner og innenfor forskjellige tradisjoner. Utgangspunkt mitt er at det finnes likeheter i det *symbolske repertoaret* til smedene (Barndon 2001; Barndon 2004b:123). Med likheter i det symbolske repertoaret menes det her at elementer av fruktbarhetsparadigmet i den afrikansk konteksten for jernproduksjon og smedarbeid (se for eksempel Barndon 2001) kan gjenkjennes i andre kontekster slik som norrøne og greske kontekster. De store likheter gjenkjennes ved at smedene uttrykker håndverket og sin teknologi som noe magisk-religiøst, som noe mer enn det hverdagslige og det arbeidskrevende, og som noe metaforisk knyttet opp mot det skapende, livgivende og fruktbare (Cline 1937; Maret 1985; Schmidt 1997; Pleiner 2000; Gansum 2002; Rundberget 2002; Hedeager 2003; Haaland 2004). Men det er også likheter med hensyn til hvordan smedens status eller hans identitet manifesterer

seg i det arkeologiske materialet. I tillegg til de norske såkalte «smedgraver» (Grieg 1921; Petersen 1951; Straume 1986), finnes tilsvarende graver også i Sverige (Wallander 1989:106), i Danmark og England (Müller-Wille 1977; Hines 2003), på kontinentet (Straume 1986; Pleiner 2000) og i Øst-Afrika (van Noten 1972; Maret 1980, 1985; Herbert 1993; Childs & Herbert 2005).

Sist men ikke minst er det paralleller i kosmologien slik den kommer til uttrykk i legender og skriftlige kilder som omhandler smeden. Her ser vi at de skriftlige kildene kobler smeden til kunnskap om ild, guder, betydningsfulle menn og dverger (Hines 2003). Disse likhetene skal jeg se nærmere på og jeg skal komme med noen svært foreløpige antydninger omkring innholdet i håndverkerens status og identitet.

Litt om kildene – litt om perspektivene

Innen vestlig vitenskap har jernfremstilling, jernvinna og smedyrket først og fremst vært sett på som en del av *metallurgien*. Dette perspektivet har ført til at den menneskelige komponenten bestående av menneskelig aktivitet, mening og semantikk ikke har vært vektlagt (Kriger 1999:30). Det alltid tilstedeværende magisk-religiøse som karakteriserer førmoderne håndverk og metallurgi fra andre verdensdeler (Forbes 1950[1971]); Eliade 1958; Herbert 1993), har vært mindre tydelig i europeisk jernvinne- og smedforskning. Her har man studert de metallurgiske og teknologiske aspektene (Englund 1999; Pleiner 2000; Stenvik 2003), men etterhvert fremkommer et mer nyansert bilde (Bergstøl 2001; Bergstøl 2005; Rundberget 2002; Stenvik 2003).

Bortsett fra praktisk kunnskap og ferdigheter, hva slags kunnskap var metallurgi eller metallhåndverk basert på i førmoderne og fortidige kontekster? Hva sier materiell kultur, myter og legender komparativt om teknologisk kunnskap og har den måten man så på teknologi eller håndverket på hatt innvirkning på statusen til smeden?

Jeg mener at fortidens teknologier hadde lite til felles med modernismen og vestlig vitenskap (Barndon 1996). Skriftlige kilder, myter og legender vitner om andre og mindre standardiserte perspektiver på teknologi og ikke minst en annen oppfatning av *håndverkerne* enn vårt vestlige moderne syn har klart å fange opp (Helms 1998; Hines 2003:29). Hvis vi søker bakenfor selve metallurgien til håndverkerne og den posisjonen de hadde i fortidssamfunnet, vil vi, hvis vi innlemmer myter og legender bedre kunne forstå kompleksiteten i håndverket og forholdet mellom gjenstander og mennesker i teknologiske prosesser.

Inntil nylig har det vært fremsatt som et viktig forskningsprinsipp at vi skal skille mellom myter og virkelighet. Dette skillet har medført av man har tatt avstand fra de skriftlige kildene fordi de ble sett på som mindre virkelige eller mindre troverdige og objektive enn de arkeologiske kildene. Dette skillet har virket diskursbegrensende og opprettholdt skillene mellom den historiske og den arkeologiske disiplinen (Jakobsson 2003:143, Hines 2003; Solli 2003). Anna Hed Jakobssons oppfatning er en annen;

hun velger snarere å se på mytene som en del av virkeligheten og derfor høyst relevant for arkeologien. Mytene er en del av kulturen og formet i en tradisjon eller *i et mentalt univers* som også kommer til uttrykk i andre medier slik som i billedkunst og landskap (Jakobsson 2003:143f).

De norrøne skriftene stammer mest sannsynlig fra tidlig kristen tid og må derfor ikke behandles som direkte levninger fra en førkristen eller hedensk tid (Solberg 2000). Imidlertid hevder Lotte Hedeager at hvis mytene brukes reflektert så kan de være en kilde til viktig informasjon ettersom kosmologisk informasjon er lagret i dem (Hedeager 2002:5). Skriftlige kilder, myter og legender kan med andre ord brukes for å danne hypoteser om smedens sosiale identitet og gi innsikt i begreper omkring håndverket. Eksempler på denne typen myter eller legender er heltediktningen omkring *Sigurd Fåvnesbane* eller *Nibelungenlied*, *Voluspå* og de greske kildene slik som Homers *Iliaden* og Hesiods *Teogonien* og *Dager og Virke*. I tillegg til det arkeologiske materialet er nettopp de greske, afrikanske og norrøne skriftlige kildene og mytene de beste innfallsvinklene vi har til begreper omkring håndverkeren og førindustrialisert metallurgi.

Etnoarkeologi fra Afrika og data fra egne feltarbeid blant tidligere praktiserende smeder danner bakgrunnen for denne presentasjonen av smeden i et komparativt perspektiv. Smedens sosiale status i gresk og norrøn kontekst settes opp mot og sammenlignes med den afrikanske smeden. I østlige Afrika var smedene høyt aktet og respektert for deres metallkunnskaper. Smeden hadde en nærmest kosmisk kraft, han kunne lage jern, han hadde kontakt med forfedrene, guder og ånder og han hadde kunnskap om magi og medisinbruk. Derfor kan man si at smeden utøvde et hellige håndverk. Hvordan ble smedene betraktet i gresk eller norrøn fortid? Og hvordan ble hans makt forklart?

Hefaistos – en hellig håndverker

I det gamle Hellas betydde *tekhne* ikke bare aktiviteter som kunne knyttes til håndverket. Det refererte også til «the arts of the mind» og *tekhne* var noe skapende som tilhørte begrepsrammeverket til *poiesis* (Barndon 2001:51ff, se også Ingold 1999; Ingold 2000; Dobres 2000). Derfor fantes det ikke noen klare skiller mellom dem som mestret poesi og dem som mestret teknologi. Dette er interessant og peker mot at det europeiske førmoderne håndverket også var mye mer enn praktisk kunnskap og ferdigheter. Det å kunne et håndverk betydde også å inneha magisk-religiøs kunnskap.

I Hellas tas jernet først opp som prestisjemetall og ses som innfelte steiner i ringer av andre edle metaller. Deretter anvendes jernet som sverd og våpen for høvdingen før det etterhvert inngår som pengemedium i form av stiliserte spisser (*obeloi*) og som del av internasjonal handel (Pleiner 1969:15). Til slutt blir jernet et mer vanlig bruksmetall, og så tidlig som 700 f. Kr. beskriver Hesiod i *Opera et dies* (Dager og Virke) sin egen tid som «jernalderen», flere århundrer før Thomsens treperiode system (Pleiner

1969:14; se også Wertime 1980). Hesiod beskriver hvordan trær i hans tid ble hugget ned med jernverktøy og bearbeidet med jern. I *Teogonien*, som dateres til ca. 675-700 f.Kr., hevder han at «...iron which is hardest of all things is softened by glowing fire in mountain glens and melts in the divine earth through the strength of Hephaestus» (Hesiod ud. 861-866).

