

Kjersti Maaø Landsjøåsen

Fra hodepryd til jomfrudyd

En undersøkelse av brudekronens bruksområde
og symbolikk

Masteroppgave i Kunsthistorie
Veileder: Margrethe C. Stang
August 2023



Kjersti Maaø Landsjøåsen

Fra hodepryd til jomfrudyd

En undersøkelse av brudekronens bruksområde og symbolikk

Masteroppgave i Kunsthistorie
Veileder: Margrethe C. Stang
August 2023

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet
Det humanistiske fakultet
Institutt for kunst- og medievitenskap



Kunnskap for en bedre verden

Sammendrag

Denne masteroppgaven i kunsthistorie utforsker brudekronetradisjonen med utgangspunkt i Norges eldste bevarte brudekrone, NF.1923-0417, som befinner seg på Norsk Folkemuseum. Det overordnede målet for oppgaven er å fremheve kronen som en del av middelalderens meningsbærende motiver. Gjennom en intervisuell tilnærming blir det tydelig at kronen hadde en sammenfallende, men samtidig skiftende betydning avhengig av det kontekstuelle rammeverket. Forfatteren foretar også kvalitativ utforskning av brudekronens utvikling, som gir en dypere forståelse av NF.1923-0417s plass i det bredere europeiske kulturbilder. Ved å ta utgangspunkt i jomfru Marias krone, blir brudekronens mulige teologiske forankring og betydning utforsket. Til slutt rettes fokus mot hvordan NF.1923-0417s symbolikk blir påvirket av de visuelle og rituelle rammene.

Forord

På en midtsommersdag i juli, midt i Trondheims travle turistsesong, var det duket for bryllup i Nidaros Domkirke. Været viste seg fra sin lunefulle side med 16 grader og en mild nedbør. Tidligere samme morgen hadde jeg tatt på brudesølvet som jeg hadde fått av mor kvelden i forveien, og brudepikene hadde dandert en klirrende krone på toppen av hodet mitt. I spent forventning stod jeg utenfor Kongeinngangen, siden presten som skulle vie oss var forsinket. Plutselig dukket det opp en turistgruppe som var på omvisning, og øynene deres lyste opp da de oppdaget en bunadskledd kvinne med brudekrone. De smilte og ventet sammen med meg i sommerregnet, og i det øyeblikket innså jeg at jeg hadde inntatt en ny rolle. I turistenes øyne var jeg ikke kunsthistoriestudenten Kjersti, men en brud som snart skulle spille hovedrollen i en eldgammel seremoni. Stien som lå ny og ukjent foran meg, hadde blitt gått av utallige kvinner før meg og dermed utarbeidet en velprøvd manual å forholde seg til.

Da vielsen var over strømmet et bunadskledd brudefølge ut av Domkirken. Turistene på Vestfrontplassen var raskt oppe med kameraene, for å forevige det som kan ha fremstått som et typisk norsk postkort-øyeblikk. Lite visste de om at nasjonalhelligdommen nettopp hadde vært ramme for et ortodokst bryllup som delvis ble gjennomført på gresk og kirkeslavisk. Og at brudefølget i tillegg bestod av katolikker, protestanter, ateister og buddhister fra en rekke forskjellige land – et mangfold av livssyn og nasjonaliteter som våre oldeforeldre knapt kunne forestilt seg. De tyskspråklige turistene ville muligens blitt overrasket over at brudekronen tidligere var en del av deres egne kultur og slett ikke så eksotisk som det kanskje fremstod.

I en tid preget av hurtig utvikling og økende kultur mangfold er det viktig å kjenne sine tradisjoner. De gir oss en forankring i en stadig skiftende verden, og gir oss muligheten til å reflektere over hvem vi er og hvor vi kommer fra. Samtidig gir det å kjenne tradisjonene oss et informert grunnlag for å ta beslutninger om hvilke aspekter av kulturarven vi ønsker å bevare, og hvilke vi kan tilpasse eller forkaste. Ved å forstå tradisjonene kan vi bedre vurdere deres relevans i dagens samfunn, og dermed sikre en mer bevisst og meningsfull tilnærming til endring og kultur mangfold. Brudessølvet står som et konkret og varig vitnesbyrd om fortidens bryllupstradisjoner, og symboliserer hvordan forståelsen av ekteskap og kjønnsroller har utviklet seg gjennom Norgeshistorien. Etter to års studier av brudesølvet – og én dag med praksis – kan jeg trygt si at denne tradisjonen er verdt å videreføre.

For på tross av kulturforvirringen som preget Nidarosdomen denne dagen, var det én ting som var tydelig for alle – det var hun som bar krona som var kona.

Først av alt ønsker jeg å takke min veileder Margrethe C. Stang som har bistått meg underveis og kommet med konstruktive innspill. Gjennom arbeidet med denne oppgaven har jeg også mottatt gode råd og nyttig informasjon fra fagpersoner og institusjoner som jeg ønsker å utbringe mine takksigelser til. Disse er som følgende:

Annmari Ellila Knutsen ved Blomqvist auksjonshus

Anne Britt Ylvisåker ved KODE

Elisabeth Andersen ved NIKU

Gro Steinsland ved UIO

Jon Fredrik Skauge ved Sverresborg Folkemuseum

Kristin Våge ved Nasjonalmuseet

Lasse Hodne ved NTNU

Magny Karlberg, tidl. Bunad- og folkedraktrådet

Margrete Syrstad Andås ved NTNU

Per Bredo Østby

Ragnhild Dannevig og Hilde Berteig Rustan ved Norsk Folkemuseum

Sonja M. Innselset ved Universitetsmuseet i Bergen

Thor Kielland

Universitetsbiblotekene ved NTNU - Dragvoll og Gunnerus

Norsk institutt for bunad og folkedrakt, Valdresmusea

Det må også utbringes en takk til mine medstudenter for gode samtaler på lesesalen og instituttet som plasserte oss sammen. Til venner og familie som har bidratt med støtte og gode tilbakemeldinger. Til slutt; takk til min ektemann Christian, som gav meg anledning til å bære krone under arbeidet med denne oppgaven.

FORKORTELSER

DN – Diplomatarium Norvegicum

GNH – Gammelnorsk Homiliebok

KLNM – Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder

INNHold

1. Innledning.....	1
1.2 Forskningsstatus	1
1.2 Problemstilling og avgrensning.....	4
1.3 Beskrivelse	5
1.3.1 Begrepsavklaring.....	5
1.3.2 Gjenstandsbeskrivelse	7
1.3.2 Proveniens, stil og datering	12
1.4 Kildemateriale	18
1.4.1 Gjenstandsmateriale	18
1.4.2 Litterære kilder	19
1.5 Teori, metode og struktur	21
1.5.1 Teori og metode	21
1.5.2 Oppgavens struktur	23
2. Historisk bakgrunn	24
2.1 Klesdrakten som kulturell kode.....	24
2.2 Overgangsriter	27
2.2.1 Historisk gjennomgang av ekteskapsinngåelsen	28
3. Historiske og visuelle rammer.....	46
3.1 Kinsarvik kirke, inventar	46
3.1.1 Skulpturer	48
3.2 Brudekronens historie og typologi	52
4. Motivverden	75
4.1 Gjenstandsanalyse	75
4.1.1 Funn.....	82
5. Symbolikk og kontekst.....	82
5.1 Marias krone og teologisk forankring	82

5.2 Olavskronen i praksis	87
5.2.1 Montering	87
5.2.2 Olavskronen i kirkerommet.....	89
6. Avslutning	91
6.1 Oppsummering og konklusjon	91
6.1.2 Konklusjon	93
6.2 Avsluttende ord	94
Figurliste.....	96
Litteraturliste	99

1. INNLEDNING

Denne masteroppgaven handler om en brudekrone ved Norsk Folkemuseums samling, NF. 1923-0417. Den ble produsert tidlig på 1500-tallet, noe som gjør den til den eldste brudekronen i norsk offentlig eie. I denne oppgaven har brudekronen fått tilnavnet Olavskronen, ettersom kronen er den eneste norske brudekronen som er utsmykket med en figur av Sankt Olav. Siden 2017 har Olavskronen vært utstilt i et glassmonter som en del av utstillingen *Reformasjonen*.¹ Utstillingen befinner seg i hovedbygningens underetasje og monteret er plassert like ved inngangen til utstillingen *Norsk kirkekunst*. Olavskronen er kunstig belyst. Ettersom Olavskronen opprinnelig var en bruksgjenstand, ønsker jeg å “flytte” den tilbake til i sine naturlige omgivelser - kirkerommet. Denne oppgaven har som formål å kaste et nytt lys over senmiddelalderske brudekroner med hovedproblemstillingen: «Hvordan ble Olavskronens utforming påvirket av kirkerommet på 1500-tallet?».

1.2 FORSKNINGSTATUS

Ved siden av brudekronen i utstillingslokalet står en tilhørende tekst som innledningsvis introduserer brudekronens tilknytning til den katolske troen og jomfru Maria. Videre blir Olavskronen presentert som Norges eldste brudekrone og blir gjenstand for en diskusjon omkring katolske elementer som overlevde reformasjonen.

Den første omtalen av Olavskronen er å finne i Norsk Folkemuseums beretninger om virksomheten 1922-1923. Her fortelles det at brudekronen ble innkjøpt til museet fra gullsmed M. Hammer i Bergen som skal ha kjøpt den inn fra Nordhordland. Videre følger en beskrivelse, hvor forfatteren forsøker å danne et bilde av kronens opprinnelige form og identifiserer enkelte motiv. Olavskronen blir også omtalt som en del av en gruppe brudekroner fra Bergens-området og Olavskronen trolig er den eldste norske brudekronen vi har. I teksten stilles det også spørsmål til om den kan ha vært eid av en kirke, men det blir konkludert at det er umulig å vite.²

Olavskronen har blitt studert av tre kunsthistorikere, Thor Kielland (1894-1963) og Henrik Grevenor (1896-1937) på 1920-tallet og Jorunn Fossberg (1927-2016) på 1990-tallet. I tillegg

¹ «Utstilling Reformasjonen - Norsk Folkemuseum», åpnet 12. april 2023, <https://norskfolkemuseum.no/reformasjonen>.

² *Norsk folkemuseum, Beretninger om virksomheten, 1922-1923, XXVIII* (Kristiania: Kirstes Boktrykkeri, 1923). S. 15-16

har arkeologen Sigurd Grieg (1894-1973) tolket kronen på 1960-tallet. Grevenor og Kielland fremhever elementer som stil og dekor for å bestemme datering og likheter med profant sølv fra samme periode. Videre vier begge mest oppmerksomhet til panningen ettersom kronebladene har blitt erstattet i senere tid.³ Grevenor beskriver Olavskronen som en del av en større gruppe brudekroner bestående av minst seks eksemplarer. Til disse vier han mest oppmerksomhet til kronebladenes løvedyr og våpenskjold samt brudekronenes konstruksjon, og viser til en kontinuitet som strekker seg fra senmiddelalderen til 1700-tallet. Olavskronen blir datert til 1520-årene og avsluttende drøfter Grevenor brudekronens opprinnelse i Norge.⁴

Kielland «rekonstruerer» et bilde av hvordan kronebladene opprinnelig kan ha sett ut gjennom komparasjon. I lys av sammenligningen sporer han de heraldiske løvene tilbake til 1400-tallet. Kielland nevner at kronen, basert på regionalstil, er en del av en større gruppe som alle har sin opprinnelse i Bergen og Bergensområdet. Det blir ikke gitt noen konkrete eksempler på hvilke kroner dette er. Kielland nevner at Olavskronen sannsynlig stammer fra før-reformatisk tid, trolig tidlig 1500-tall.⁵

Arkeologen Sigurd Grieg omtaler Olavskronen i sin artikkel *Brudekronens opprinnelse* fra 1960, med henvisning til Grevenor. Grieg kommenterer kronens mange reparasjoner og fokuserer på panningen som han daterer til senmiddelalderen. Han tolker helgeninskripsjonene som ondtaavergende, men foruten om dette oppgis samme informasjon som i Grevenors tekst.⁶ Griegs tekst er den første som omtaler Olavskronen som en ondtaavergende gjenstand.

Olavskronen har også blitt behandlet av Jorunn Fossberg, henholdsvis i boken *Draktsølv* (1991) og *Arvesølvet* (1997).⁷ Jorunn Fossberg var cand.philol. i kunsthistorie og ledet Norsk folkemuseums gullsmedhistoriske undersøkelser.⁸ I *Draktsølv* omtales kronen Olavskronen som Norges eldste kjente brudekrone, som kan stedfestes til Bergensområdet og

³ Denne utskiftningen av kronebladene blir beskrevet i gjenstandsbeskrivelsen og gjenstandsanalysen

⁴ Henrik Grevenor, «En gruppe norske brudekroner av sølv», *Guldsmedkunst organ for Norges guldsmedforbund*, nr. 12 Aarg. 15 (desember 1924).

⁵ Thor Kielland, *Norsk guldsmedkunst i middelalderen* (Oslo: Steenske forlag, 1927). S. 214-215

⁶ Sigurd Grieg, «Brudekronens opprinnelse», i *Folkeliv og kulturlevn: studier tilegnet Kai Uldall 14. september 1960*, av Kai Uldall (København: Nationalmuseet, 1960), 221–35; Grevenor, «En gruppe norske brudekroner av sølv».

⁷ Boken *Arvesølvet. Norsk sølv i tusen år* er skrevet av både Jorunn Fossberg og Widar Hadél, men Hadéls forskningsområde har fokus på kunstindustri og design fra de siste hundre årene. Det er derfor mulig å anta at tekstene skrevet om eldre gullsmedkunst er skrevet av Fossberg. «Nasjonalmuseet, ansatte; Widar Halen», åpnet 20. september 2022, <https://www.nasjonalmuseet.no/ansatte/widar-halen/>.