I gresk mytologi var titanen Prometevs ildguden, men Hefaistos, den lamme og forkrøplede, var håndverkernes gud og guden for smedens ild. Hefaistos var sønn av Zevs og Hera. Han var kunstnerisk begavet, men det sies at Hera syntes han var så stygg av utseende, og til og med halt, at hun kastet han ned fra Olympia kort tid etter at han ble født. Ifølge et annet sagn var det etter en krangel mellom Zevs og Hera, der Hefaistos tok Heras parti, at Hefaistos ble kastet ned av Zevs. Men da han siden fikk komme tilbake ble han mesteren og guden for håndverkerne. Uansett versjoner av mytene var Hefaistos altså guden for håndverkerne, særlig de som arbeidet med metaller (Burford 1972; Grieg 1955:47; Leadbetter 2002; Solberg 1995). Det hevdes av enkelte at han var en finsmed, det vil si en gull- eller sølvsmid (Burford 1972; Grieg 1955:47). Andre mener at han mestret alle metaller (Leadbetter 1998). Han var særlig sentral ved sin guddommelighet (Burford 1972:72, 252). Som en fremragende håndverker laget han de vakreste gjenstander. Med hjelp fra sine enøydte arbeidere, kyklopene, laget han tordenhammere til Zevs, våpen til de andre gudene og heltene, og han laget for eksempel også Amors piler. I mange tekster, slik som Homers *Iliaden* og *Odysseen*, Hesiods *Teogonien* og Platons verker, fremstår Athene som hans hjelper, eller vi kan lese at Hefaistos og Athene fremstår som et par som hadde et verksted i sammen. Men i andre tekster, slik som hos Homer, fremstår Afrodite som hans kone (Delcourt 1957:9). Afrodite var gudinne for kjærlighet, skjønnhet og seksuell attrå. I Afrodite hadde Hefaistos en fantastisk kvinne, men han var mistenksom overfor henne og til slutt knep han henne og Ares i utroskap. Hefaistos tok Afrodite og Ares med seg til Zevs. Det sies at han smidde et nett som han fanget dem i og tok dem med seg. Men de andre gudene bare lo av Hefaistos da han la frem sin sak. Det var da ikke til å undre seg over at Afrodite var utro «se på deg selv», sa de til ham, «du er jo en stygg, gammel og forkrøplet mann!» Afrodite, gudinnen for kjærlighet, glede og glamour, var helt tydelig ulykkelig som kone til en slik hardtarbeidende og stygg mann (Delcourt 1957; Leadbetter 1998).

Allison Burford påpeker at gudene i Olympia kan ha beundret Hefaistos, men at Homer latterliggjorde ham i sin diktning. Dette kan være et uttrykk for den ambivalente rollen smeden hadde på denne tiden. I *Iliaden* antydes det også at det var Prometevs, ikke Hefaistos som var den som ble latterliggjort (Burford 1972:166ff). Selv om Prometevs var i besittelse av ilden så lærte han ikke videre sin kunnskap om bruken av ild til menneskene; det var det Hefaistos som gjorde (Burford 1972:190, 195) og han lærte dem også hvordan stein kunne bli til jern og til redskaper og våpen. Hefaistos var også med på å skape den første kvinnen etter at Zevs hadde beordret en ny type mennesker i tillegg til den ene typen som Prometevs hadde skapt. Zevs gikk imot

Prometevs som bare hadde skapt mannen og Hefaistos formet den første kvinne av leire; av jord (Delcourt 1957:54). Hennes navn var selvfølgelig Pandora.

Marie Delcourt mener at dyrkningen av Hefaistos kan ha vært mer sentral enn det som kommer til uttrykk i de skriftlige kildene (Delcourt 1957:9ff). Det kan være at nettopp vårt moderne syn på håndverket som noe mindre verdifullt enn skiftlige verker og de lærdes kunnskap har fortrenget håndverkernes status. Smedens guddommelighet og hans kropp som degenerert og ødelagt av smiarbeidet fremheves i Iliaden, men hans yrke fremstilles også mer heroisk. For eksempel ses hans kobling til det guddommelige i templene og veggmalerier, men også på mange greske vaser. Det er derfor fristende å antyde at smedens posisjon var nettopp *tvetydig* både sosialt og ideologisk. Hefaistos var guddommelig, men han var også menneskelig. Han var en gud, en lærd og en håndverker og ikke minst var han skapende. Han skapte Pandora og han skapte våpen og redskaper. Det at grekerne hadde en smedgud må ha hatt innvikning på hvordan man begrepsfestet håndverkerne og innholdet i den sosiale identiteten til de menneskelige smedene. Slik sett kan man si at smedene utførte et arbeid ikke ulikt gudenes.

Hefaistos var i hovedsak tilbedt i Athen, men også i flere andre byer i det gamle Hellas. Thessum, eller Hefasteum som det helst kalles, står ved foten av Akropolis og ble bygget i 449 f.Kr. for Hefaisos, og er et av de best bevarte. I følge gresk mytologi var *daktylene* de aller første metallurgene. De var demoner som skal ha levd i Lilleasia eller på Kreta. Leadbletter (1998) antyder at begrepet daktyler stammer fra *daktylos* (finger) basert på deres ferdigheter med ild og metall, eller det henspiller på at de var kortvokste, muligens dverger.

Loke og Regin – guder og dverger i smia

I norrøn mytologi var det Loke som besatte ildkunsten. I likhet med Prometevs sto han i kontakt med smedene. Loke er en av de mest gåtefulle skikkelsene i norrøn mytologi (Holm-Olsen 1987:106). Han kunne forvandle seg til dyr og insekter og han kunne skifte kjønn (Turville-Petre 1964:130f; Davidson 1988:44). Ved hjelp av magi kunne han bevege seg raskt fra sted til sted og han kunne lokke kvinner bort fra sine fedre eller ektemenn for å forføre dem. Loke fremstår som ambivalent eller tvetydig. Han var på den ene siden æsenes forbundsfelle og kjempet mot jotnene, men han hadde også en tvetydig identitet («trickster»). Det ble sagt at han i Ragnarok ikke skulle glemme sitt opphav, jotnene, og at han skulle skape kaos før han døde. Loke var den gudene gjorde narr av. Han var transseksuell (Hermundstad 1995:148), han kunne sette nytt liv til verden (Davidson 1988:44), og han ble kalt «kjerring» (Hermundstad 1995:152). Loke deler denne tvetydigheten med Odin som praktiserte *seid* eller magi (Lindow 2001; Solli 2002). Loke var den av gudene som sto i kontakt med dvergene i underverdenen og han fikk dem til å smi magiske gjenstander, slik som Odins ring Draupner eller Tors hammer Mjølner. Men mens dvergene smidde forvandlet Loke seg til en flue som irriterte dem og forstyrret dem under arbeidet (Davidson 1988:101; Bergstøl 2005).

Den mest kjente smedlegenden om *Volund smed*, *Wayland the Smith* eller *Niebelungenlie* er kjent fra norrøne områder, de Britiske øyer og Nord Europa. I norrøn kontekst er legenden en del av Eddadiktingen (Motz 1983:131; Budd & Taylor 1995:139). I sine ulike varianter forteller legenden om helten eller «helte-smeden» Volund som robbes for sitt gull og sine våpen, tas til fange av kong Nidud og tvinges til å arbeide for ham. Men Volund «gror på seg vinger» og klarer å fly bort fra fangenskapet, som en sjaman (Motz 1983; Budd & Taylor 1995:139; Hedeager 2002:9).

I Eddadiktene, så vel som i Snorres Edda, koples metallarbeidet til dvergene og dvergene er de som har magiske egenskaper eller magisk kunnskap (Stigum 1971:263f; Hedeager 2002:8; Simek 1993). Smeden er som en dverg eller han *er* en dverg omgitt av mystikk og magi, avstand og frykt (Bergstøl 2001; Bergstøl 2005; Gansum og Hansen 2001; Gansum 2004a; Gansum 2004b; Hedeager 2002; Rønne 2002). Men han fremstår også som en som behersker magi, slik som de underjordiske eller som en sjaman (Budd & Taylor 1995). Dvergene (de underjordiske), er som det kommer frem i vers 10 i *Voluspá*, nærmest guddommelige og skaper menneskelige bilder ut av leire eller jord (Lindow 2001:318; Gansum 2004b).

I Volsungesaga, diktet om Odins barnebarn, Volsung og hans etterkommere, er også en smed sentral. Regin er smed men også en dverg som er omgitt av mystikk og frykt. Hans far var en magiker, hans bror en oter som Loke drepte og en annen bror, en drage, Fávne. Regin var en mestersmed eller en konges smed som kunne smi våpen og krigsutstyr (Hedeager 2002; Raudvere 2004). Sigmund Volsung var en berømt krigskonge og hans sønn Sigurd får et sverd av ham, Gram, som Regin har smidd. Med dette sverdet dreper Sigurd dragen Fávne, som var en av Regins brødre, og Sigurd får fatt i en stor gullskatt (Raudvere 2004:84). Når Sigurd har drept dragen Fávne steker han hjertet på bålet. Mens Regin sover slikker Sigurd seg på fingrene og får i seg dragens blod. Da forstår Sigurd med ett hva fuglene synger og de forteller ham at Regin er en tyv. Sigurd innser at Regin vil stikke av med gullskatten og dermed setter han sverdet i Regin så blodspruten står.

Fortellingen dreier seg om metall, ild og blod og dette kobles til kunnskap, magi og makt. Sigurd får sverdet som han dreper dragen med, han forstår fuglene med blod i sin munn og dreper så sin læremester og venn Regin og beholder alt gullet selv. Heltesagnet er en kamp om makt, om liv og død, hvor vi hele tiden aner bruken av magi i bakgrunnen. I følge Raudvere har Sigurd allerede i ungdommen Odinrelaterte egenskaper. Han har et skarpt blikk med kvasse øyne og han kan forstå fuglene slik som Odin. Han har en hest, Grane, som er i slekt med Sleipner og sverdet Gram som Regin smir til ham stammer egentlig fra kong Sigmund, Sigurds far (Raudvere 2004:84). Dvergen Regins beretelse om hvordan gullskatten havnet hos dragen Fávne er nærmest en egen kosmologi der vold, svik og grådighet spiller en stor rolle og det berettes om hvordan aktørene får sin posisjon bestemt. Odin finnes i bakgrunnen når historien om skatten ruller i gang og han er i selskap med to andre omreisende, Loke og Høne. Raudvere ser de tre gudene som motpoler til de tre sønnene i beretningen,



Figur 1. Hylestadportalen fra Sør-Norge illustrerer i detalj dramaet som utspiller seg mellom Sigurd og Regin. Legg merke til skatten på hesten, fuglene i treet og blodet som spruter fra Regin. (Etter Hagen og Liestøl 1961)

som også synes å ha tre ulike sosiale identiteter eller posisjoner. Det er smeden Regin som er *håndverkeren*, fiskeren Otter er *fangstmannen* og den eldste sønnen Fávne som er den blivende *hovdingen* (Raudvere 2004:85).

Sigurd oppfostres hos Regin og det er en tragedie, men også en *transformasjon* at Regin drepes. Flere har derfor pekt på at sagnet også kan ses som et overgangsritual eller et initiasjonsrituale, der mordet av dragen og av Regin gjør Sigurd til en voksen. Lotte Hedeager påpeker at Regins familie besto utelukkende av menn eller mannlige medlemmer og Regin hadde med andre ord ingen mor, ingen søstre eller tanter (Hedeager 2003:9ff, se også Ross 1994:165ff). Men enda mer interessant er det at han var en dverg og av dvergeslekt. Hans far var en magiker, en av hans brødre en oter som Loke drepte og en annen bror kunne forvandle seg til en drage, og var dragen som Sigurd drepte. Alle var de overnaturlige - eller umenneskelige med spesielle evner og egenskaper.

Heltediktingen omkring Sigurd Fávnesbane og Regin smed og Volundkvadet er kjent over hele det nordlige Europa. Den har som Ola Rønne påpeker, gitt en rekke materielle manifestasjoner eller ikonografiske uttrykk (Rønne 2002:56). Motiver fra sagnet er utskåret i tre på blant annet Austad og Hylestadportalen fra Setesdalen fra 1200-tallet (Fig. 1) og også den noe senere Lundevalportalen (Gjærder 1949:33). Men det finnes også spor etter sagnet på billesteinene fra Lärbro og ikke minst på den kjente Sigurdsristningen i Ramsundberget i Södermansland i Sverige. På Sigurdsristningen skildres i detalj ulike sider ved sagnet og Regin ses med avhugget hode omkranset av sine smedredskaper: ambolt, blåsebelg, tang og slegge (Janson 1969:78; Thunmark-Nylen 1981:233; Raudvere 2004:85).

Afrikanske legender - konger, smeder og kongesmeder

I afrikanske opprinnelsesmyter er ofte den første kunnskap om ild knyttet til smedene (Eliade 1958; Maret 1981, 1985; Barndon 1992; Barndon 2001; Reid & MacLean 1995). Nzeanzo fra Sudan var regngud og guden for fruktbarhet og metall (Leadbetter 1997). Blant dogonfolket i Mali kunne guden Nommo, som var den store rådgiveren for menneskene, forvandle seg til en smed. Da kom han ned til menneskene og viste dem sivilisasjonen. Dogon sier at på himmelen er Nonnos aktiviteter synlige når det er storm, for da bruker han hammeren og lager tordenvær (Griaule 1938:157 i Eliade 1958:94). Dogonfolket beundrer smeden for hans kunnskap og smedens redskaper har en sentral rolle i deres kultisk liv. Den Første Smed hadde en viktig posisjon i mytologien og fra deres øverste gud, Amma, fikk han de første kornsortene som han la inni hammeren og tok med seg til menneskene. Ifølge en annen variant av denne myten var Den Første Smed i himmelen mens en av de andre gudene la litt korn ned ved redskapene hans. Deretter ble han beskyldt for tyveri. Amma sendte ham derfor ned til menneskene som straff. Når han kom i kontakt med jorda ble han uren og kunne ikke dra tilbake til de andre gudene. Derfor ble han hos menneskene og laget jern.

Også ndembu i Zambia, nyakuysa og kingaenen i Tanzania og blant pangwa og fipa hevder folk at smeden var den som lærte dem om ilden (Barndon 2001). Hos fipa kalles guden Aleezi og han lærte menneskene hvordan de skulle bruke ild og hvordan de kunne lage jern med ild (Willis 1981). Hos pangwa sier de at det var en smed som først kom til menneskene og lærte dem hvordan de skulle få ild for å koke mat og for å lage jern (Stirnimann 1976).

Smeden var sosialt sett alltid på siden av samfunnet. I Nord- og Vest-Afrika hadde han en stigmatisert kasteidentitet (Cline 1937; McNaughton 1988; Herbert 1993), mens han i Øst-Afrika hadde høy sosial status. I Luba-kongedømmet laget smeden kongens regalia og kunnskapen var så høyt aktet at kongen selv hevdet at han var en smed, en *roi-forgeron* (Maret 1985:77; Kriger 1999).

I mange av mytene slik de er nedtegnet av blant andre de Heusch (1980) og McCaffey & Vansina (1992) hører vi om et folk som enten var ikke helt fullkomne, det vil si at de bare hadde en side eller bare en halv kropp, eller de var dverger. Det som er ekstra interessant er at disse oftest kobles til metall og til jernutvinning (Herbert 1993:238), slik vi har sett ovenfor i både greske og norrøne myter.

I den afrikanske konteksten brukte jegeren og smeden, som begge hadde høy sosial status, samme kunnskap; det vil si medisiner og magi for å utføre sine profesjoner. Høvdingene og makthaverne hevdet at de kunne både smi og at de var mestere i jakt (Maret 1980; Maret 1985; Herbert 1993). Fipaene kaller mestersmeden og mesterjegeren for *mweene*, det vil si høvding (Barndon 1992).