⁸ Jorunn Fossberg, *Draktsølv* (Oslo: Universitetsforlaget, 1991). S. 12

konstruksjonen av panningen kan typologisk dateres til senmiddelalderen. Fossberg benytter løvemotivene og konstruksjonen til å plassere kronen i en serie på minst 12 stykker som spenner mellom 1500- og 1800-tallet.⁹ I boken *Arvesølv* er Olavskronen omtalt i en egen artikkel hvor den blir benyttet som en inngang til å diskutere brudekronens opprinnelse. Fossberg sammenligner panningen med en sølvkrans fra Sverige fra 1300-tallet og kronen dateres til 1500-tallet. Jorunn Fossberg står for den siste kunsthistoriske omtalen av Olavskronen og informasjonen med unntak av enkelte tolkninger av løvene og fuglemotivet gjentar teksten mye av det som er blitt skrevet av Grevenor og Kielland på 1920-tallet. Formålet med artikkelen synes å være et ønske om å fremheve at brudekronen ikke er en særnorsk tradisjon, men at skikken skriver seg inn i en felleseuropeisk tradisjon.¹⁰

Brudekronens historie og posisjon i Norge på 1500-tallet har blitt behandlet av alle de overnevnte historikerne, i tillegg til historikeren Troels Troels-Lund (1840-1921)¹¹ folkeminnegranskeren Rikard Berge (1881-1969) i 1925¹² og kunsthistoriker Håkon A. Andersen i 1990.¹³ Alle forskerne knytter brudekronetradisjonen tett til jomfru Maria. Denne forskningen diskuteres videre i kapittel 3.2, *Brudekronens historie og typologi*.

Som denne oppsummeringen av forskningslitteraturen viser, er det kun kortere tekster som har blitt skrevet om Olavskronen. En av årsakene til dette kan være de få opplysningene vi har om kronen. Gjennom Norsk Folkemuseums dokumenter vet vi at den ble kjøpt fra M. Hammer i Bergen i 1923, og at den trolig har vært i bruk i Nordhordland. Opplysningen om brukssted ble mest sannsynlig gitt av Hammer da brudekronen ble kjøpt inn til museet.

Mye av forskningen på brudekroner har tilhørt det kulturhistoriske og etnologiske fagfeltet, som gjerne vektlegger folketro og folkedrakt. Innenfor fagfeltene har også fokuset tradisjonelt vært styrt av informasjon oppgitt av informanter. Dette kan for eksempel være beretninger innsamlet gjennom folkeminnesamlinger (typisk 1800-1900-tallet).¹⁴

⁹ Fossberg. S. 96-106

¹⁰ Fossberg og Halén, *Arvesølv*. S. 26

¹¹ I 14-bindverket *Dagligt liv i Norden i det sekstende Aarhundrede* som kom ut første gang 1879-1901

¹² Rikard Berge, *Norskt bondesylv* (Risør: Erik Gunleikson, 1925).

¹³ Håkon Andersen, *Draktsølv fra Trøndelag og Nordmøre* (Trondheim: Nordenfjeldske kunstindustrimuseum, 1990).

¹⁴ Et konkret eksempel på disse kildene er fra Det Kongelige Norske Videnskabers Selskabs (DKNVS) samling. I 1770-1850-årene delte DKNVS ut priser til bønder som kunne dokumentere flid innenfor ulike temaer, deriblant klesproduksjon og tradisjoner. Fra denne prisutdelingen er det blitt bevart en rekke dokumenter hvor bønder skriver om tradisjoner, men med få opplysninger om egne tanker og oppfatninger av disse; Bjørn Sverre

Innenfor disse fagfeltene er kanskje de fremste forskerne Aagot Noss (1924-2015) og Jorunn Fossberg. Selv om Fossberg er utdannet kunsthistoriker er hennes litterære produksjon preget av det kulturhistoriske fagfeltet, trolig på grunn av at brudekronen først og fremst har blitt behandlet innenfor dette feltet. Begge forskerne, spesielt Noss, har arbeidet med å kartlegge de ulike brudekronene i Sør-Norge. Dette arbeidet inkluderer også mer eller mindre levende skikker og oppfatninger av brudekronen i moderne tid.¹⁵ Fossberg har en noe lik tilnærming, hvor hun tar utgangspunkt i det bevarte gjenstandsmaterialet og heller tar kortere blikk tilbake i middelalderen.

1.2 PROBLEMSTILLING OG AVGRENSNING

Som forskningshistorien viste, har forskningen på brudekroner i stor grad lagt vekt på bevart gjenstandsmateriale og feltarbeid i Norge.¹⁶ En konsekvens av denne metodiske tilnærmingen er at forskningen fokuserer på perioden mellom eneveldet og moderne tid på grunn av kildematerialet. Funn og teser fra tidligere forskning kommer til å være underordnede temaer i enkelte av kapitlene i denne masteroppgaven, dette blir beskrevet nærmere i kapittelet *1.5 Teori, metode og struktur*. Basert på tidligere forskning er også følgende premisser lagt til grunne for tolkninger av Olavskronen: «For å kunne bære kronen måtte bruden være jomfru» og «brudekronen har sitt utspring i middelalderens Mariadyrking». Oppgavens overordnede målsetning er å løfte frem brudekroner som en del av middelalderens meningsbærende motivverden. Siden kirkerommet er den naturlige rammen rundt den kristne ekteskapsinngåelsen, er det naturlig å formulere følgende problemstilling for denne oppgaven. «Hvordan ble Olavskronens utforming påvirket av kirkerommet på 1500-tallet?».

Tidsmessig kommer jeg til å forholde meg til senmiddelalderen, med forbehold om fleksibilitet. Med dette menes at jeg kommer til å bruke de eksemplene som er å finne og er relevant. Eksempelvis vet vi at Maria-skulpturer som ble laget på 1100-tallet, fremdeles var i bruk på 1500-tallet og dermed er relevante for kirkerommet Olavskronen kan ha befunnet seg i. Den geografiske begrensingen for komparativt materiale som benyttes vil være Nord- og Sentral-Europa. På grunn av oppgavens problemstilling og det geografisk brede spennet i

Hol Haugen, «Symboler, semiotikk og drakthistorie», i *Nordisk draktseminar 2015 : folkedrakt i fortid og samtid - seremoni, form og bruk*, av Nordisk draktseminar Fagernes (Norsk institutt for bunad og folkedrakt, 2016).

¹⁵ Aagot Noss, *Lad og krone: frå jente til brur* (Oslo: Universitetsforlaget, 1991). S. 158

¹⁶ Med feltarbeid menes i denne sammenhengen først og fremst intervjuer med informanter, dokumentering (skriftlig og visuell) av levende tradisjoner

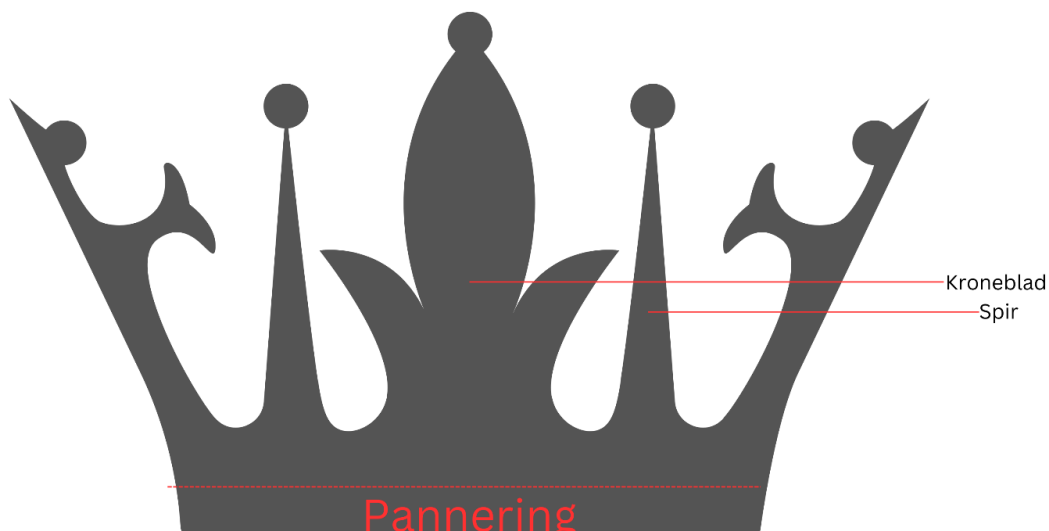
kildene kommer denne oppgaven ikke til å undersøke en nærmere proveniens enn det som blir gjort innledningsvis.

1.3 BESKRIVELSE

1.3.1 BEGREPSAVKLARING

Innledningsvis til beskrivelsen ønsker jeg å gi en kortere begrepsavklaring omkring kronens bestanddeler. Begrepene jeg vil bruke er markert på illustrasjonen nedenfor (figur 1). Om kronens øvre del som springer opp fra panningen benytter Grevenor ordet *løvverkskroning*, Kielland *løvetakkerne*, Fossberg *bladverk* og Grieg har brukt *spir*. Ettersom Olavskronen også har vært dekorert med heraldiske løvedyr og hengeløv (fritthengende løv, som kun er festet til et punkt) har jeg valgt å benytte betegnelsen *kroneblad*, i et forsøk på å gjøre det enklere å følge med på de ulike delene som omtales.

Om det som i illustrasjonen blir betegnet som spir har Grevenor brukt *stolper*, Kielland *stænger*, Grieg *hengelsstengene* og Fossberg *spir*. Fordi det ikke er noe særlig kontinuitet i begrepene som har blitt brukt til å beskrive Olavskronen, utenom panning, har jeg besluttet å bruke de jeg anser som mest tydelig.



Figur 1 Oversikt, laget i Canva av Landsjøåsen, Kjersti M.

Figur 2: Olavskronens fire helgenfigurer,, hentet fra DigitaltMuseum.no Foto: Harris, Haakon M. ved Norsk Folkemuseum <https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone>

Figur 3 Oversikt, laget i Canva av Landsjøåsen, Kjersti M.

Videre har det kommet frem i forskningshistorikken at Olavskronen stilmessig kan innlemmes i en regional gruppe brudekroner på minst 12 stk. I 1960 skrev Sigurd Grieg en artikkel som handlet om enkelte av disse kronene (men ikke Olavskronen) som han ga tilnavnet *Strandebarmkronene*.¹⁷ Grieg brukte denne betegnelsen for gruppen ettersom de kronene artikkelen omtaler har vært brukt i område rundt Strandebarm i Hardanger. *Strandebarmkronene* er ikke en veldig presis betegnelse på de omtrentlig 12 stk. kronene, ettersom den større stilregionale gruppen har vært i bruk i hele Hordalandsområdet, og ikke bare i Strandebarm.¹⁸ Kroner i denne gruppen har blitt dokumentert i både Griegs artikkel fra 1960 og Aagot Noss' arbeid fra 1990-tallet.¹⁹ En sammenligning mellom dette materialet og informasjon fra Digitalt Museum tyder på at det kan være snakk om så mange som 25 kroner.²⁰ Oversikten til både Noss og Grieg inkluderer brudekroner i privat eie, eller samlinger, som kan ha skiftet eierforhold etter publisering og dermed kan ha blitt telt flere ganger. Av de kronene med mester- og/eller bystempler har alle blitt produsert i Bergen, eller av gullsmeder som hadde verksted der og alle har vært brukt på Vestlandet. Kartet nedenfor viser oppgitte brukssteder. Rødt viser informasjon basert på Noss, blått viser til digitalt museum og opplysninger i lilla er hentet fra Grieg.

¹⁷ Sigurd Grieg, «Strandebarmkronene», i *By og bygd. 1960 Vol. 14*, av Norsk folkemuseum (Norsk folkemuseum, 1960), 143–54, https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digitidsskrift_2019021581100_001.

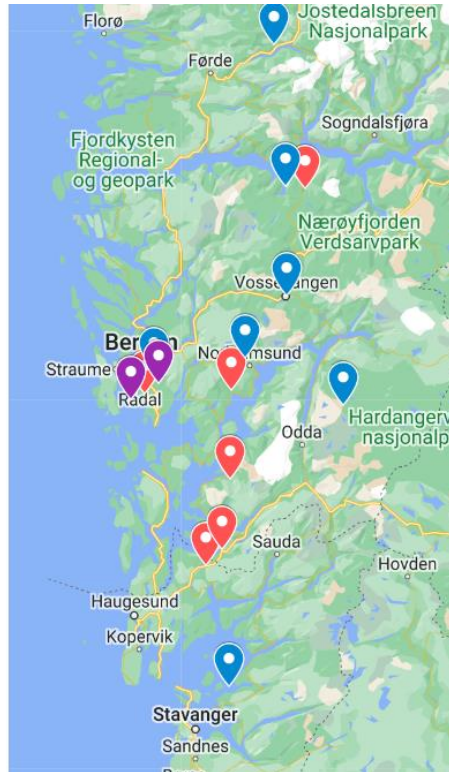
¹⁸ Å komme frem til et bedre begrep vil kreve en omfattende studie av alle kronene som inngår i gruppen, samt hva som skiller dem fra andre brudekroner. Bare på digitaltmuseum.no er det 655 treff på «brudekrone» og 393 gjenstander tilknyttet ordet.

¹⁹ Noss, *Lad og krone*; Aagot Noss, *Krone og skaut: jente-, brure- og konehovudbunader i Hordaland* (Oslo: Aschehoug i samarbeid med Norsk folkemuseum, 1996).

²⁰ Kronene i digitale databaser er NF.1901-025A NF.1998-1781, NF.1991-0333A, NF.1927-02787 og NF.1923-0417 ved Norsk Folkemuseum, BD. 13038a og BD. 01232 ved Bergens universitetsmuseum, OK-02787 ved Nasjonalmuseet, NBF1998-1781 ved Norsk institutt for bunad og folkedrakt, DHS.21274 ved Sogn Folkemuseum, HOM02965a ved Hordamuseet, ST-K.01291 ved Stavanger museum, 2-1879 og M.35-1922 ved Victoria and Albert museum

Strandebarmkroner

- 📍 Fana/Millehaugskrona
- 📍 Strandebarm/J. C. Ravn 1816
- 📍 Kvinnherad/Storekrokruno
- 📍 Ølen/Tynes-Ølen-krona
- 📍 Vik/Marius Hammer
- 📍 Etne/Sildekrona
- 📍 Ryfylke/ST-K.01291
- 📍 Hardanger/NF.1927-1364 - M.H. Blytt
- 📍 Voss/OK-02787
- 📍 Sædalen/HOMO2955a
- 📍 Vik/NBF.1998-1781
- 📍 Kvam/NF.1991-0333A
- 📍 Sogn og Fjordane/DHS.21274
- 📍 Gimmeland/UiB
- 📍 Strilelandet/NF.1927-1364 - M. H. Blytt



Figur 4 Illustrasjon laget i google - my maps og paint, Kjersti M. Landsjøåsen

1.3.2 GJENSTANDSBESKRIVELSE

Kategori:	Gjenstandsnummer:	Museum:	Proveniens: Trolig
Gjenstand, Brudekrone	NF. 1923-0417	Norsk Folkemuseum	produsert i Bergen, brukt i Nordhordland
Materiale:	Datering:	Teknikk:	
Forgylt sølv	Pannering, ca 1500- 1530. Kroneblader, 1695?	Drevet, skåret, støpt, brannforgylt, gravert og siselert	

Olavskronen er for tiden utstilt og dermed ikke tilgjengelig for nærstudier. Beskrivelsen bør derfor leses med forbehold om at en presis beskrivelse ikke er mulig på nåværende tidspunkt (2023). Beskrivelsen er basert på fotografier og beskrivelser fra Digitalt museum og andre kilder, samt studie av kronen i monter. Monteret gjør at en av sidene til brudekronen ikke er

tilgjengelig, samt at det tekniske vedrørende kronen er vanskelig å fastslå. Det er heller ikke mulig å ta mål eller vekt av kronen, men Fossberg opplyser at kroner veier 1200 gram.²¹



Figur 5: Olavskronen, hentet fra DigitaltMuseum.no Foto: Harris, Haakon M. ved Norsk Folkemuseum
<https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone>

Kronen er av forgylt sølv og konstruksjonen består av syv ledd sammensatt i en lav ring som springer utover og løper opp i egne kroneblad slik at øverste del av kronen er bredere enn panningen. Kronebladene er av barokt formspråk og er satt på i nyere tid, mens den nedre panningen er utført i gotisk stil. Mellom hvert kroneblad befinner det seg spir som springer opp mellom hengslene og trones av en fugl.



Figur 6: Olavskronen, hentet fra DigitaltMuseum.no Foto: Harris, Haakon M. ved Norsk Folkemuseum
<https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone>

Nedre panning er sammensatt av 7 ledd, hvor hvert ledd er omkranset av et dobbelt tvunnet dekorband. Videre er leddene også dekorert med siseleringer og graveringer som er innrammet i en form som følger leddene. Ved leddets nedre del er det innskripsjoner plassert mot en teksturert bakgrunn, trolig utført med meisel. Innskripsjonene er som følger: Marie, Johanne, Anna, Baltsen, Jasper samt 2 uleselige.²² Leddene er også punktert ved nedre

²¹ Fossberg og Halén, *Arvesølv*. S. 24

²² Beskrivelse av innskripsjonene: Norsk folkemuseum, «Brudekrone - NF.1923-0417», Digitalt museum, åpnet 14. juni 2023, <https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone>.

midtpunkt, samt utstyrt med to små halvkuler som er festet til kronen som en splittbinders. De små halvkulene fester et forsterkende bånd i jern på innsiden av kronen.

Den øvre delen av leddene som strekker seg opp mot overgangen mellom ledd og kroneblad er ulikt utformet i to grupper. Den ene er utstyrt med en helgenfigur, mens de andre bærer gotiske ornamenter.

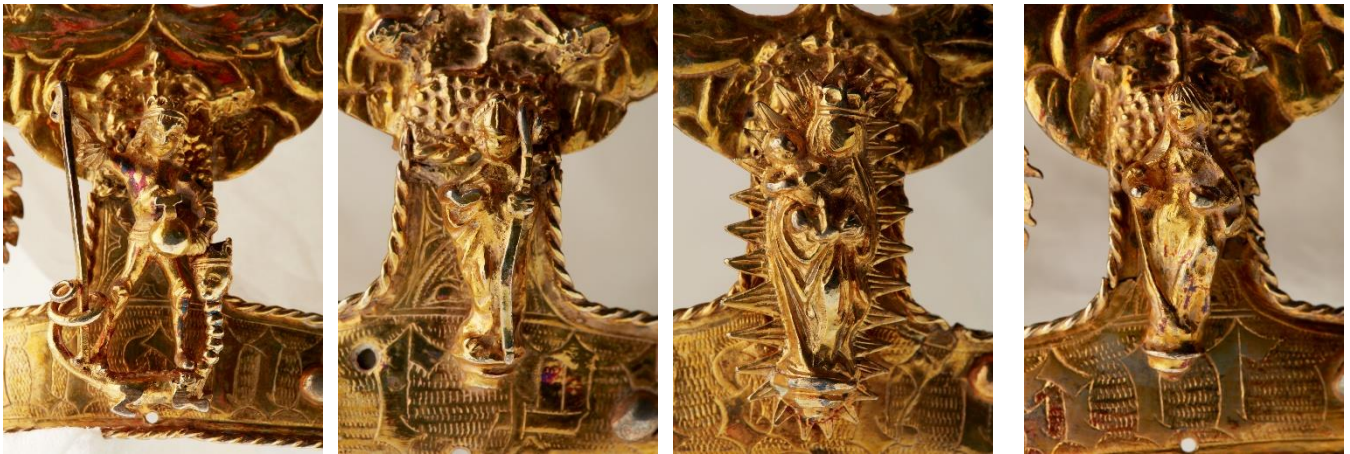
Leddene uten helgenfigurer er dekorert med en trepassform, innrammet i en avrundet trekant som speiler seg oppover og danner en x-lignende formasjon. I de resterende tomme feltene som dannes av denne formasjonen, er det plassert enkle ornamenter, som er vanskelig å tyde. Flere av disse leddenes øvre del er også punktert og fylt på flere steder. Disse merkene er trolig forårsaket av forsterkningen av leddene.



Figur 7: Et av Olavskronens ledd uten helgenfigur. Fra utstillingen «Reformasjonen» ved Norsk Folkemuseum.

Foto: Landsjøåsen, Kjersti M.

Leddene utstyrt med støpte helgenfigurer har tilsynelatende lik dekor som de øvrige leddene, men helgenfigurene er plassert ovenpå disse. Helgenfigurene viser som følger: en kronet, ung St. Olav, ikledd rustning og stående på et udyr, med en knekt hellebard i den ene hånden og herskereplet i den andre. Videre er det også en ukjent biskop, med bispestaven i venstre hånd, og den andre hånden er holdt opp mot brystet, plassert på en sokkel. En av figurene viser den kronede Madonna med barnet, stående på en lik sokkel som biskopen og omkranset av solstråler i en oval *mandorla*-form. Den siste figuren lar seg ikke identifisere, men er kanskje en kvinnefigur som holder hendene fremfor livet og er ikledd en lang kappe. Også denne figuren er plassert på en sokkel.



Figur 8: Olavskronens fire helgenfigurer,, hentet fra DigitaltMuseum.no Foto: Harris, Haakon M. ved Norsk Folkemuseum
<https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone>

Over leddene, i overgangen til kronebladene kan man se tegn etter de gamle kronebladene. Det kommer til syne halvkuler med prikker fremstilt med punsel, samt bakpoter og en krone plassert på halvkulene. Disse elementene er bevart i ulik grad på de forskjellige leddene, og de har svært sterke likhetstrekk med overgangen mellom ledd og kroneblad som på flere av Strandebarmkronene.

Kronebladene er utført i barokkstil og hvert blad er drevet som et bøkeblad med organiske, symmetriske ornamenter i lavt relieff. Fra panningen vokser bladet utover, med to hengseløvet festet langt nede på bladet, før ornamentikken strekker seg opp mot en maske plassert sentralt på kronebladet. Masken gjentas like ovenfor, og begge viser hvert sitt englehode, som blir lettere tildekt av hvert sitt overhengende hengseløv. Den nedre masken har et hengseløv festet til pannen. Dette hengseløvet er lite og butt, samt siselert. Den øverste masken er tildekt av et lengre og taggete hengseløv med rikere siselering enn det nedre og hengseløvet er festet et lite stykke over masken. Mellom maskene er det en fastmontert glassperle og øverst i kronebladets spiss befinner det seg en hengende glassperle.



Figur 9 Olavskronens kroneblad, hentet fra [DigitaltMuseum.no](https://digitaltmuseum.no) Foto: Harris, Haakon M. ved Norsk Folkemuseum
<https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone>

Spirene er bygd opp rundt en tvunnet sølvtråd, som strekker seg opp mellom hengslene og krones av hver sin fugl. I hver ende av spiret befinner det seg en glatt kule, med et enkelt, horisontalt, siselert bånd rundt midtpartiet. Disse er trolig fremstilt ved å hamre to halvkuler som ble loddet sammen før de ble filt. Selve søylen er en forgylt sølvpinne, omfavnet av seks løv, hvor tre av disse dekker til den nedre delen, og de resterende tre den øvre. Løvene buler ut og avstanden mellom løvene er størst mot midten av spiret, før de samles sammen mot hver sin kule. De støpte fuglene som kroner spirene har hengeløv i nebbet og vingene samt resten av kroppen er rikt utsmykket med siselerte fjær.



Figur 10 Olavskronens spir, fra utstillingen «Reformasjonen» tatt ved Norsk Folkemuseum. Foto: Landsjøåsen Kjersti M.

1.3.2 PROVENIENS, STIL OG DATERING

Det vi kjenner til av brudekronens proveniens er først og fremst at den ble kjøpt av Norsk Folkemuseum fra M. Hammer i Bergen i 1923 og at den angivelig skal stamme fra Nordhordland.²³ M. Hammer kan stå for gullsmedene Marius Lauritz Hammer (1847-1927), eller hans yngste sønn Max Hammer (1885-1927). Max Hammer tok trolig over familiebedriften som fjerde generasjons gullsmed etter at hans eldste bror, Thorolf Hammer (1879-1920) døde i 1920.²⁴ Marius Hammer studerte faget i Tyskland før han tok over bedriften og solgte i stor grad til et bemidlet turistmarked. Han utmerket seg innenfor norsk gullsmedkunst og arbeidene hans har blitt innlemmet på mange norske museer.²⁵ Som Bergens rikeste håndverker opparbeidet han seg en stor samling antikviteter, som også ble solgt i forretningen.²⁶ Det er trolig gjennom Marius Hammers virksomhet som antikvitetshandler at Olavskronen har kommet til forretningen før den ble solgt til Folkemuseet.

1.3.2.1 ORIGINALITET OG UTGANGSPUNKT FOR GJENSTANDSANALYSEN

Slik det kom frem i gjenstandsbeskrivelsen har kronebladene til Olavskronen blitt erstattet mot slutten av 1600-tallet og inngår i gruppen Strandebarmkronene, hvorav Olavskronen er den eldste.²⁷ Som utgangspunkt for å rekonstruere et bilde av Olavskronens opprinnelige kroneblader har både Grevenor og Kielland tatt utgangspunkt i Katrin-kronen.²⁸ Denne brudekronen er den nest eldste av Strandebarmkronene og deler flest likhetstrekk med Olavskronen.²⁹ I overgangen mellom de nye kronebladene og leddene kan man se rester etter de opprinnelige kronebladene, med prikkete kuler, løvepoter og en krone. Dette stemmer overens med utformingen på Katrin-kronen. Sannsynligheten for at kronebladene på disse to kronene har vært lik øker i lys av de andre kronene i *Strandebarmgruppen*, hvor de største forskjellene befinner seg på leddene og ikke kronebladene. Alle kronene er utstyrt med heraldiske løver som er vendt mot hverandre og samarbeider om å holde opp et tomt

²³ Norsk folkemuseum, *Beretninger om virksomheten, 1922-1923*, XXVIII.

²⁴ Trond Indahl, «Marius Hammer», i *Norsk biografisk leksikon*, 29. juni 2022, https://nbl.snl.no/Marius_Hammer.

²⁵ Indahl.

²⁶ Indahl.

²⁷ Fossberg og Halén, *Arvesølvet*. S. 26

²⁸ NF.1901-0250A i Norsk Folkemuseums samlinger. Her under Tilnavnet Katrin-kronen.

²⁹ Kielland, *Norsk guldsmedkunst*. S. 214-215
Grevenor, «En gruppe norske brudekroner av sølv».

våpenskjold eller kongemonogram. Det er derfor mulig å ta utgangspunkt i at også Olavskronen opprinnelig har hatt slike kroneblader.



Figur 11 Katrin-kronen, tatt ved Norsk Folkemuseum, foto: Landsjøåsen, Kjersti M.

Spirene som springer opp mellom hengslene på Olavskronen er prydet med runde, forsiktig graverte kuler, omkranset av løv. Grevenor peker på disse som opprinnelige, men mest sannsynlig er det bare deler av spirene som er originale.³⁰ Ettersom kronens ledd fremdeles har bevart deler av de prikkpunslede kulene har kulene på spiret også mest sannsynlig opprinnelig hatt den samme formen. Om dette er tilfellet ville det også stemme overens med flere av de andre eldre eksemplene i Strandebarmgruppen samt andre kroner fra middelalderen.³¹ Løvene som omfatter stolpene er tilsynelatende originale, da disse er av en eldre karakter enn de som befinner seg på kronebladene og er nærmere beslektet med Strandebarmgruppen. Det samme gjelder enkelte av hengseløvene som henger fra fuglenes nebb. Løvene som antas å være originale ser også ut til å være mer utsatt for slitasje.

Helgenfigurene

Som nevnt tidligere er det fire helgenfigurer på Olavskronen. Disse er St. Olav, Maria med barnet, en ukjent kvinnelig helgen og en ukjent biskop. Både Grevenor,³² Thor Kielland,³³ og

³⁰ Grevenor, «En gruppe norske brudekroner av sølv».

³¹ Flere eksempler på er å se i kapittel 3.2

³² Grevenor, «En gruppe norske brudekroner av sølv».