Men smedene og høvdingene var fryktet og sett på som potensielle hekser og trollmenn siden den makten de hadde kunne brukes både til det gode og det onde. På lik linje med høvdingen antok man at smeden hadde kontroll over fruktbarheten, både metaforisk og faktisk (Childs & Herbert 2005:288). Særlig i forbindelse med utvinning av jern, men også i smia ble det utført ritualer der kjønn og alder forklarte transformative krefter. Men de overnaturlige kreftene til smeden gjorde ham til høvdingens potensielle rival. I myter og muntlig tradisjon ser vi dette ambivalente og interavhengige forholdet mellom høvdingen og smeden og forholdet kunne spilles ut på ulike sosiale og symbolske måter. I Sentral-Afrika hadde smeden en sentral rolle ved innsettelse av ny høvding og han laget kongens *regalia* (Maret 1985; Kriger 1999; Schmidt 1997; Barndon 2001; Childs & Herbert 2005). I det gamle kongedømmet i Kongo var kongen symbolsk likestilt med smeden (Herbert 1993). I Rwanda avdekket utgravninger av kongelige graver at kong Rugira hadde to jernambolter ved hodet (Van Noten 1972). Ved Great Zimbabwe i Zimbabwe er det avdekket spor etter metallurgiske aktiviteter og også jernmalmedepoter innenfor murene til kongedømmet. Euginia Herbert antyder at dette kan symbolisere kongelige rettigheter i metallarbeid og kontroll over håndverkerne og metallurgisk kunnskap (Herbert 1996:643ff). Fra Øst- og særlig Sentral Afrika finnes det utallige «smedgraver» eller graver med smedverktøy, der smedens identitet som håndverker gis betydning selv om graven ellers er rikt utstyrt som tilhørende en høvding eller konge.

Smedgraver

Michael Rowlands har påpekt hvordan i ulike etnografiske kontekster smedens identitet og hans sosiale status varierer fra avsky og frykt til beundring og respekt (Rowlands 1971:215f; Håland 1985:60). Dette ser vi også i mytene og de skriftlige kildene. Smeden som en person av høyere rang og som en person med høy sosial status er et tema som går igjen i europeisk forhistorie. I arkeologiske tolkninger ses metallarbeidet som et indoeuropeisk fenomen (Rowlands 1971:215; Motz 1983; Pleiner 2000).

Smedgraver finnes flere steder i Europa, noen få i Sverige og Danmark, men fra Norge er det utpreget mange og som tidligere nevnt omkring 400 (Petersen 1951; Wallander 1989; Pleiner 2000). Noen få av de norske gravene er fra romersk jernalder og folkevandringstid, men særlig fra merovingertid og inn i vikingtid er smedgravene mange (Grieg 1922; Grieg 1955; Olderberg 1942:192; Petersen 1951:72; Sjølvold 1951; Müller-Wille 1977; Straume 1986; Wallander 1989:106f; Solberg 2000). Sigurd Grieg (1922) ser i sin oversikt over smedgravene på antallet funn fra vikingtiden totalt sett, mens Jan Petersen i sin senere gjennomgang ser på det totale antallet mannsgraver fra samme periode. Han kommer dermed fram til at 10 % av mannsgravene i Norge er smedgraver (Petersen 1951:72f). Anders Wallander mener imidlertid vi bør være forsiktige med å kalle en grav som inneholder noe smedverktøy for en smedgrav, og han spør seg hvorfor vi ikke like gjerne kaller dem snekkergraver siden det i svært mange av disse gravene også er funnet snekkerredskaper, og i mange også jordbruksredskaper (Wallander 1988:107). Man bør med andre ord vurdere om det i virkeligheten er smeder som er gravlagt i disse gravene. Eldrid Straume (1986) og Anders Wallander (1989) diskuterer gjennomgående hvordan vi kan definere en smedgrav. Det viser seg nemlig at i svært mange graver er redskapsinventaret nokså begrenset, til for eksempel en hammer, en fil eller tang, og er det da snakk om en smed? Jan Petersen nevner for eksempel to funn fra Sogn og Fjordane; B 5145 (Fosnes) og B 5807 (Myklebostad), som Sigurd Grieg (1922:19) definerte som smedgraver. Petersen definerer dem som snekkerverktøy, selv om også han nevner B 5807 som et smedfunn i en annen sammenheng (Petersen 1951:74, 84, 250f; Walander 1988:108f). Anders Wallander hevder at vi må ta opp til diskusjon på nytt hvordan vi kan definere redskaps sammensetningen i en grav for at den skal kunne tolkes som en smedgrav. Og han minner om Mästermyrfunnet på Gotland fra 1000-tallet som anses å være en omvandrende smeds tapte verktøykasse. Også i denne verktøykassen fantes det redskaper som pekte mot at eieren ikke var spesialisert, men mestret både tre, jern, kobber og edlere metaller (Arwidsson & Berg 1983; Wallander 1989:109).

Smedgraven fra Byggland, i Morgedal, Telemark er det mest kjente smedgravfunnet i Norge (Blindheim 1963; Martens 2002). Funnkatalogen fra gravfunnet har hele 116 undernummer (C 27454 a-ddddd) (Martens 2002:173) eller som Anders Wallander påpeker, 120 funn totalt (Wallander 1989:112; se også Solberg 2000). Graven innholdt slagg, råjern, smedverktøy, beslag og våpen og personlig utstyr og rangler.

Irmelin Martens (2002) noterer at våpnene inkluderer fire sverd, fire spydspisser, sju økser, to skjoldbuler og tretten pilspisser. Charlotte Blindheim, som undersøkte funnet antydte først at det kunne være snakk om en nedbrent smie, men konkluderte med at hele anlegget og funnfordelingen pekte i retning av en grav (Blindheim 1933; Müller-Wille 1977; Wallander 1989; Martens 2002; Hines 2003; Espelund 2004). Charlotte Blindheim daterer graven til midten av 900-tallet. Dette samsvarer med Bergljot Solbergs datering av spydspissene (Solberg 1984; Martens 2000:174). Blindheim sammenligner Bygglandsfunnet med en smedgrav på Skredtveit i Mo, mens Martens ser likheter til en grav på Løten, Hedmark (Blindheim 1963; Martens 2002; Espelund 2004:95). Men Blindheim peker på at Bygglandsfunnet i seg selv er spesielt i og med at det, i tillegg til Mästermyrfunnet som er et løsfunn, må være det mest komplette smedutstyret vi har fra gravmaterialet.

Spørsmålet som tvinger seg frem i forbindelse med Bygglandsfunnet, men kanskje særlig de andre og mindre komplette smedgravfunnene, er om vedkommende som fikk med seg redskapene var en smed, en snekker eller en høvding. Og videre, hvordan kan vi definere en smed i det førmoderne samfunn? Var smeden bare en håndverker eller var han også en magiker, en rituell spesialist og en sjaman? Og hvordan kan vi i så fall definere magi og kunnskap i det førmoderne, førkristne samfunn?

Smedyrket kan ha blitt utøvet av flere ulike spesialister, som fin- og grovsmeder eller bondesmeder og omreisende smeder. Og det kan ha vært skiller mellom den personen som laget jernet og den personen som laget noe av jernet. Men i store deler av Afrika og Asia har det vært en og samme person som har vært mester og leder for en gruppe jernprodusenter som også var leder blant smedene og kjent som en mestersmed (Kriger 1999; Barndon 2001). Eldrid Straume som har behandlet smedens sosiale status i Nord Europa og særlig Norden mener vi kan skille mellom frie og ufrie smeder, men dette er en kompleks diskusjon og det er vanskelig å gripe fortiden med relevante spørsmål. Straume formulerer det slik: «var smedene frie ambulerende fagfolk eller var de bundet til verksteder eller verkstedskretser innen et avgrenset geografisk område» (Straume 1986:45). Og hun konkluderer på bakgrunn av en rekke andre arbeider (for eksempel Müller-Wille 1977; Roesdahl 1980) at «smeden i jernalderen var allsidig, han kunne være både smykke- eller finsmed og grovsmed og han arbeidet i flere metaller jern, bronse og edle metaller» (Straume 1986: 49). Straume foreslår videre at «det fantes to typer smeder, den ene var *bondesmeden* som var knyttet til gården eller landsbyen, og som dekket det lokale behov innen produksjonsenheten, og den *spesialiserte smeden* (finsmeden) som arbeidet på oppdrag fra konger, høvdinger og annet storfolk, og hvis varer var beregnet på lokalt forbruk eller for videre omsetningsområder» (Straume 1986). Dette er en modell som vi kjenner like frem til nyere tid (Eikehaug 1997) og kanskje er den nettopp mer «moderne» enn relevant for norrøne, førkristne samfunn. John Hines påpeker at de fleste smedgravene må representere grovsmeder snarere enn finsmeder eller smykkesmeder i og med at redskapsinventaret slik som i for eksempel Bygglandsfunnet peker mot grovsmiing mer enn smiing til smykker og edlere metaller

(Hines 2003:28). Anders Wallander henviser videre til at det er ytterst få graver der smedverktøyet er samlet, de fleste har kun en gjenstand (Wallander 1989).