³³ Kielland, *Norsk guldsmedkunst*. S. 214

Jorunn Fossberg gir uttrykk for at det opprinnelig har vært flere figurer.³⁴ To av leddene uten figurer har hull i øvre del, som har blitt tettet igjen. Både Madonna og St. Olavsfiguren er festet til leddene på to punkter, ved øvre del og midtparti. Hvordan de to andre figurene er festet lar seg ikke bestemme basert på undersøkelser gjennom monteret. Flere forsterkende reparasjoner av kronen utført på innsiden av panningen gjør at eventuelle monteringsspor kan være tildekket. Et ledd er tilsynelatende uten noen merker eller store skader. De to leddene med hullmerker ser ut til å ha slått sprekker, som senere har blitt reparert. Det er dermed også mulig at hullmerkene kommer av en forsterkende reparasjon.

Helgenfigurene differensierer også noe. St. Olav er større, og står kun på udyret, uten sokkelen som er å finne på de andre figurene. Dette åpner opp for at figurene er sekundære, om dette stemmer kan St. Olavs figuren opprinnelig være utformet som et hengesmykke, likt to eksempler fra hengesmykker av St. Georg. Det ene stammer fra Tyskland og er noe mer slitt enn St. Olavsfiguren, men deler fellestrekk som hellebarden eller staven. Udyret snurrer halen sin rundt den tyske St. Georgs høyre fot, svært likt som udyret på Olavskronen snurrer sin rundt St. Olavs hellebard. Både Kielland og Grevenor løfter frem et annet St.

Georgsmykke fra Bergens-området med den samme karakteristikken. Olavs posering, lange lanse og rustning minner mer om en typisk St. Georg fremstilling, men kronen og herskereplet gir lite rom for tvil.



Figur 13 St. Georg hengesmykke, tysk, sent 1400. Etter gjengivelse i Erich Steingräber, Alter schmuck S.



Figur 12 St. Georg hengesmykke, Bergen, gjengitt i Henrik Grevenor, En gruppe norske brudekroner

De resterende figurene er av svært lik utforming og ble trolig produsert for å stå sammen, eventuelt til samme formål. Eksempelvis kan de opprinnelig ha tilhørt apostelskjeer.

³⁴ Fossberg og Halén, *Arvesølvvet*. S. 26-27



*Figur 14 Apostelskjeer, England, ca. 1536-1537, Foto: The Trustees of the British Museum
https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1981-0701-2*

Dette kan også være årsaken til at disse tre helgenfigurene enten har gjennomgått en større slitasje, eller har blitt støpt i en slitt form, i motsetning til Olavsfiguren. Figurene er også festet ovenpå innskripsjonene, noe som gjør den utfordrende å tyde, og kan være en indikasjon på at de er sekundære. Dersom helgenfigurene er sekundære og ikke opprinnelige, gir det Olavskronen en nærmere regionalstil til Strandebarmgruppen. De fleste Strandebarmkronene har kun relieffmotive, eller slik Katrin-kronen med innskripsjoner.

En annen brudekrone i Strandebarmgruppen som har inkorporert sekundært sølv i ettertid er NF. 1927-1364.³⁵ Denne kronen har fått et lite ekstra ledd som viser en del av korsfestelsen. Fremstillingen er vendt på hodet og kuttet ved Jesu bryst, noe som tyder på at sølvet ikke er tilføyet av religiøse årsaker, men heller for å gjøre panneringen bredere. Dersom helgenfigurene er sekundære, kan de ha blitt påsatt i en bondesølvsmie. Når dette kan ha skjedd er utfordrende å si, men ettersom selve Olavsfiguren dateres til 1520-tallet må det ha vært etter dette. Videre blir det mindre sannsynlig at noen ville plassert helgenfigurer på kronen, desto lengre fra reformasjonen man kommer. En annen mulighet er også at det kun var fire helgenfigurer på Olavskronen til å begynne med. På grunn av usikkerheten omkring figurenes originalitet og at de mest sannsynlig har blitt påsatt kort tid etter produksjonen av kronen (om de er sekundære) vil helgenfigurene også være tema i denne oppgaven.

³⁵ I Norsk Folkemuseums samling

Proveniensi og datering

Datering og opprinnelse av sølvarbeider kan ofte bestemmes ut ifra en rekke ulike stempeler som mesterstempel (hvem har utført arbeidet), bystempel (hvor er arbeidet utført) og gehaltstempel (sølvets lødighet, eller finhet). Den første kjente bestemmelsen om sølvets lødighet kom i 1314 og det antas at man begynte smått å stemple større sølvarbeider fra denne perioden.³⁶ I 1384 ble det bestemt at sølvarbeider skulle stemples med mesterstempler og fra 1491 skulle arbeidene også stemples med bymerker (ofte bare byens initial).³⁷ Ingen av stemplene ser ut til å ha vært særlig konsekvent brukt før tiden etter 1600 (trolig i tråd med styrkingen av laugsvesenet). Basert på tidligere beskrivelser og studier gjennom monteret er det ingen merker på Olavskronen som forteller noe om produksjonssted, dato eller sølvets lødighet. Fraværet av merker kan også avsløre noe om Olavskronen. Fossberg poengterer at de bergenske hanseatergullsmedene hadde tidlige stempeler, noe som kan være en indikasjon på at Olavskronen har blitt produsert av norske gullsmeder.³⁸ Kielland understreker at Olavskronen «utvilsomt er av bergensk arbeide», men dette er basert på helgenfigurene.³⁹ Det er dermed en mulighet for at Olavskronen ble produsert utenfor Bergen, men mest sannsynlig i umiddelbar nærhet. Der er også mulig at det skjuler seg stempeler bak det forsterkende metallbåndet på innsiden av panningen, eller at eventuelle stempeler har forsvunnet i reparasjoner og ombygninger.

Grevenor skriver at helgenfigurene tvilsomt ville blitt valgt til å pryde kronen etter reformasjonen og at disse er svært nærliggende andre figurer på profant sølv fra samme periode (1520-tallet).⁴⁰ Med utgangspunkt i komparasjon med smykket på figur 10 og den på Olavskronen daterer Grevenor kronen til 1520-tallet. Denne dateringen blir problematisk dersom de ikke er en del av brudekronens opprinnelige utforming. I tillegg var det ifølge Kielland vanlig å bruke helgenmotiver på profant sølv både før og like etter reformasjonen.⁴¹

Ettersom hverken stempeler eller helgenfigurene kan fortelle noe konkret om når Olavskronen ble laget, er nødvendig å se på flere av kronens trekk for å bestemme datering. Med utgangspunkt i Katrin-kronen, har Olavskronens opprinnelig hatt kroneblader bestående av

³⁶ Jorunn Fossberg, *Norske sølvstempler: gullsmedhåndverk i byene på Østlandet før 1870* (Oslo: Universitetsforlaget, 1994). S. 12

³⁷ Fossberg. S. 12-13

³⁸ Fossberg. S. 17

³⁹ Kielland, *Norsk guldsmedkunst*. S. 235

⁴⁰ Grevenor, «En gruppe norske brudekroner av sølv».

⁴¹ Kielland, *Norsk guldsmedkunst*. S. 199-200

tomme våpenskjold båret av kronede løvedyr i oppreist positur (med forlabbene fremfor seg og en fot foran den andre), hengseløv og kronede, prikkpunslede kuler.

Thor Kielland viser til at løvedyrene er av eldre karakter, men at de trolig ikke kan trekkes lengre tilbake enn til 1400-årene. Videre nevner Kielland at disse ikke er særlig forskjellige fra de man finner på Erik av Pommerns våpenskjold.⁴² Det er noe uklart om Kielland sikter til Olavskronens alder, eller utførelsen av løvedyrene. I tillegg til å dele likhetstrekk med Erik av Pommerns våpen fra 1400-tallet, har løvedyrene også likhetstrekk med en rekke kappespenner fra et sølvfunn fra Tyskland. Sølvfunnet som har fått tilnavn *Der Pritzwalker Silberfund*, ble mest sannsynlig lagt ned i jorden rundt slutten av 1300-tallet.⁴³ Funnet inneholdt blant annet flere halsknapper med både ørn og løvemotiver i ulike størrelser og de fleste av disse er i forgylt sølv. Flere av løvefigurene bærer også en krone og i likhet med Katrin-kronen og Olavskronen er de utstyrt med prikkpunslede halvkuler.



Figur 15 Spenne fra Pritzwalker-funnet, 1300-tallet, forgylt sølv Foto: der Stiftung Preußischer Kulturbesitz
<http://www.foederales-programm.de/smb/pritzwalker-silberfund-spaetmittelalterlicher-schmuck/>

Konstruksjonen av Olavskronens pannering ligner kranser fra 1300-1400-tallet.⁴⁴ Det samme gjelder flere av brudekronens deler, men den langstrakte hovedformen var ikke stort utbredt før tidlig 1500-tallet.⁴⁵ Katrin-kronen veier også omtrentlig ett kilo, og ble dermed trolig produsert i en periode med større sølvtilgang.⁴⁶ Sølvtilgangen tok seg gradvis opp under

⁴² Kielland. S. 215

⁴³ «Ausstellung: Der Pritzwalker Silberfund - Spätmittelalterlicher Schmuck von europäischem Rang - Föderales Programm der SPK», åpnet 3. mai 2023, <http://www.foederales-programm.de/smb/pritzwalker-silberfund-spaetmittelalterlicher-schmuck/>.

⁴⁴ Fossberg og Halén, *Arvesølv*. S. 26

⁴⁵ Fossberg, *Draktsølv*. S. 12

⁴⁶ Vekt oppgitt i privat epost med Hilde Berteige Rustan, samlings- og magasinforvalter ved Norsk Folkemuseum 11. august 2022

middelalderen, men det er først omkring 1500-tallet at man ser en kraftig oppgang.⁴⁷ Minuskelskriften kan også dateres til tidlig 1500-tallet.⁴⁸ Det er dermed sannsynlig at Olavskronen ble produsert i starten av 1500-tallet, trolig ikke senere enn 1530-tallet.

1.4 KILDEmateriale

Som gjennomgangen av forskningshistorien viste, er det svært få opplysninger tilknyttet Olavskronen. Komparativt materiale, som Katrin-kronen, blir derfor svært viktig for å undersøke konteksten rundt Olavskronen.

1.4.1 GJENSTANDSMATERIALE

Gjennom stilanalyser har både Grevenor og Kielland datert Olavskronen til ca. 1520-årene. Fra 1500-tallet er det kun bevart to brudekroner fra Norge, Olavskronen og Katrin-kronen. Dateringen til Katrin-kronen er noe usikker, kunsthistoriker Barbro Hovstadius (ca. 1937-2023) daterte kronen til 1500-tallets senere del.⁴⁹ Kielland har også datert Katrin-kronen til tiden etter 1550, og Grevenor har plassert den mellom 1500-1600. Begge kronenes panneringer er prydet med graverte helgennavn. På Katrin-kronen er disse Sankta Maria, Sta Dorothea, Sta. Lucia, Sta. Anna, St. Olve,⁵⁰ Sta. Battrin(?)⁵¹ og Sta. Maria (Sankta Maria er skrevet to ganger på to sammenhengende ledd). Katrin-kronen er utstyrt med glibbmasker⁵² med hengeløv på leddets øvre midtdel, mens Olavskronen er dekorert med helgenfigurer.

Dersom man skal forsøke å se Olavskronen i lys av andre middelalderske brudekroner er det derfor nødvendig å utvide gjenstandssøket til utlandet og benytte komperasjon. Som nevnt i kapittelet *problemstilling og avgrensning* setter jeg her en begrensning til Vest- og Sentral-Europa. Med det utvidede søket er det fremdeles kun et fåtall kjente brudekroner og det komparative gjenstandsmaterialet kommer derfor til å også omfatte annet hodesølv, som blir gjennomgått i kapittel 3.2 *Brudekronens historie og typologi*. Andre viktige kilder er litterære kilder.

⁴⁷ Thv Krohn-Hansen og Stavanger museum, *Om sølv og arvesølv* (Dreyers Grafiske Anstalt, 1945).

⁴⁸ Kielland, *Norsk guldsmedkunst*. S. 215

⁴⁹ Barbro Hovstadius, *Brudekronor i Linköpings stift : förvärv, form och tillverkning intill år 1800* (Stockholm: Nordiska museet, 1976). S. 148

⁵⁰ Olav

⁵¹ Det er tilsynelatende ingen helgen med navn Battrin, men navnet kan være en utgave av Katarina/Katrin eller Bertin

⁵² ⁵² Dyre- eller menneskemaske, ordet glipp brukes oftest i sammenheng med *glippsøljer* som er tradisjonelle (ofte bunads-) søljer dekorert med masker

1.4.2 LITTERÆRE KILDER

Normative kilder

Blant de litterære kildene blir normative kilder viktige i arbeidet med denne oppgaven. Normative kilder er for eksempel lover og regler fra middelalderen. I denne oppgaven vil blant annet luksusforordninger være en del av dette kildeomfanget. Luksusforordninger er reguleringer av blant annet tekstiler og klesdrakter, som blant annet skulle bidra til å synliggjøre skiller i stendersamfunnet. Disse kildene kan være utfordrende da de reflekterer kongemaktens forsøk på å regulere det som ble ansett for å være upassende bekleddinger. De forteller ikke nødvendigvis hvordan allmuen forholdte seg til disse lovene. Lover og regler endrer seg gjerne i takt med samfunnet og ble gjerne utformet etter behov. Dermed kan nye regler, som en plutselig juridisk interesse for importkontroll reflektere en frykt eller realitet for svakere handelsbalanse i landet.⁵³ Gjentatte forordninger kan også fortelle oss at disse ikke ble fulgt til et tilfredsstillende nivå og at man derfor fant det nødvendig å gjenta disse. Andre normative kilder som anvendes i denne avhandlingen er liturgiske manualer. Disse kan også falle under deskriptive kilder, dersom de blir benyttet som en beskrivelse av vigselforordningen. I denne oppgaven blir manualene oppfattet som et minimumskrav i gjennomføringen av vigselforordningen, og ikke en helhetlig beskrivelse av forordningen. Manualene blir dermed regler for hvordan et gyldig ekteskap skal inngås.

Deskriptive kilder

Andre kilder til fortiden er deskriptive kilder. Denne kategorien omfavner et mye større omfang kilder som brev, dagbøker og beskrivelser av høytidelige hendelser. Denne oppgaven bruker blant annet testamenter og skifter, som også kan tolkes som normative kilder dersom de blir ansett for å være regler for fordeling av eiendom. I denne sammenhengen blir testamentene en beskrivelse av eiendommer og en ønsket fordeling av disse og ikke absolutte regler.

En viktig deskriptiv kilde i denne oppgaven er Olaus Magnus' bok *Historien om det nordiske folket*, skrevet i 1555. Boken inneholder beskrivelser av forhold i Norden.⁵⁴ Store deler av boken er viet til våpen og krigføring, men også kortere kapitler til klesdrakter, bryllup og

⁵³ Knut Høiaas, «Motekontroll i middelalderen», i *BLING, pynt og klær i middelalderen*, av Zehetner Janice (Bergen: Bymuseet i Bergen, 2009), 40–41.

⁵⁴ Gunnar Broberg, «Olaus Magnus», i *Svenskt Biografiskt Lexikon*, 1994-1992, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=7681>. S 136

øvrig folkeliv. Boken har noen beskrivelser av bryllup blant ulike samfunnslag i Nordens middelalder, men er allikevel problematisk å anvende ukritisk. Mye av boken reflekterer nordboerne som sterke, demokratiske og dydige.⁵⁵ Olaus Magnus var katolsk erkebiskop og skrev boken mens han satt i eksil (fra 1524) i Roma.⁵⁶ Noe av formålet med boken kan forstås som å fremstille det nordiske folket i godt lys og vinne tilbake katolisismen i Sverige.⁵⁷ I omtalen av kvinner vektlegger Olaus Magnus kyskhets og i hans kapittel om jomfruenes klesdrakt fremstår han som stolt over hvor fromme jomfruen i Norden var. Videre skriver han at det har spredd seg en syndighet blant kvinnene etter innføringen av lutherdommen.⁵⁸ Olaus Magnus egner seg derfor ikke til å skape et objektivt bilde av livet etter reformasjonen, men kan brukes i lys av hans perspektiv som katolsk erkebiskop.

Etter reformasjonen har vi flere skriftlige kilder til bruk av brudekronen, den første norske skriftlige kilden er trolig Absalon Pedersson Beyers dagbok fra 1560-årene. Beyer var norsk luthersk prest og etterlot seg et bredt spekter med litterære verk. Beyers dagbok, også kjent som *Bergens kapitelsbok*, gir innsikt i det kulturhistoriske rammeverket i Bergen i andre halvdel av 1500-tallet. Boken beskriver flere hendelser i Bergen som blant annet bryllup og fjerningen av helgenbilder etter reformasjonen. Flere av innføringene om bryllup er relativt korte, men det er fremdeles en viktig del av det å skape et bilde av hvordan brudekronen ble oppfattet.⁵⁹

Andre litterære kilder som ikke nødvendigvis formidler noe om brudekronetradisjonen, men kan være en kilde til ikonografi er Gammelnorsk homiliebok (GNH). GNH er en samling prekener fra omkring 1200, som i stor grad synes å ha blitt nedskrevet på Vestlandet.⁶⁰ Mye er usikkert om hvordan GNH er blitt brukt, men boken kan ha fungert som et fast «prekenprogram» for kirkeåret over lengre tid.⁶¹

⁵⁵ Andrew Hadfield, «The Idea of the North», *Journal of the Northern Renaissance* 1, nr. 1 (2009): 2–15.

⁵⁶ Dag Thorkildsen, «Reformasjon med og uten reformator: Sverige og i Norge - Det teologiske fakultet», 26. april 2016, <https://www.tf.uio.no/om/reformasjonsjubileet/reformasjonsbloggen/reformasjon-med-og-uten-reformator.html>; Broberg, «Olaus Magnus».

⁵⁷ Broberg, «Olaus Magnus».

⁵⁸ Olaus Magnus Gothus, *Historia de gentibus septentrionalibus*, 2001. utg. (Hedemora: Gidlunds, 1555). Bok 14:2

⁵⁹ Absalon Pederssøn Beyer og Nicolay Nicolaysen, *Absalon Pederssøns Dagbog: over begivenheder, især i Bergen 1552-1572* (Johan Dahls Forl., 1860), https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2015110908197; Anders Bjarne Fossen, Øystein Lydik Idsø Viken, og Allkunne, «Absalon Pederssøn Beyer», i *Store norske leksikon*, 18. april 2023, https://snl.no/Absalon_Pedersson_Beyer.

⁶⁰ Erik Gunnes, *Gammelnorsk homiliebok*, overs. Astrid Salvesen (Oslo: Universitetsforlaget, 1971). S. 16

⁶¹ GNH. S. 10, 17

1.5 TEORI, METODE OG STRUKTUR

1.5.1 TEORI OG METODE

Slik det kommer frem i problemstilling og avgrensning ønsker jeg å videreføre det arbeidet som allerede er gjort innenfor stilanalyse og ikonografi. I arbeidet med problemstillingen «Hvordan ble Olavskronens utforming påvirket av kirkerommet på 1500-tallet?» mener jeg intervisualitet vil være et fruktbart teoretisk rammeverk. Intervisualitet har opprinnelse i litteraturvitenskaplig fagfelt (intertekstualitet) og ble presentert i visuelle studier av Michael Camille (1958-2002) i artikkelen «Gothic Signs and the Surplus: The kiss on the Cathedral» fra 1991.⁶²

I artikkelen undersøker Camille ulike fremstillinger av kysset som visuelt motiv og demonstrer hvordan motivets meningsbærende innhold endrer seg i ulike kontekster. Gjennom dette viser han at kysset kan kommunisere både synd, juridiske avtaler og kjærlighet, avhengig av de omgitte motivene. Camille argumenterer for at de ulike tolkningene av kysset ikke nødvendigvis utelukker hverandre, men kan være overlappende i en «overflod av mening».⁶³ Michael Camille bruker begrepet "intervisualitet" som en tilnærming for å analysere hvordan symboler endrer betydning ut ifra sine omgivelser.⁶⁴

Intervisualitet kan forstås som et metodisk perspektiv som supplement til ikonografien. Gjennom artikkelen argumenterer Camille for at den ikonografiske metoden ikke er tilstrekkelig, da tegnene gjerne inneholder en flertydighet som endrer seg etter konteksten. Intervisualitet tar også høyde for betrakterens visuelle hukommelse, som tilsier at de samme tegnene kan endre mening ut ifra betrakterens tidligere erfaring og kunnskap. Dette innebærer at tegnene for en annen betydning enn det som var avsenderens intensjon.⁶⁵ Intervisualitet handler altså om at bilder peker på andre fremstillinger i ulike kunstneriske medier og sjangre.

Metode

Denne oppgaven kommer til å være preget av en metodisk fleksibilitet, men med et intervisuelt perspektiv. I arbeidet med denne oppgaven ønsker jeg å videreføre tidligere

⁶² Michael Camille, «Gothic Signs and the Surplus: The Kiss on the Cathedral», *Yale French Studies*, 1991, 151–70, <https://doi.org/10.2307/2929099>.

⁶³ “surplus of meaning” Camille.

⁶⁴ Camille. S. 154

⁶⁵ Camille. S. 154

forskning gjennom ikonografien, som blir særlig gjeldende i kapittel fire.⁶⁶ Ikonografien tar utgangspunkt i at bilder peker på en tekst, som avslører kunstverkets indre mening.⁶⁷ Som et alternativ til denne analysemodellen bruker Michael Camille intervisualitet til å vise hvordan bilder også kan peke på andre kunstneriske medier og endrer betydning ut ifra de kulturelle og visuelle omgivelsene.

Gjennom denne oppgaven brukes begrepet ikonografi også om identifiserende tegn som er innebygd i et system av kulturelle koder. Det viktigste eksemplet på dette i denne oppgaven er at ved en vigsel er det kvinnen med kronen som er bruden. Kronen blir da en del av brudeikonografien i kulturen hvor dette er inneforstått. I kapittel fire blir begrepet ikonografi først og fremst benyttet for å identifisere de ulike potensielle meningsbærende tegnene som befinner seg på Olavskronen.

Analogi

Analogi blir også et viktig metodisk verktøy i denne oppgaven. Analogi betyr likhet eller overensstemmelse, og forutsetter at forholdene var like på tvers av geografiske områder.⁶⁸ Ved bruk av denne metoden er det naturlig å se til nabolandene Sverige og Danmark, da Skandinavia har hatt tette kulturelle og politiske bånd gjennom middelalderen. Et av de politiske båndene var Kalmarunionen (1389/1397-1521), som blant annet skulle sørge for en felles konge og utenrikspolitikk.⁶⁹ Til tross for tette bånd er det viktig å ta høyde for ulik lokal praksis. Eksempelvis beskrev Olaus Magnus ulike tradisjoner for kongelige bryllup blant de nordiske landene, noe som innebærer at andre skikker og tradisjoner også kan variere, uten at dette kommer frem.⁷⁰ I tillegg har Norge og Sverige hatt ulik brudekronepraktis i tiden etter reformasjonen. I Sverige har brudekronene i stor grad vært eid av kirkene og norske brudekroner først og fremst har vært i privat eie, men vi vet lite om hvordan praksisen har vært i Norge før reformasjonen.⁷¹ Et annet eksempel på hvordan Sverige og Norge hadde forskjellig kulturell praksis er at den hellige Catarina av Vadstenas svigerinne, Gyda, ved sin

⁶⁶ Innenfor Ikonografien har Erwin Panofsky (1892-1968) vært sentral. Han presenterte en tredelt analysemodell med et pre-ikonografisk (beskrivelse), et ikonografisk (identifisering) og et ikonologisk nivå (fortolkning).

⁶⁷ Se esseyet «Iconography and Iconology» i boken *Studies in iconology* fra 1939 av Erwin Panofsky for hans presentasjon av den tredelte analysemodellen

⁶⁸ Eivind Tjønneland, «analogi», i *Store norske leksikon*, 12. januar 2023, <https://snl.no/analogi>; Margrethe C. Stang, «På sporet av det tapte rom», i *Gildeskål gamle kirke: marmorkirka ved nordvegen*, red. Morten Stige (Bergen: Fagbokforlaget, 2014), 171–89.

⁶⁹ Helge Salvesen mfl., «Kalmarunionen», i *Store norske leksikon*, 8. mai 2023, <https://snl.no/Kalmarunionen>.

⁷⁰ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken*. Bok 14:5

⁷¹ Fossberg, *Draktsølv*. S. 106

død donerte sin *aureus circulas capitis*,⁷² som hun hadde båret på sitt fedrelands skikk (norsk), til de hellige Catarina og Birgitte.⁷³ Dessverre blir det ikke opplyst noe ytterligere om hvilke forskjeller dette kan ha vært. Selv om Olaus Magnus beskriver Skandinavia som *en annen verden*, skal jeg også benytte meg av andre eksempler fra kontinentet.⁷⁴ Forfatterskapet kan tolkes som et patriotisk verk, noe som kan ha ført til en større vektlegging av forskjeller enn realiteten.⁷⁵ På grunn av det lille omfanget av bevarte brudekroner fra skandinavisk middelalder, anser jeg det som nødvendig å utvide gjenstandssøket til Europa. I tillegg vet vi også at Norge har hatt en sterk forbindelse med andre land som Tyskland i denne perioden. Dette reflekteres i håndverket, enten gjennom importerte gjenstander eller gjennom gjenstander som er produsert i Norge. Som nevnt i forskningshistorien ble Olavskronen trolig produsert i Bergen. Bergen var en by sterkt preget av de tyske Hansaforbundet og tyske håndverkere, kjent som De fif Amten (De fem laug). De fif Amten betegnet de fem mest innflytelsesrike tyske håndverkslaugene i Bergen og inkluderte også gullsmeder.⁷⁶ Mye tyder på at de tyske laugenes innflytelse gjorde det utfordrende å innføre et norsk, nasjonalt laugsystem.⁷⁷ Videre forholdte ikke de tyske håndverkerne seg til det norske rettsvesenet, noe som førte til at den bergenske lensherren besluttet at de enten måtte rette seg etter norske lover eller forlate landet i 1558.⁷⁸ Ti år senere ble Bergens gullsmedlaug anerkjent med 11 mestre, og selv om mange av de tyske gullsmedene hadde forlatt landet ble flere av de mer integrerte gjenværende som laugsmedlemmer.⁷⁹

1.5.2 OPPGAVENS STRUKTUR

Oppgaven har fire hovedkapittel i tillegg til innledning og avslutning. Kapittel 2 gjør rede for de kulturelle samfunnsmekanismene i klesdrakten i middelalderen. Videre brukes ritualteori for å forsøke å oppklare hvorfor Olavskronen har blitt ansett for å være en ondtafvergende gjenstand. Kapittelet redegjør også for de rituelle rammene rundt Olavskronen og drøfter

⁷² Gyldne hodekrans

⁷³ Oversettelse av Ludvig Daae, *Norges helgener* (Christiania: Cammermeyer, 1879) S. 220; *Scriptores Rerum Svecicarum Medii Aevi*: 3,2, 1876, III, S. 253

⁷⁴ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken*. Bok 14:forord

⁷⁵ Broberg, «Olaus Magnus».

⁷⁶ «Amten, De fif | Bergen byleksikon», åpnet 25. juni 2023, <https://www.bergenbyarkiv.no/bergenbyleksikon/arkiv/1424452>.

⁷⁷ «Bergens Gullsmedlaug», *Seksjon for Spesialsamlinger, Universitetet i Bergen* (blog), åpnet 25. juni 2023, https://spesial.w.uib.no/?page_id=1318.

⁷⁸ «Spesialsnop: Om laug og knapper», 5. juni 2020, <https://pahoyden.khrono.no/spesialsnop-om-laug-og-knapper/494209>.