Hva slags profesjon og posisjon kan man da lese ut av gravfunnene? Hva slag status hadde den døde og var de utøvende håndverkere eller var de herskere? Hvis de var herskere (konger eller høvdinger) snarer enn smeder, hvorfor hadde de da med seg smedredskaper inn i døden? Lotte Hedeager (2002) mener at Regin i sagnet om Sigurd Fåvnesbane kan ha vært en omreisende smed som ble en konges mestersmed og hun antyder også at dette kan ha vært tilfellet for vanlige smeder i jernaldersamfunnene, ikke bare for sagnfiguren Regin. Men smedgravenes inventar gir ikke svar på om det var omreisende mestersmeder som ble gravlagt. Smedens identitet i Norden i fortiden må ha vært ambivalent og smeden var både fryktet og beundret i en verden uten moderne vitenskap. Selvfølgelig var hans kunnskap av en nærmest guddommelig, magisk-religiøs karakter, men man har ikke angrepet *håndverkeren* eller smeden som noe mer enn en håndverker; en person som utøver et praktisk arbeid. Derfor har man heller ikke tenkt seg muligheten for at den identiteten smeden hadde var sammensatt nettopp på grunn av synet man hadde på håndverket, på kunnskap og makt.

Mestersmeden - den skapende og kreative

Ut fra skriftlige kilder skiller Ola Rønne ut enkelte trekk vedrørende smedens identitet i Norden. Han antyder at smeden var *ildens hersker*, ikke ulikt det perspektivet som er fremmet innen afrikansk smedforskning av Luc de Heusch og Pierre de Maret (de Heusch 1956; Maret 1980; Rønne 2002). Den norrøne smeden hadde også evnen til å ikle seg dyreham. I følge både Skallagrimsfamilien fra Eigilsoga og Volund fra Voludskvadet i Edda, kunne smeden hamast (Rønne 2002:57). Smeden hadde også andre identiteter og han var ofte knyttet til dverger (jotnene), som igjen var koblet til de døde (Munch 1970:80; Rønne 2002). Slik sett knyttes smeden gjennom andre identiteter slik som dverger, guder og de døde (Bergstøl 2002; Gansum 2004a; Gansum 2004b) til det hellige, det underjordiske og hemmelig kunnskap. Regin smed fra Reinsmål blir betegnet som en mester både i hemmelige runer og tungemål og nevnt sammen med runemesteren i middelalderskrifter (Stigum 1971:262). Smiing blir altså helt klart knyttet opp mot hemmelig kunnskap. Regin smed og begrepet *Regin*, *reginn*, er videre en etymologi for *regin* som betyr en som kjenner eller er *reginkunur*. Det er altså en konge eller leder som har kunnskap. Vi kan si at det er en etymologisk sammenheng mellom smeden med navnet Regin og ordet *regin* som konge eller kunnskapsrik, noe som gir en videre betydning til sagnet (Mundal *pers. med.* september 2004). Dette er interessant fordi det peker mot både paralleller og kontraster til Hefaistos i gresk mytologi og til den afrikanske smeden i mytene og i etnografien, men igjen er det snakk om en person med teknologisk og magisk kunnskap utover det vanlige.

Litt forenklet ser vi at afrikansk jernvinne og smiing var symbolsk og metaforisk koblet til kjønn, kvinner, fruktbarhet og fødsel. Dette har blitt kalt *the gendered*

procreative paradigm, eller *fruktbarhetsparadigmet* (Herbert 1993; Barndon 2001). Men like sentralt som selve seksualiteten og fruktbarhetssymbolikken står magien og medisinerbruken i den afrikanske konteksten. Fipaene i Rukwaregionen i Tanzania kan ikke bygge ovner eller utvinne jern uten *intangaala*, et knippe medisiner og magi (Barndon 1992). Pangwaene i Njombedistriktet i Tanzania hevder til og med at deres ovner vil bryte sammen og lage urent jern uten bruk av medisiner og magi (Barndon 1996, 2001). Magien og medisinene som ble tatt i bruk av håndverkerne i jernvinna og i smia var de samme som man brukte og bruker for å helbrede og kurere mennesker (Barndon 2001). Ved å snu oppmerksomheten noe bort fra fruktbarhetsparadigmet har jeg antydnet at den metaforbruken vi ser i afrikansk jernproduksjon og som brukes som lokal teknologisk kunnskap henger sammen med *hvordan man erfarer kroppen*. Det er med andre ord snakk om en slags *kroppsfenomenologi* og metaforbruk der kroppen som en *beholder* er sentral. Denne metaforbrukeren overføres til jernvinna og smedens domene (Barndon 1996, Barndon 2004a; Barndon 2004b; se også Haaland 2004). Fipaene og pangwaenes måte å begrepsfeste de teknologiske prosessene i jernproduksjonen, og ikke minst i de materielle manifestasjonene, tydeliggjorde det manglende ontologisk skille mellom ovner og mennesker. Derfor behandlet eller kurerter bruken av medisiner og magi ovenne slik at de kunne gi jern og nettopp derfor ble symbolikken kroppsbasert og orientert mot fruktbarhet og fødsel.

David Collett, som tidlig argumenterte for metaforbruken i afrikansk jernvinne (Collett 1993), grep fatt i koblingene mellom jernovner, keramikk og kroppstatteringer. Han hevdet at alle tre domenene bygget på samme sett av meninger eller semantiske prinsipper. I dette semantiske prinsippet sto transformasjoner sentralt, selv om Collett ikke forklarer hvorfor metaforene tas i bruk i akkurat jernvinna og i keramikkproduksjon. Johnson derimot hevder i *Moral Imagination* at det er noen metaforer som er mer sentrale eller basale enn andre. Disse metaforene er basert på fenomenologi eller hvordan vi *er i verden og hvordan vi erfarer verden* alltid med kroppen som vår primære erfaringshorisont (Johnson 1987). Vår måte å danne mening på er begrenset og formet ut fra våre kroppslige erfaringer, og vår kroppslige imaginasjon spiller en fundamental rolle når vi strukturerer våre erfaringer. Som Lakoff & Johnson (1993) påpeker: disse erfaringene brukes innen ulike kontekster og flyttes ofte fra et erfaringsdomene til et annet. Som jeg har argumentert for i tidligere arbeider ser det ut til å være en kroppsbasert metaforbruk knyttet til transformasjoner av materialer, slik som jernet i ovnen og keramikk og koking av mat (Barndon 1996, 2001). Derfor ble også medisiner og magiske substanser plassert i krukker inni ovner eller i små knipper inni ovenne, under ovenne eller i ovnsveggene.