⁷⁹ «Bergens Gullsmedlaug».

tidligere forskning som vedrører brudekronens tilknytning til vigselførelsen. Dette kapitlet søker også etter spor av en etablert brudeikonografi i normative og deskriptive kilder.

Kapittel 3 beveger seg til det vestlandske kirkerommet, hvor Olavskronen kan ha blitt brukt. Dette kapitlet gjør rede for de visuelle rammene omkring Olavskronen. Kapittel 3.2. består av et kvalitativt dypdykk i brudekronens historie og typologi. Her blir tre ulike kategorier av kroner undersøkt. Dette kapitlet forsøker å plassere Olavskronen i denne utviklingen, samtidig som det viderefører tidligere forskning gjennom underkapitlene «Når kom brudekronen til Norge?» og «Kunne bruden låne jomfru Marias krone?»

I kapittel 4 gis en ikonografisk analyse av Olavskronens motiver, med en intervjuell tilnærming som undersøker mulige sammenhenger mellom motivene og bryllupet. I kapittel 5 ligger hovedvekten på brudekronens mulige teologiske forankring og kapittel 5.1 forsøker å si noe om hvordan Olavskronen har kommunisert med kirkerommet under vigselførelsen.

2. HISTORISK BAKGRUNN

2.1 KLESDRAKTEN SOM KULTURELL KODE

Klesdrakten har lenge hatt en kulturell funksjon, enten som uttrykk for økonomi, kulturell posisjon eller sivilstatus. De kulturelle tegnene som forteller noe om bæreren kan være både valg av materiale eller tilbehør som hodeplagg og mindre gjenstander som søljer eller nøkler.

I jernalderen fungerte nøkkelen som et signal om husfruens råderett på gården. Nøkklene hang gjerne i beltet og viste at man stod i en posisjon hvor man hadde muligheten å råde over andres tilgang til noe som ellers var lukket.⁸⁰ Klesdrakten er også sentral i den islandske Sagaen om laksdølene, som handlet om Gudrun og Tord som var forelsket i hverandre, men begge var gift med andre partnere.⁸¹ I et forsøk på å skille seg fra sine ektefeller sydde Gudrun en skjorte med feminin utringing til sin mann og Tord satte ut et rykte om at hans kone kledde seg i bukser. Etter islandsk lov kunne en kvinne eller en mann som opptrådte som det motsatte kjønn bli straffet med begrenset fredløshet, noe som økte sannsynligheten for at Tord og Gudrun kunne skille seg fra sine ektefeller og gifte seg med hverandre.⁸²

⁸⁰ Ambjørg Reinsnos, «Når storleiken tel», i *BLING, pynt og klær i middelalderen*, av Zehetner Janice (Bergen: Bymuseet i Bergen, 2009), 71–72.

⁸¹ Gro Steinsland, *Norrøn religion: myter, riter, samfunn* (Oslo: Pax forlag, 2005). S. 374

⁸² Steinsland. S. 374

Fra middelalderen av har vi flere kilder som vitner om at de kulturelle kodene som lå i klesdrakten hadde en samfunnsmekanisme. Dette kan man se gjennom lover og reguleringer som regulerte folks frihet i utformingen av klesdrakten, blant annet ut ifra rang. Disse føringene sikret også at kongen var den mest velkledde, og ga uttrykk for et ønske om å forhindre for vulgære klær og til dels for å regulere handelsbalansen gjennom bestemmelser om import. Kong Håkon Magnusson la ned forordninger som forbød alle tyske klesmoter og klær sammensatt av småstykker i ulike farger og bestemte at store metalsmykker på kjortelen eller hetten kun skulle brukes av koner og jenter, slik skikken hadde vært.⁸³ I tillegg ble det bestemt at friller⁸⁴ og ukyske kvinner⁸⁵ ikke fikk lov til å bære gullringer, sølv på drakten, eller de fineste stoffene. Dersom man brøt med reguleringene kunne bli bøtelagt eller straffet på annet vis.⁸⁶ Historiker Knut Høiaas spekulerer på hvorvidt begrensningen i klesdrakten til ukyske kvinner kan være begrunnet med at den slags stas kan friste svake menn mer enn nødvendig i sin artikkel «motekontroll i middelalderen» fra 2009.⁸⁷ Det kan også hende at disse restriksjonene berører verdighetstegn, eller at man anså det å bære sølv og annen stas som et privilegium forbeholdt kyske kvinner. Begge disse tankene kan reflekteres i *Et Jærtegn Postill* av Christiern Pedersen fra 1515, hvor det beskrives en kvinne som pines for å ha lurt menn ved å bruke uskyldighets tegn som hodesølv.⁸⁸

Pedersens tekst indikerer at hodeplagg og hår kunne gi signaler om sivilstand, men også åndelig renhet i tillegg til skjønnhet og trender. Hodetøy og sølv var en av de viktigste markørene av sosial tilhørighet i middelalderen, ettersom begge kjønn brukte langermede tunikaer.⁸⁹ Akkurat hvor langt tilbake hodeplaggets rolle som signaliserer av sivilstand strekker seg er vanskelig å fastslå, men det har blitt gjort funn av bla. pannebånd fra vikingtiden. Ifølge historiker Troels Troels-Lund (1840-1921) ble pannebåndet brukt av både

⁸³ *Kong Haakon Magnussöns förste retterbod om klædedragten*. 40., 1314. NGL, s 109-110

⁸⁴ I denne perioden ble ordet frille brukt som et nedsettende ord som antyder kvinner som har inngått samleie utenfor ekteskapet, og i enkelte tilfeller prostitusjon. Neil S. Price, *The children of ash and elm: a history of the Vikings* (London: Penguin Books, 2022). S. 113

⁸⁵ Kyskhets i denne sammenhengen sikter til kvinner eller menn som ikke har blitt besøvet før eller utenfor ekteskapet. Dette vil si at de kan ha debutert seksuelt innenfor ekteskapet, men fremdeles beholde sin kyskhets.

⁸⁶ *Kong Haakon Magnussöns Retterbod om Forholdene i Bergen 115*. udatert. NGL S. 210-212

⁸⁷ Høiaas, «Motekontroll i middelalderen».

⁸⁸ «Et Jærtegen om uskyldhed oc høfferdighed», i *Alle Epistler oc Euangelia som lesiss alle Søndage om aared, sammeledis Jule dag, Paaske dagh, Pingetz dag, meth deriss udydning oc glose oc eth Jærtegen till huer Dag*, av Christiern Pedersen (Paris, Frankrike: Bade, Josse, 1515), <https://www.proquest.com/books/alle-epistler-oc-euangelia-som-lesiss-søndage-om/docview/2090318554/se-2?accountid=12870>.

⁸⁹ Ingrid Lunnan Nødseth, «Kapittel 9, the Linköping mitre, ecclesiastical textiles and episcopal identity», i *Charismatic objects: from Roman times to the Middle Ages*, red. Marianne Vedeler mfl., 1st edition, 1st print 2018 (Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2018), 197–216.

menn og kvinner i vikingtiden for å holde vekk håret samtidig som det var et tegn på frihet.⁹⁰ Til motsetning skriver Aagot Noss i sin artikkel i tidsskriftet *Viking* fra 1974 at vi vet svært lite om hvordan disse pannebåndene ble brukt eller så ut.⁹¹

Det er allikevel mulig å anta at det allerede i vikingtiden var ulik skikk for gifte og ugifte kvinners hodeplagg, ettersom vi kan spore dette skille tilbake til tidlig middelalder. Ved tidlig middelalder gikk gifte kvinner med tildekket hår, og det var kun unge ugifte kvinner og sosialt utstøtte kvinner som prostituerte som gikk med utslått og blottet hår.⁹² I denne perioden var det vanlig at både ugifte og gifte kvinner hadde langt hår, men hos gifte kvinner var dette satt opp og dekt til av et hodeplagg.⁹³ I tidlig middelalder var håret ofte delt med midtskill og utslått, eller samlet i fletter. Noen ganger ble også håret pyntet med «*huvud-hlad*» som enten var vevd eller laget av metall.⁹⁴

I 1550 forteller Olaus Magnus om hodesølv som motesmykke i sin bok *Historien om det nordiske folket*. Et par kapittel er viet til tematikken klesdrakter og handler i stor grad om de kvinnelige klesdraktene. Det blir gjort tydelige skiller mellom de draktene som ble båret av kvinner av ulike stender.⁹⁵ Det er også viet et eget kapittel jomfruenes ærbare drakt, hvor jomfruenes kapper blir beskrevet som noe som skulle verne om deres dygd, med likhetstrekk til munkenes *scapulare*.⁹⁶

At hodeplagg hadde en kulturell funksjon er også å spore i eldre lovverk, som i den overnevnte retterboten til Håkon Magnussons. Forordningen legger føringer for hodeplagg blant befolkningen. Loven forklarer at gifte kvinner var mer skånet og hedret enn friller og «*løse*» kvinner og for at folk skal klare å skille disse to typene kvinner fra hverandre skal gifte kvinner «*bære hodeplagget som Gud har gitt de*», hver etter sin stand. Det blir også understreket at disse umoralske kvinnene ikke fikk kle seg i finere stoffer. Videre blir det

⁹⁰ Troels Frederik Troels-Lund, *Dagligt liv i Norden i det sekstende Aarhundrede : 10: Forberedelse til Bryllup*, bd. 10, 14 bd. (København ; Kristiania: Gyldenlandske boghandel, nordiskforlag, 1914). S. 175

⁹¹ Aagot Noss, «Draktfunn og drakttradisjon i det vestnordiske området frå vikingtid til høgmellomalderen», *Norsk arkeologisk selskap*, Viking, Vol.38 (1974). S. 53

⁹² Nødseth, «The Linköping mitre»; Noss, «Draktfunn og drakttradisjon».

⁹³ Noss, «Draktfunn og drakttradisjon».

⁹⁴ Anne Brit Vihovde, «Løse jomfruer og tildekte koner», i *BLING, pynt og klær i middelalderen*, av Zehetner Janice (Bergen: Bymuseet i Bergen, 2009), 8–9.

⁹⁵ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken*. Bok 14:1

⁹⁶ Magnus Gothus. Bok 14:2

forklart at dersom en kvinne sviker sin ektemann med hor skal hun gå kledd i de samme klærne som var ment for friller inntil hun har bøtt for Gud og sin ektemann.⁹⁷

2.2 OVERGANGSRITER

Bryllupet markerer en av livets flere overganger. Disse endringene markeres eller realiseres gjennom handlinger som legitimerer eller sikrer den nye posisjonen. Disse handlingene definerer etnologen Arnold van Gennep (1873-1957) som *overgangsriter*.⁹⁸ I følge Gennep følger overgangsriter bestandig et fast, mønster som består av tre faser: adskillelse, liminal, og integrasjon. Adskillelsesfasen innebærer en løsrivelse fra den tidligere sosiale rollen, og liminialfasen er en mellomfase utenfor den sosiale strukturen. Integrasjonsfasen betegner reintegrering i den sosiale strukturen i den nye sosiale posisjonen.⁹⁹ På denne måten representerer overgangssritene en løsrivelse fra en fast plass i den sosiale strukturen, gjennom en midlertidig mellomposisjon for å deretter returnere til strukturen.¹⁰⁰

Antropologen Victor Turner (1920-1983) utvidet Genneps tredelte modell med begrepene *overgangstilstand*¹⁰¹ og *stabil tilstand*¹⁰². Stabil tilstand betegner de faste, etablerte kulturelle rollene, i kontrast til overgangen. Overgangen er en ustabil ambivalent tilstand preget av annerledeshet. Videre formidler Turner at overgangspersonen(e) kan bli definert med et midlertidig navn og sett av symboler.¹⁰³ I denne sammenhengen kan man anse brudekronen som et slikt symbol.

Folkeminnegranskerne Ørnulf Hodne (1935-) og Ronald Grambo (1928-) definerte begrepet *bryllup* følgende:

Begrepet bryllup omfatter både det rituelle og det sosiale aspektet ved ekteskapsinngåelsen, dvs. ordet dekker en festperiode som inneholder vielse og selskapelighet.¹⁰⁴

⁹⁷ *Retterbod 115*. NGL III, S. 210-212

⁹⁸ Arnold van Gennep, *Overgangsriter = Rites de passage*, overs. Erik Ringen (Oslo: Pax, 1999).

⁹⁹ Gennep. S. 128-130

¹⁰⁰ Gennep. S. 131

¹⁰¹ «Transition»

¹⁰² I originalteksten benyttes «State» og i den oversatte teksten brukes «tilstand», men jeg har valgt å benytte *stabil tilstand*

¹⁰³ Victor W. Turner, «Midt imellom. Liminalfasen i overgangsriter», i *Overgangsriter = Rites de passage*, av Arnold van Gennep, overs. Erik Ringen (Oslo: Pax, 1999). S. 133

¹⁰⁴ Bjarne Hodne, Ørnulf Hodne, og Ronald Grambo, *Der stod seg et bryllup: ekteskapet i Norge gjennom tidene* (Oslo: Cappelen, 1985). S. 71

Et bryllup kan dermed settes inn i Arnold van Grenneps mønster for overgangsriter som forlovelsen (adskillelsesfasen), vigsel (liminalfasen) og bryllupsfesten (interaksjonsfasen). Vielsen blir da liminalfasen (av lat. terskel) som en mellomposisjon. I denne fasen står man mellom noe man kommer fra og noe man er på vei inn i, utenfor faste rammer. Dette er en tilstand av annerledeshet som kan kreve andre handlinger og inneha andre forestillinger enn de som er tilknyttet de stabile tilstandene.¹⁰⁵

Denne ustabile tilstanden har vært grobunn for folketro hvor brudeparet har vært ansett for å befinne seg i en posisjon hvor de er ekstra sårbare. Som konsekvens av oppfatningen av fare har mennesker tatt i bruk gjenstander og riter som skulle virke beskyttende for brudeparet. Ettersom brudekronen stadig blir omtalt som en *ondtavvergende gjenstand* er det mulig å plassere den blant disse virkemidlene.

2.2.1 HISTORISK GJENNOMGANG AV EKTESKAPSINNGÅELEN

Dette kapitlet har som formål å danne et bilde av handlingene som foregikk rundt brudekronen i kirken. Troels-Lund har gitt rike beskrivelser av middelalderens katolske vigselfasene, og understreker brudekronen som en viktig del av ritualet.¹⁰⁶ Troels-Lund skriver verken en kronologisk beskrivelse av vigselfasene eller gir presise dateringer, noe som gjør det utfordrende å sette sammen hvordan han mener ritualet har utviklet seg. Troels-Lund mener at brudekronen har gjennomgått fire ulike utviklingsstadier i tråd med vigselfasens endring. Han gir også gitt to ulike forklaringer på brudekronens opprinnelse. Dette er henholdsvis at brudekronen er en videreutvikling av pannebåndet fra norrøn tid. I denne forklaringen blir pannebåndet lagt frem som vikingenes hederstegn som symboliserte at de var frie bønder, som har gått over til å signalisere jomfrudom i tråd med middelalderens Mariadyrkelse.¹⁰⁷ Den andre opprinnelsen er i den ortodokse kirken og henger tett sammen med vigselfasene.

I den ortodokse kirken er det vanlig at begge parter av brudeparet krones som en fast del av vigselfasene. Dette sammenligner Troels-Lund med kroningen av de kongelige, ettersom

¹⁰⁵ Turner, «Midt imellom. Liminalfasen i overgangsriter». S. 131-132

¹⁰⁶ Harald Beyer, overs., «Ellevte bok: bryllup», i *Daglig liv i Norden i det sekstende århundre III*, av Fredrik Troels Lund, 1939. utg., Dagligt Liv i Norden i det sekstende Aarhundrede (Oslo: Gyldendal, 1939). S. 426-427

¹⁰⁷ Harald Beyer, overs., «Tiende bok: Fra festeøl til bryllup», i *Daglig liv i Norden i det sekstende århundre III*, av Fredrik Troels Lund, 1939. utg., Dagligt Liv i Norden i det sekstende Aarhundrede (Oslo: Gyldendal, u.å.). S. 350-352

enkelte ortodokse brudepar både blir kronet og salvet.¹⁰⁸ Det fremstår som om Troels-Lund mener at før det store skisma mellom den ortodokse og katolske kirke i 1054, ble ekteskapsinngåelsen ført etter det samme mønsteret i Norden som i det ortodokse greske i dag. Som belegg for dette legger han frem at koptiske kristne i Egypt fremdeles salves og krones den dag i dag (sent 1800, tidlig 1900), og et dansk teologisk skrift fra 1600-tallet, hvor det blir nevnt en brudgom med krone.¹⁰⁹

Med dette kapittelet ønsker jeg å etterprøve Troels-Lunds teser og gi en oversikt over utviklingen av ritualer og materiell kultur tilknyttet ekteskapsinngåelsen fra førkristen tid til middelalder. Spørsmål som stilles i dette kapittelet er: Stemmer Troels-Lunds tese overens med de bevarte kildene til ekteskapsinngåelsen fra norrøn tid og middelalderen? Hvilke liturgiske rammer eksisterte rundt brudekronen? Nevnes brudekronen i de normative kildene? Hvilke sosiokulturelle rammer eksisterte rundt kvinnene som inngikk ekteskap, og kan dette knyttes til brudekronen?

I bearbeidelsen av disse kildene er jeg på utkikk etter bryllup- eller brudeikonografi. Dette kan være gjenstander som brudekroner, gifteringer eller gester forbundet med ekteskapsinngåelsen. Særlig plagg og smykker er elementer som sjeldent dukker opp i normative kilder, men gjennom å anvende disse kan man få på plass grunnpilarene. Det er derfor nødvendig å benytte andre kilder som deskriptive, eller de tradisjonelle kunsthistoriske kildene som gjenstander og arkeologiske funn for å utfylle hvordan det kan ha foregått i praksis.¹¹⁰

2.2.2.1 EKTESKAPET I NORRØN TID

Både religionshistoriker Gro Steinsland (f. 1945-) og arkeolog Neil S. Price (f. 1965-) beskriver vikingtidens samfunnsstruktur som basert på mindre fellesskap tilknyttet gården.¹¹¹ I vikingtidens samfunnsstruktur beskriver Price det sosiale nettverket som definerende for ens sosiale posisjon og sikkerhet. Dette innebar at ekteskapet også var avgjørende for å

¹⁰⁸ Beyer, «Ellevte bok: bryllup». S. 427

Salvingen er trolig en orientalsk-ortodoks tradisjon (fellesbetegnelse på de ortodokse kirkene som ikke godtok konsilet i Khalkedon i 451). Salvingen av brudeparet gjelder ikke eksempelvis den russisk ortodokse kirke, I privat epost med fader Aleksander Volokhan, prest i Hellige Anna menighet, den russisk ortodokse kirke i Trondheim, 6.06, 2022, 14:41 Tormod Engelsviken, «de orientalsk-ortodokse kirker», i *Store norske leksikon*, 26. september 2018, https://snl.no/de_orientalsk-ortodokse_kirker.

¹⁰⁹ Beyer, «Tiende bok: Fra festeøl til bryllup». S 384 Beyer, «Ellevte bok: bryllup». S. 427

¹¹⁰ Se kapittel 1.4 *Kildematriale* for innføring og problematisering av normative og deskriptive kilder.

¹¹¹ Price, *The children of ash and elm*; Gro Steinsland, *Menneske og makter i Vikingenes verden*, overs. John Tore Aartveit (Oslo: Universitetsforlaget ; Bokklubben kunnskap og kultur, 1994). S. 93

oppretholde eller endre både enkeltindividet og familiens sosiale posisjon.¹¹² Gjennom ekteskapets rolle i det sosiale nettverket ble også valget av ektefelle en viktig sak for hele familien og ikke bare enkeltindividene, foreningen kunne være med på å sikre fred mellom to familier og et bredere sikkerhetsnett.¹¹³

Mange av vikingtidens ekteskap var også polygame, hvor menn kunne ta flere koner, men kvinner kunne ikke gifte seg med mer enn en mann. Med ekteskapsinngåelsen fulgte det en økonomisk transaksjon kalt *mundr*.¹¹⁴ Det innebærer at en mann med flere koner tolkes som en mann av høy velstand. I tillegg hadde mannen også mulighet til å ha friller.¹¹⁵ Friller hadde også enkelte lovfestede rettigheter, i Gulatingsloven kap. 125 står det at en frille skal anses som ektehustru når forholdet hadde vart i 20 år eller mer. Dette gjorde at de barna som ble født i forholdet med frillen skulle ha lik rett på arven etter sin far, på linje med hans barn født i det juridiske ekteskapet med konen.¹¹⁶ Utenlandske tekster, blant annet arabiske, referer både til en større seksuell frihet for kvinner i Skandinavia, i tillegg til at kvinner hadde rett til å inngå skilsmisse.¹¹⁷ Årsaker til skilsmisse kunne vært ulik misnøye, impotens, samlivsvold, men det var høy toleranse for sistnevnte.¹¹⁸

Riter

Til gjengjeld for mannens *mundr*, skulle kvinnens familie sørge for *heimanfylgje* (medgift som var kvinnens personlige eiendeler sammen med *mundr*). Disse to økonomiske transaksjonene skulle ha tilsvarende økonomisk verdi, noe som førte med seg at man stort sett giftet seg med personer av omtrentlig samme rang.¹¹⁹ Ekteskapsinngåelsen i norrøn tid så nok svært forskjellig ut avhengig av familienes sosiale og økonomiske rang. Steinsland beretter at

¹¹² Price, *The children of ash and elm*. S. 107-110

¹¹³ Price, S. 109-110; Gro Steinsland, *Norrøn religion: myter, riter, samfunn* (Oslo: Pax forlag, 2005) S. 335; Ida Blom, Sølvi Sogner, og Gro Hagemann, red., *Med kjønnsperspektiv på norsk historie: fra vikingtid til 2000-års skiftet*, Utg. 2 (Oslo: Cappelen Akademisk, 2005). S. 64-65

¹¹⁴ *Mundr* var en avgift som ble betalt til brudens familie og kan tolkes som en form for forlovelsesgave. *Mundr* har også opphavet til begrepet brudekjøp som betyr å inngå ekteskap: Steinsland, *Norrøn religion*. S. 335

¹¹⁵ Frille betegner i denne sammenhengen en kvinne som bor sammen med en mann uten å være gift. Jens Ulf Jørgensen, «Slegfred», i *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid*. 16: *Skudehandel-stadsskatter*, av Finn Hødnebo (Oslo: Gyldendal, 1971), 194–194. Ordet frille var fremdeles i bruk i middelalderen og i tidlige moderne tider, ofte som et nedsettende ord som antyder et uformelt seksuelt forhold, promiskuitet og i enkelte tilfeller prostitusjon; Price, *The children of ash and elm*. S.113-114

¹¹⁶ Knut Robberstad, overs., *Gulatingslovi, Norbok*, Norrøne bokverk 33 (Oslo: Samlaget, 1937), https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2007011601033 S. 131. Kap. 24, 125

¹¹⁷ Price, *The children of ash and elm*. S. 161-162

¹¹⁸ Price. S. 109-110

¹¹⁹ Price. S. 109-110

treller kunne også gifte seg, men ikke på samme måte som frie mennesker.¹²⁰ Akkurat hva som er forskjellen mellom ekteskap og ekteskapsinngåelse blant frie og ufrie mennesker kommer ikke tydelig frem. Steinsland opplyser også at svenske lovbøker opplyser om at når to treller skulle leve som ektefolk var prisen på omtrentlig 60 gram sølv.¹²¹ Price tolker forskjellen mellom ekteskapsinngåelse blant velstående og treller gjennom to beskrivelser fra Egils saga og Rígsþula. I Rígsþula beskrives det et omfattende bryllup, men i Egils saga blir det bare beskrevet en utveksling av ca. 30 gram gull.¹²² Øye oppfatter utvekslingen av gaver (*mundr* og *heimanfylgje*) fremfor vitner som minimumskravet for at ekteskapsinngåelsen var juridisk gyldig.¹²³ Vi kjenner også til det som har blitt kalt for «*fattigmanns mundr*» i lovbøkene, det vil si minsteprisen for å inngå ekteskap. Denne faller på omtrentlig 350 gram sølv og kan bety at enkelte frie bønder var økonomiske begrenset når det kom til å inngå ekteskap.¹²⁴

Familier av høyere rang hadde trolig en mer utbrodert ekteskapsinngåelse. Gro Steinsland beskriver en flerleddet prosess, hvor den første handlingen var frierferden. Frierferden ble gjennomført av brudgommens familie eller sendemenn og gjerne også brudgommen selv. Følget reiste til den kommende brudens familie og dersom frieriet var vellykket ble det avtalt når trolovelse skulle finne sted.¹²⁵ Trolovelsen fant også sted ved brudens hjem og blir beskrevet som en festlig anledning. Ved trolovelsen ble det inngått juridisk bindende avtaler som berørte eiendomsforhold og arv. Det ble avgjort hvilke eiendeler bruden skulle ta med inn i ekteskapet som *heimanfylgje* og hva brudgommen og hans familie skulle gi i gave til bruden som *mundr*. I denne anledningen ble også dato for bryllup (*bruðlaup*) avtalt og trolovelsen ble fullbyrdet med mat og drikke.¹²⁶

Ved bryllupet møtte slektninger fra både brudgommen og brudens side opp for å bevitne og feire den nye forgreningen av slekten. Festlighetene kunne gjerne vare i flere dager, og noe mindre enn tre dager ble ansett som smålig.¹²⁷ Disse dagene innebar også det første offentlige møtet mellom de to slektene som inngikk en fredsallianse. Ekteskapets funksjonelle rolle som

¹²⁰ Steinsland, *Menneske og makter i Vikingenes verden*. S. 102

¹²¹ Steinsland. S. 102

¹²² Price, *The children of ash and elm*. S. 110

¹²³ Blom og Sogner, *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*. S. 65

¹²⁴ Steinsland, *Menneske og makter i Vikingenes verden*. S. 119

¹²⁵ Steinsland, *Norrøn religion*. S. 335

¹²⁶ Steinsland. S. 335

¹²⁷ Steinsland. S. 335-337

fredsbygger mellom to slekter, førte til at det var viktig at slekten skulle bevitne at alt gikk rett for seg og at ritualet var rettmessig.¹²⁸

Den første kvelden av feiringen fant sengeledningen sted, hvor gjestene fulgte brud og brudgom til sengs. Handlingen involverte lys, fakler, og vitner og var en offentlig hendelse som markerte at forbindelsen var lovlig. Etter denne sengeledningen kunne brudeparet og ungene som kom til i ekteskapet regnes som fullverdige medlemmer av slekten.¹²⁹ Det antas også at ekteparet avla eden på høysetestolpene.¹³⁰ Høysetet var husbondens hedersplass og har vært sentral i forestillinger om gudeverdenen og magi.¹³¹ Price setter frem hypotesen om at høysetestolpene har vært dekorert med små gullgubber (se figur 14). Price beskriver høysetestolpene som et senter for makt og mystikk, hvor denne bruken av gullgubbene kan ha understreket begge disse to elementene.¹³²

Det er lite kjennskap til hvilke eller hvordan gudeskikkelser som hørte med ritualene ved ekteskapsinngåelse, men i diktet *Tyrmskvadet* og prosateksten *Gylfaginning* viet gudinnen Vår brudeparet.¹³³ I tillegg ble det trolig ofret til Frøy, som var tilknyttet fruktbarhet gjennom erotikk og seksualitet.¹³⁴ Gjennom Steinslands beskrivelser av bryllupsritene fremstår også handlingene som en jordlig speiling av gudenes bryllup.