Kroppsbaserte tenkemåter og metaforbruk kan også ha vært del av norrøn og kanskje også antikk jernteknologisk kunnskap, noe som tyder på at disse elementene ikke bare er kulturspesifikke og et afrikansk fenomen. Terje Gansum har i en rekke artikler (2002, 2004a, 2004b) hentet inspirasjon fra *Voluspá*. Fra vers 40 er Fenris nevnt og det sies at Fenris avkom ble født av en kjempe eller en diger, stor og gammel

kjerring i *jarnvidir*, jernskogen. Terje Gansum tolker dette til ikke å være en biologisk skapning, men moderjord, eller jorda som ovnene bygges av og som brukes til å lage jernet (Gansum 2002:12, se også Gansum 2004a; Gansum 2004b). Gansum argumenterer for at det er dvergene som er symbolske representanter for smedens hemmelige kunnskap og han hevder at jorda er det stedet der både liv, død og jern blir sentralt. Han noterer seg at Haugspori betyr «den som trår på hauger eller graver» og med dette kobler han sammen «jord», «død» og «jern» (Gansum 2004a). Det blir med andre ord en slags vag likhet med den afrikanske metaforbruken i jernvinna og til kroppen som en beholder (Barndon 1996; Barndon 2004b). I *Voluspá* er både jern og jord viktige elementer og Gansum foreslår at vi kan se det slik at «the earth gave life like the iron as a womb» (Gansum 2002; Gansum 2004a:46). Og *det* kan ses som en parallell til den afrikanske måten å begrepsfeste ovner og mennesker på uten å skille ontologisk mellom dem (Barndon 1996, 2004a).

Regin i Volsungesagaen hadde, som Lotte Hedeager påpeker (2003:10), ingen mor eller søstre og Regin og andre smeder hadde, slik som dvergene, enkelte fellestrekk i og med at de tilhørte en verden utenom den menneskelige. De kunne ikke reproducere seg selv. Kjønnssymbolikken spiller en sentral rolle selv om kvinner ikke er til stede. Smedene er i alle tre tilfellene en dverg, en deformert kjempe, en gud eller en kongelig smed.

Fra studier av afrikansk jernvinne fremkommer det at et fruktbarhetsparadigme og en utstrakt bruk av magi og tradisjonell medisin har stått sentral. Dette er ikke like fremtredende i den norrøne eller i den greske konteksten. Likevel vil jeg anta at det kan ha vært del av teknologien også i disse områdene i om med at det er snakk om metallteknologi i en verden som hadde en mytisk tenkemåte og ikke den vitenskapelige modernisme som bakgrunn. Det er med andre ord kontekster der man ikke så klart skilte mellom gjenstander og mennesker. Mulighetene for å finne tilsvarende bruk av magi i det skandinaviske materialet som det vi kjenner fra Øst Afrika er antatt å være små (Englund 1999; Haaland 2004). Men dette henger selvfølgelig sammen med det perspektivet vi har hatt (Tambiah 1993; Olsen 2000; Olsen 2004; Barndon 2001a). Teknologi har blitt atskilt fra ritualer og religion, myter og magi. Denne tenkemåten står i kontrast til det gamle verdensbildet der det var opplagt at materiene og det materielle var en del av det guddommelige og åndelige og altså en del av den mytiske tenkemåten.

Smeden – makt og kunnskap

I Volundkvadet var Volund både smed og bjørnejeger. Han ble fanget av kong Nidud og gjort til hans trell. Volund smir flotte gjenstander til Nidud, men lurar ham og forfører hans datter og dreper hans to sønner (Davidson 1988). Det er i Volundkvadet forholdet mellom smeden og krigeren kommer klarest til uttrykk og kan kobles til Dumézils tredelte samfunnsinndeling med presten, krigeren og produsenten (Odner 2000, og pers. med. 2004). Euginia Herbert (1993) antyder, ikke ulikt Catharina

Raudvere (2004), at det også er koblinger i mytene og i identitetene til smeden, jegeren og høvdingen i mange afrikanske samfunn (Herbert 1996). Herbert hevder at ikke bare smeden, men også jegeren behersker ilden fordi begreper om ild *via* fruktbarhet og seksualitet kobles til jakten (Herbert 1993:117; Barndon 2001a:237). Novisene i jaktlag ble ofte pålagt seksuelle tabuer før de felte sitt første bytte og jakten kunne utgi varme slik som seksualiteten (de Heusch 1980; Herbert 1993). For oss kan dette virke fremmed, men i afrikanske myter kobles både smeden og jegeren til kongen i og med at kongene også ofte var fremmede jegere/smeder. I sine *regalia* hadde makthaverne både jegerens og smedens våpen og redskaper (Herbert 1993; Schmidt 1997). Kan det tenkes at det er dette vi ser manifestert også i smedgraver i Norden?

Koblingene mellom håndverkeren, jegeren og kongen er en forenkling av komplekse identiteter i både myter og materiell kultur. Likevel et det et poeng at vi ofte kategoriserer basert på vår moderne vitenskapelige måte (Latour 1993). Ser vi på mulighetene for sammensmeltinger av identiteter kan smedredskaper og annet verktøy i graver være et uttrykk for at håndverket var viktig og håndverkerens kunnskap sentral.

Smedens arbeid kjennetegnes ved at han omformer, transformerer og skaper. Han er en *creator* (Jakobsson 2003:155). Den utøvende smeden (den som behersket alle ledd) som både kunne smi våpen og redskaper, var en kraftfull person. Han må ha vært sterk koblet til herskerne, eller makthaverne (Herbert 1996; Jakobsson 2003; Childs & Herbert 2005). På den annen side ser vi i den afrikanske konteksten at selv om smedene var de utøvende håndverkere hevdet også herskerne at de var smeder (Maret 1980, 1985; Willis 1981; Barndon 1992, 2001). Blant andre Cline (1937), Eliade (1958), Rowlands (1971), Herbert (1993), Hed Jakobsson (2003), Rønne (2002) og flere, har hevdet at smedens rolle og identitet er ambivalent. Smeden var uavhengig av sin plassering i samfunnet, både respektert og fryktet. I det virkelige liv var han hos enkelte folkeslag nærmest opphøyet til å være guddommelig eller hellig. Han var ikke bare smed, men også en høvding og konge (Willis 1981; Barndon 1992). I andre tilfeller ble han gitt en lav sosial status og plassert nederst nede på rangstigen (Rowlands 1971). Luc de Heusch påpeker for den afrikanske konteksten at den komplekse sosiale identiteten til smeden må ses i sammenheng med at han ble sett på som både ildens hersker og en mytisk solar hero, men han var også en magisk farlig person, en person som produserte våpen og derigjennom var ansvarlig for blodsutgytelse (de Heusch 1956; Maret 1980; Maret 1985). Smeden var ikke bare skapende og en person som innlemmet skapelsesprosessen i sin bruk av symbolikk, han hadde også kontroll med det destruktive og det farlige. I tillegg til dette kunne han operere både som omskjæreren ved initiasjonsritualer og den som utførte ritualer ved begravelser (de Heusch 1956; Herbert 1993; Childs & Herbert 2005). Utallige er dermed også eksemplene på smedens sammensatte virke i det daglige liv. Han var ikke bare bonde og smed, han var magiker og medisinmann, musiker og jeger, og han var ofte landsbyhøvding (Willis 1981; Stirnimann 1976; Barndon 1992).

Hvis vi ser på skriftlige kilder og gravfunn i den nordiske konteksten kan smeden ha hatt en tilsvarende sammensatt identitet her. Som person sto han i kontakt med gudene og de underjordiske (Motz 1983; Hedeager 2002; Gansum 2004) og som håndverker behersket han jernet, tre og edlere metaller (Wallander 1989) og han kunne lage regler og rim. Han hadde med andre ord en sammensatt identitet og kompleks kunnskap. Han var *smidr*, som betydde både smed og snekker (Wallander 1989:109) og *regin* som henspeilte på kunnskap om ord og vers. Igjen ser vi at norrøn førmoderne og førkristen kunnskap var sammensatt og gav dem som var i besittelse av den en sammensatt identitet.

Det at man faktisk la ned smedens, men også båtbyggerens, snekkernes og andres redskaper i gravene, var kanskje like mye et symbol for det skapende som symboler på eller tegn på en profesjon (Maret 1980:26; Wallander 1989). Makthaverne knyttet til seg visse håndverkere og spesialister som en slags garantister for den kritiske og vanskelige skapelsesprosessen (Jakobsson 2003:267). Dette kan ha ført til et dilemma ved innføringene av kristendommen i Norden. Den kristne religionen hadde bare en skaper; «Den Allmektige Gud». Dette måtte de kristne makthaverne ta hensyn til. For som Anna Hed Jakobsson sier «det magisk-religiøse tankesettet innebar at mennesket sto i sentrum - og det førte til en mytologisering av håndverket» (Jakobsson 2003: 263ff) (min oversettelse).

Avsluttende bemerkninger

Jeg har i denne presentasjonen sett på smeden og hans status og identitet slik den har manifestert seg i noen myter og forestillinger og i arkeologien. Mitt utgangspunkt har vært å peke på noen greske, norrøne og afrikanske likheter. Disse vitner alle om andre og mindre standardiserte måter å forstå metallurgi på enn det vestlig vitenskap har fanget opp. Men jeg har ønsket ved denne komparasjonen ikke nødvendigvis å finne frem til likheter og ulikheter i seg selv. Komparasjonen er ikke et mål i seg selv, men en metode eller innfalsvinkel til smeden og metallteknologien og til den sammensatte sosiale identiteten jeg tror smeden hadde. Ved å ha smeden som forskningsobjekt i en komparasjon - og ved å se på smeden fra ulike kildemessige vinkler - kan man oppdage flere nye elementer ved fenomenet man studerer enn om vi bare hadde sett på en region, eller en kildekategori (se også Oma 2001:37).

Ricoeur mener at all menneskelig oppfatning av verden er formet og formiddlet gjennom det Hed Jakobsson har oversatt til en som-struktur, en as-structure. Med det så menes det at alt *ses på som noe, kjennes ut som noe* eller *høres ut som noe* og det er nettopp gjennom sin assosiative kraft at betydning skapes og gis mulighetene for å peke ut over seg selv (Hed-Jakobsen 2003:40). Dette kan i dette bidraget ses på to ulike nivåer. Først og fremst kan komparasjonen ses som en forskningsstrategi og dernest fordi vi i as-structures gjenkjenner metaforene og kan antyde hvordan mening kan ha været dannet og utøvet i forbindelse med jernvinna og i smedyrket.

Summary

Pre modern iron working, both smelting and forging, had very little in common with Modernism and Western Science. But what kind of knowledge and skills were parts of pre modern iron working technology?

Data from the ethnography and archaeology of Eastern Africa and ethno-archaeological fieldwork among former iron workers in Southwestern Tanzania is opposed to and compared to data on myths about metallurgy and the social identity of smiths in Greek and in particular old Norse archaeology and written sources. In Eastern Africa iron workers were highly regarded for their metallurgical knowledge and skills in magic. Like chiefs the smiths were commonly believed to have control over fertility. Smelting rituals therefore invoked the human model of gender and age, i.e. Herbert's gendered procreative model (1993). In the Poetic Edda as well as Snorri's Prose Edda, metalworking is linked to dwarfs and the dwarfs are those with magical powers. The smith is like a dwarf or he *is* a dwarf surrounded by mystical beliefs, distance and fear. It is therefore believed that the supernatural powers of smiths made them potential competitors with rulers. In the African context chiefs were often feared as potential sorcerers and witches since the powers they possessed could also harm and be dangerous. African oral traditions and legends underscore the ambivalent independence of king and smith. It is claimed that similar to the African smiths, old Norse smiths were in an ambivalent interdependency with the rulers and chiefs. Norway has more than 400 so-called smiths' graves. It is suggested that these graves represents aspects of this ambivalence and interdependency between craftsmen and rulers. Our modernist divisions between technical, magical or poetic skills were not relevant in Old Norse societies and craftsmen's knowledge and skills were similar to the craftsmen themselves; almost godlike.

Litteratur

- Arwidson, G. & Berg, G. 1983. *The Mästermyr find. A Viking Age tool chest from Gotland*. Stockholm.
- Barndon, R. 1992. Traditional iron working among the Fipa. An ethno-archaeological study from South-western Tanzania. Upublisert hovedfagsoppgave i arkeologi, Universitetet i Bergen.
- Barndon, R. 1996. Mental and Material Aspects of Iron Working - A Cultural Comparative Perspective. I: Pwiti, G., & Soper, R. (red.). *Aspects of African Archaeology*, s. 761-762 Zimbabwe.
- Barndon, R. 2001. *Masters of metallurgy – masters of metaphors. Iron working among the Fipa and the Pangwa of SW-Tanzania*. Dr. art. Avhandling i arkeologi, Universitetet i Bergen.
- Barndon, R. 2004a. A discussion of magic and medicines in East African Iron Working. Actors and Artefacts in Technology. *Norwegian Archaeological Review* 37(1):21-40.
- Barndon, R. 2004b. *An ethnoarchaeological Study of Iron-Smelting Practices among the Pangwa and Fipa in Tanzania*. Cambridge Monographs in African Archaeology 61, BAR International series, Oxford.
- Bergstøl, J. 2001. Iron technology and Magic in Iron Age Norway. I: Ottaway, I. (red.). *Metals and Society*. Papers from a session held at the European Association of Archaeologists Sixth Annual Meeting in Lisbon 2000. BAR. International Series, 1061, s. 77-82.
- Bergstøl, J. 2005. Kultsted, verksted eller bosted? En arkeologisk undersøkelse av et kokegropfelt på Gjødning i Hurdal. I: Gustafson, L. (red.) *De gåtefulle kokegropene*. Varia 58, s. 145-154. Oslo.
- Blindeheim, C. 1963. Smedgraven fra Byggland i Morgedal. *Viking* XXVI:25-80.
- Budd, P. & Taylor, T. 1995. The faerie smith meets the bronze industry: magic versus science in the interpretation of prehistoric metal-making. *World Archaeology* 27(1):133-43.
- Burford, A. 1972. *Craftsmen in Greek and Roman society*. Bristol.
- Burström, M. 1990. Järnframsteling och gravritual. En strukturalistisk tolkning av järnslag i Vikingtida i Gästrikland. *Forvännan* 85:261-271.
- Childs, S.T. & Herbert, E.W. 2005. Metallurgy and its consequences, I: Stahl, A. (red.). *African Archaeology. A Critical Introduction*, s. 276-300. London.
- Cline, W. 1937. *Mining and Metallurgy in Negro Africa*. Wisconsin.
- Collett, D.P. 1993. Metaphors and Representations associated with pre-colonial iron smelting in eastern and southern Africa. I: Shaw, T., Sinclair, P. Andah, B. & Opoko, A. (red.) *The Archaeology of Africa. Food, Metals and Towns*, s. 499-511. London.
- Davidson, H.R.E. 1988 [1982]. *Scandinavian mythology*. London
- de Heusch, L. 1956. Le symbolisme du forgeron en Afrique, *Reflète du Monde* 10:57-70.
- de Heusch, L. 1980. Heat, Physiology and Cosmogony. Rites de Passage among the Thonga. I: Karp, I. & Bird, C.S. (red.) *Explorations in African Systems of Thought*, s. 27-44. Washington.
- Delcourt, M. 1957. *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Société d'Édition «Les belles lettres». Paris.
- Dobres, M.A. 2000. *Technology and social agency*. Oxford. Edda-kvæde. *Voluspá*. Nørrøne Bokverk nr. 21, på nynorsk v/Mortensson-Egnung, I. 1944, 3. utg. Oslo.
- Eikehaug, T. 1997. *Navarsmeden. Soga om ein gamal handverkerkunst*. Bergen.
- Eliade, M. 1978 [1958]. *The Forge and the Crucible. The Origins and Structures of Alchemy*. Chicago.
- Englund, L.E. 1999. Havandeskap och järnframställning. I: Caesaar, C., Gustin, I., Iregren, E., Petersson, B. Rudebeck, E., Räf, E., Strömbeck, L. (red.). *Han, Hon, Den, Det. Att integrera genus och kön i arkeologi*. Report series Lund University 65, s. 107-114. Lund.
- Espelund, A. 2004. *Jernet i Vest-Telemark – der tussane rådde grunnen*. Trondheim.
- Forbes, R.J. 1950 [1971]. *Metallurgy in Antiquity*. Leiden.
- Janson, S. 1969: Hällristningar i mellersta Sverige. I: Fredsjö, A., Janson, S. og Moberg, C.A. (red.). *Hällristningar i Sverige*. Oskarshamn.
- Gansum, T. 2004a. Role the Bones. *Norwegian Archaeological Review* 37(1):41-57.
- Gansum, T. 2004b. The Archaeology of Earth. *Current Swedish Archaeology* 12:7-23.
- Gansum, T. & Hansen, J.T. 2002. *Fra jern til stål. Mytologiske og rituelle aspekter i teknologiske prosesser*. Borre.
- Grieg, S. 1922. Smedverktøy i norske gravfund. *Oldtiden* IX:21-95.
- Grieg, S. 1955. Fra smedhåndverk til jernindustri. *Volund* 1955:45-76.
- Gjærder, P. 1949. Lundevalportalen. *Viking* XIII:31-53.
- Hedeager, L. 2002. Scandinavian «central places» in a cosmological setting. I: Hårdh, B. & Larsson, L. (red.). *Central Places in the Migration and Merovingian Periods*. Uppåkrastudier 6. Acta Archaeologica Lundensia Series 8. No. 39, s. 3-18. Stockholm.

- Hed Jacobsen, A. 2003. *Småltedglars härskare och Jerusalamts tskyndare. Berättelser om vikingatid och tidig meletid*. Stockholms studies in Archaeology 24. Stockholm.
- Helms, M.W. 1998. *Craft and the kingly ideal; art, trade and power*. Austin.
- Herbert, E.W. 1993. *Iron, Gender and Power. Rituals of Transformations in African Societies*. Indiana.
- Herbert, E.W. Metals and Power at great Zimbabwe. I: Pwiti, G. & Soper, R. (red.) *Aspects of African Archaeology*, s. 641-654. Harare.
- Hermundstad, G. 1995. *Østenfor sol og vestenfor måne. Psykoanalytiske tolkninger av nordiske og germanske eventyr, sagn og myter*. Oslo.
- Hesiod, nd. (1984). *Hesiod and Theognis*, London.
- Hines, J. 2003. Myth and reality: the contribution of Archaeology, I: Ross, M.C. (red.) *Old Norse Myths, Literature and Society*. University press of Southern Denmark, s. 21-39. Copenhagen.
- Holm-Olsen, L. 1987. *Edda. Gudedikt og Heltedikt*. Vol. 1 Stabekk.
- Haaland, R. 1985. Iron production in its socio-cultural context and ecological implications. I: Haaland, R. & Shinnie, P. (red.). *African iron working, ancient and traditional*, s. 374-384. Oslo.
- Haaland, R. 2004. Technology, transformation and Symbolism: Ethnographic Perspectives on European Iron Working. *Norwegian Archaeological Review* 37(1):1-19. Hagen, A. og Liestøl, A. 1961. Våre oldfunn. Oslo.
- Johnson, M. 1987. *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Reason and Imagination*. Chicago.
- Kruger, C. 1999. *Pride of Men, Iron Working in the 19th Century West Africa*. London.
- Latour, B. 1999. *Pandora's Hope, Essays on the reality of science studies*. Cambridge.
- Leadletter, R. 1997. Hephaestus. *Encyclopedia Mythica. Encyclopedia Mythica Online*. <http://www.pantheon.org/articles/h/hephaestus.html>
- McNaughton, P. 1988. *The Mande Blacksmiths*. Bloomington.
- Maret, P. 1980. Ceux qui jouent avec la feu. La place du Forgeron en Afrique Centrale. *Africa* 50(3):263-79.
- Maret, P. 1985. The Smith's Myth and the Origin of Leadership in Central Africa. I: Haaland, R. & Shinnie, P. (red.) *African Iron Working. Ancient and Traditional*, s. 73-88. Oslo.
- Munch, P.A. 1970. *Norrøne gude- og heltesagn*. Revidert utgave ved A. Holtmark. Oslo.
- Müller-Wille, M. 1977. Der frühmittelalterliche Schmied im Spiegel skandinavischer Grabfund. *Frühmittelalterliche Studien* 11:127-201.
- Näsström, B.M. 2002. Livets skeden. Om passageriter i fornskandinavisk religion. I: Jennbert, K., André, A., Raudvere, C. (red) *Plats och Praxis. Studier av nordisk föreristen ritual*, s. 69-82. Lund.
- Odner, K. 2000. *Tradition and Transmission. Bantu, Indo-European and Circumpolar Great Traditions*. Bergen.
- Olderberg, A. 1942. *Metallteknik under förhistorisk tid*. Del 1 og Del 2. Lund.
- Olsen, B. 2000. Arkeologi og studiet av materiell kultur. Upublisert manuskript, Universitetet i Tromsø.
- Olsen, B. 2003. Material Culture after Text: Re-Membering Things. *Norwegian Archaeological Review* 36(2):87-104.
- Oma, K. 2001. Hesten i jernalderen – brytningspunktet mellom «seige» strukturer og endring i den materielle kulturen. *Primitive Tider* 4:7-49.
- Petersen, J. 1951. *Vikingtidens redskaper*. Skrifter utgitt av den Norske Videnskapsakademi i Oslo, II. No. 4. Oslo.
- Pleiner, R. 1969. *Iron Working in Ancient Greece*. Praha.
- Pleiner, R. 2000. *Iron in Archaeology. The European Bloomery Smelters*. Archeologický ústav AV ČR, Praha.
- Reid, A. & MacLean, R. 1995. Symbolism and the social contexts of iron production in Karagwe. *World Archaeology* 27(1):144-61.
- Rowlands, M. J. 1971. The archaeological interpretation of prehistoric metalworking. *World Archaeology*, Vol. 2:211-224.
- Rundberget, B.H. 2002. Teknologi og jernvinne. En teoretisk og metodisk tilnærming til jernvinna som kilde for menneskelig kunnskap og handling. Upublisert hovedfagsavhandling i arkeologi. NTNU, Trondheim.

- Rønne, O. 2002. Smeden i jernalderen - ildens hersker. *Primitive Tider* 5:55-63.
- Schmidt, P. 1997. *Iron Technology in East Africa*. Indianapolis.
- Sjølsvold, A. 1951. Et eiendommelig smedgravfunn fra Mysen. *Universitetes Oldsaksamlings Årbok 1949-1950*: 34-48.
- Solberg, B. 2000. *Jernalderen i Norge, 500 før til 1030 etter Kristus*. Oslo.
- Solberg, P. 1995. *Jerntid - Fra blesterjern til boreplattform*. Bergen.
- Solli, B. 2002. *Seid.- Myte, shamanisme og kjønn i vikingenes tid*. Oslo.
- Stenvik, L. 2003. Iron Production in Scandinavian Archaeology, *Norwegian Archaeological Review*, vol. 36(2):119-134.
- Stigum, H. 1971. Smeden. I: Hødnebo, I. (red.) *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder. Fra vikingtid til reformasjonstid*, s. 261-262. Oslo.
- Stirnemann, H. 1976. *Existenzgrundlagen und traditionelles Handwerk der Pangwa von SW. - Tansania*. *Studia Ethnographica Friburgensia* 4. Freiburg.
- Straume, E. 1986. Smeden i jernalderen. Bofast, ikke bofast, høy eller lav status. *Universitetets Oldsaksamlings Årbok 1984/1985*: 45-58.
- Tambiah, S.J. 1993. [1990]. *Magic, Science, Religion and the scope of Rationality*. Cambridge.
- Thunmark-Nylen, L. 1981. *Vikingatidens ABC*. Borås.
- Turville-Petre, E.O.G. 1964. *Myth and Religion of the North*. London.
- Van Noten, F. 1972. *Les Tombs du Roi Cyrima Rujugira et de la Reine-Mère Nyirayubi, Knajogera*. Tervuren.
- Wallander, A. 1989. Smedgravar eller graver med smides- og snickarverktøy? *TOR* 22: 105-159.
- Wertime, T.A. 1980. The pyrotechnological background. I: Wertime, T.A. & Muley, J.D. (red.) *The Coming of the Age of Iron*, s. 1-23. New Haven/London.
- Willis, R.G. 1981. *A state in the making*. Bloomington.