Materiell kultur

Det er kanskje enda færre kilder til brudens ikonografi enn det er til selve ritualet, men i fortellingen fra *Trymskvadet* i Den eldre edda, kan man få noen glimt av brudens klær. Fortellingen handler om Tor som skal få tilbake hammeren sin som har havnet hos jotnen Trym i Jotunheimen. I bytte mot hammeren ønsker Trym Frøya som brud, noe Frøya nekter å gå med på. Dette førte til at de bandt på Tor «*brudelinet og det breie Bringesmykket*¹³⁵, *lot nøkle-knippt klinge fra beltet og kvinneklær om kne falle, festet på brystet breie steiner og*

¹²⁸ Steinsland. S. 335-337

¹²⁹ Steinsland. S. 335-337 Sengeledningen ble også videreført i middelalderen og i en viss grad etter reformasjonen; «Bröllop», i *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid : 2 : Blik-data*, av Finn Hødnebo, bd. 2, 22 bd., Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid 1952-1978 (Oslo: Gyldendal, 1957). 315

¹³⁰ Tesen er forankret i flere eksempler fra eddadiktningen; Gro Steinsland, *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi: en analyse av hierogami-myten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð* (Oslo: Solum, 1991) S. 79-80.; Anne Holtmark, «Kong Atles eder», *Maal og minde*, 1941.

¹³¹ Steinsland, *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi*. S. 66-81

¹³² Price, *The children of ash and elm*. S. 101

¹³³ Steinsland, *Norrøn religion*. S. 337, gjennom opplysninger fra Adam fra Bremen

¹³⁴ Steinsland. S. 151

¹³⁵ Frøyas smykke

toppet hendig hodelinet». Senere fortelles det også at Trym løftet på linet i ønske om et kyss, noe som tyder på at brudelinet også dekket ansiktet.¹³⁶ Fortellingen fra Trymskvadet nevner altså brudelin og *breie steiner* som kan ha vært i form av smykker eller søljer, som også ble festet til hodelinet. Uttrykket *brudelin* møter vi også i eddadiktet *Rígsþula*, men ingen stener nevnes. Beskrivelsen av bruden er mye kortere, og det kan tyde på at brudelinet var nok til å etablere hvem bruden var. Den korte beskrivelsen kan også skyldes ett større overordnet tema, i Trymskvadet er selve brude- og kvinneklærne noe av det viktigste.¹³⁷

De få kildene kan tyde på at man ikke hadde mange særegne plagg som var forbeholdt bryllup, eller at dette falt utenfor sagalitteraturens sjanger. Det er uenighet om hvor representativt Trymskvadet er for vikingtidens bryllup. Enkelte mener plasserer det på 800-tallet, mens andre 1200-tallet.¹³⁸ Ettersom diktet er av humoristisk art hevder arkeolog og kunsthistoriker Oddgeir Hoftun (f. 1943-) at diktet ikke kan reflektere førkristne trosforestillinger, men heller er nedskrevet for et kristent publikum som gjorde narr av de hedenske gudeskikkelsene.¹³⁹ Gro Stensland hevder derimot at humoren var et vesentlig element i den norrøne mytologien.¹⁴⁰ Også religionsforsker Margaret Clunies Ross (f. 1942-) er av oppfatningen av at diktet reflekterer elementer som kan tilbakeføres til førkristen tid, og trolig har sin opprinnelse i denne perioden.¹⁴¹ Dette gjør det nødvendig å ta høyde for at brudelinet og gjenstandene som ble festet til det kan reflektere normer som ble etablert i kristen tid fremfor vikingtiden.



Figur 16 Gullgubber, Helgö 477 OG 476 (Tegning: Bengt Händel, Historiska Museet, Stockholm, etter gjengivelse i *Gold Foil Figures in Focus*, Alexandra Pesch og Michaela Helmbrecht, 2019)

¹³⁶ Ludvig Holm-Olsen, red., «Trymskvadet», i *Edda: 1: Gudedikt* (Oslo: Bokklubbens Lyrikkvenner, 1987), S. 76–79.

¹³⁷ Snorri Sturluson, *Edda*, 2. utg. (Oslo: Samlaget, 2008). S. 107-108, vers 21

¹³⁸ Ludvig Holm-Olsen, red., *Edda: 1: Gudedikt* (Oslo: Bokklubbens Lyrikkvenner, 1987). S. 107

¹³⁹ Oddgeir Hoftun, *Norrøn tro og kult: ifølge arkeologiske og skriftlige kilder* (Oslo: Solum, 2001). S. 189

¹⁴⁰ Steinsland, *Norrøn religion*. S. 48

¹⁴¹ Margaret Clunies Ross, «Reading Þrymskviða», i *The Poetic Edda - Essays on Old Norse Mythology*, red. Paul Acker og Carolyne Larrington (New York & London: Routledge, 2002), S. 180–90.

Andre kilder til brude- og bryllupsikonografi i vikingtiden kan være funn av enkeltgjenstander som følger mer eller mindre ett fast mønster. Dette er hovedsakelig gullgubber som viser en mann og en kvinne. Gullgubber er små gullplater med presset relieff og måler mellom en og to kvadratcentimeter, med repeterende motiver og har blitt funnet flere steder i Norden.

Flere av disse platene viser en mann og en kvinne mot hverandre og kan tolkes til bryllupsbilder. Parene er velkledd, kvinnen holder en stav i hånden og mannen har en stor ring om armen.

Basert på denne ikonografien kan gullgubbene tolkes som en fremstilling av det hellige bryllup beskrevet i *Skirnesmål*, hvor Frøy giftet seg med jotunkvinnen Gerd. Frøy sendte Skirne For å fri til Gerd, først med elleve gullepler, så Odins magiske gullring og til slutt en magisk kvist.¹⁴² Gro Steinsland tolker staven og ringen som herskermaktens verdighetstegn og setter gullgubbene i sammenheng med jarleåtens opprinnelsesmyter som tilsa at de var etterkommere av en gud og en jotunkvinne.¹⁴³

Parene på gullgubbene har tilsynelatende ingen tydelige hodeplagg, men kvinnene har langt hår, oppsatt i en slags knute, og de mannlige figurene har halvlangt løst hår. Kvinnens frisyre er å finne på andre kvinnefremstillinger fra samme periode i andre kontekster, og kan dermed ikke antas å ha noe spesielt med bryllup å gjøre.¹⁴⁴ Motivet strekker seg trolig lengre tilbake i tid enn vikingtiden, noe en medaljong datert til ca. 400 e.kr. tyder på.¹⁴⁵ Gjenstandene som er eldre enn vikingtiden er utfordrende å bruke som kildemateriale til vikingtidens bryllupsikonografi, men det er interessant at de samme ikonografiske tegnene er relativt stabile over en lang periode.¹⁴⁶ Steinsland understreker at denne kronologien kan tyde på en felles idétradisjon.¹⁴⁷ Det er også mulig at parene som er avbildet her allerede er gifte og vises som et herskerpar eller fruktbarhet fremfor brudepar. Ingen av kvinnene bærer noe from for synlig brudelin, men det er liten tvil om at motivet på gullgubbene viser et kjærlighetspar.

¹⁴² Gro Steinsland, *Eros og død i norrøne myter* (Oslo: Universitetsforlaget, 1997). S. 76-81

¹⁴³ Steinsland. S. 94-95

¹⁴⁴ Alexandra Pesch og Michaela Helmbrecht, red., *Gold foil figures in focus: a Scandinavian find group and related objects and images from ancient and medieval Europe*, Advanced studies in ancient iconography nr 1: Schriften des Museums für Archäologie Schloss Gottorf - Ergänzungsreihe 14 (Gold Foil Figures as Part of the Imagery in the First Millennium AD, München: Verlag Dr. Friedrich Pfeil, 2019). S. 122-125

¹⁴⁵ Medaljongen befinner seg i NTNU Vitenskapsmuseum med inventarnummer T17460

¹⁴⁶ Steinsland, *Eros og død i norrøne myter*. S. 91-95

¹⁴⁷ Steinsland, *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi*. S. 159

2.2.2.2 EKTESKAPSINNGÅELEN I MIDDELALDEREN

Bakgrunn

Slik som det norrøne ekteskapet fremstår som en jordlig speiling av guderiket, blir det kristne ekteskapet en jordlig speiling av Guds skaperverk, men da med Adam og Eva som forgjengere. Adam og Eva er i den kristne verden de første menneskene og det første ekteskapet (1. Mos 1-2) og dette ekteskapet ble skapt i Guds bilde (1. Mos 1: 27).

I løpet av middelalderen ble kirken gradvis mer involvert i ekteskapsinngåelsen og fra begynnelsen av 1000-tallet begynte kirken å innføre bestemmelser for hvordan et kirkelig ekteskap skulle inngås.¹⁴⁸ Dette skjedde samtidig som kirken arbeidet for en innskjerpet seksualmoral som inkluderte stadig strengere sølibatskrav hos geistligheten og forbud mot skilsmisse.¹⁴⁹ I tidlig middelalder var det sivile festermålet (forlovelse) juridisk bindende og nok til å sørge for at barn fikk full arverett, men i høymiddelalderen ble det påkrevd kirkelig vigsel.¹⁵⁰

Den første loven som krevde kirkelig ekteskap i Norge, var erkebiskop Jons kristenrett sent på 1200-tallet.¹⁵¹ Ekteskapet som tidligere hadde fungert som en fredsallianse mellom to familier, ble gjennom middelalderen helliggjort og omgjort til et nytt sakrament i kirken. Kilder til middelalderens forståelse av seksualitet og kjønn viser en tanke om at ekteskapet skulle motvirke seksuell lyst og synd.¹⁵² Paulus omtalte også ekteskapet slik; [...] *det er godt for en mann ikke å røre en kvinne. Men for å unngå hor skal enhver mann ha sin kone og enhver kvinne sin mann* (1. Kor 7:1-2).

Kvinner er ofte underrepresentert i historiske kilder til middelalderen, men når det gjelder seksualmoral er kvinner mer omtalt. Andre kilder til oppfatninger av kvinner og kvinners egenoppfatninger kan være gjennom personlige eiendeler og utstyr som drakt og redskaper, som kan markere både kjønn, sosial og sivil status. Dette er ofte gjenstander som kommer frem i billedfremstillinger, men de fleste bevarte fremstillingene produsert i en religiøs

¹⁴⁸ Margrete Syrstad Andås, «Imagery and ritual in the liminal zone : a study of texts and architectural sculpture from the Nidaros province c. 1100-1300» (København, Faculty of Theology, University of Copenhagen, 2012). S. 143-144

¹⁴⁹ Erik Gunnes, *Erkebiskop Øystein: statsmann og kirkebygger* (Oslo: Aschehoug, 1996). S. 156

¹⁵⁰ Blom og Sogner, *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*. S. 66

¹⁵¹ Margrete Syrstad Andås mfl., *The Medieval cathedral of Trondheim : architectural and ritual constructions in their European context* (Turnhout: Brepols, 2007). S. 66

¹⁵² Andås, «Imagery and ritual in the liminal zone». S. 143-147

sammenheng og av mannlige håndverkere. De kvinnemotivene vi har flest bevart av er Maria-fremstillinger og andre helgenbilder.¹⁵³

I kildene blir kvinner ofte beskrevet og kategorisert basert på deres posisjon i familien, alder og sin sivilstatus. Øye peker på at både ugifte og gifte voksne kvinner ble omtalt som *kona*, og unge ugifte kvinner ble omtalt som *mey* (møy). Menn blir omtalt etter sin rang eller som *Karlmaðr* eller *maðr*, en fellesbetegnelse for å være menneske.¹⁵⁴ Olaus Magnus kategoriserer kvinner etter både økonomisk og sosial rang, samt kyskhets. Det samme kategoriseringssystemet ser man i luksusforordninger, hvor det blir bestemt at ukyske kvinner ikke fikk lov til å benytte finere materialer og tekstiler.¹⁵⁵ Olaus Magnus vektlegger også kvinners jomfrudom som en viktig del av deres ære.¹⁵⁶

Kvinner hadde tilsynelatende fremdeles en selvråderett som var større enn den tillagte juridiske. De juridiske og økonomiske aspektene ble forvaltet av ektemannen på vegne av kvinnen, men enkelte avgjørelser krevde hennes samtykke. Eksempelvis kunne ikke ektemannen selge av fellesformuen uten hennes samtykke. Videre hadde også kvinner ytterligere selvråderett dersom hun var over 20 år.¹⁵⁷ Kvinners selvråderett reflekteres også gjennom flere av de bevarte testamentene som er skrevet av kvinner. Enker hadde en mer selvstendig juridisk posisjon. De fikk møte på tinget, deres vitnesbyrd dukker opp i diplomene og det finnes flere segl som tilhørte kvinner.¹⁵⁸ Forskjellen på en ugift kvinne og enkes egenrådighet er også å fremtredende i Magnus Lagabøters landslov, hvor en kvinnes mor og far bestemte over hennes giftemål. Dersom hun var enke, kunne hun selv bestemme over en eventuelt ny ekteskapsinngåelse.¹⁵⁹

For at ekteskapet skulle være juridisk bindende krevde kristenretten samtykke fra begge parter av brudeparet, men gjennom landsloven kommer det også frem at valg av brudens partner fremdeles var familieanliggende.¹⁶⁰ Samtykket kan være et uttrykk for en romantisk forståelse

¹⁵³ Blom og Sogner, *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*. S. 25-26

¹⁵⁴ Blom og Sogner. S. 27

¹⁵⁵ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken*. Bok 14:1-2; *Retterbod 115*.

¹⁵⁶ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken*. Bok 14:1-2, 4 og 10

¹⁵⁷ Absalon Taranger, overs., *Magnus Lagabøters landslov*, 4. opplag (Oslo: Universitetsforlaget, 1970). Arvetallet kapp 2-3, S. 74-75

¹⁵⁸ Blom og Sogner, *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*. S. 67, 97-98; Tine Berg Floater, «Med nøkler i beltet og loven i ryggen: kvinners stilling i rettssystemet i Norge i hundreåret etter Landslovens innføring» (T.B. Floater, 1997).

¹⁵⁹ Enker kan gifte seg med den de vil, med en eller annen frænds råd: Kapittel 2 i V. Arvetallet: Taranger, *Magnus Lagabøters landslov*. S. 73

¹⁶⁰ Johns kristenrett 40, oversatt i Taranger. S. 78

av ekteskapet som også legitimerte seksuelt samliv innenfor satte rammer. Familiens involvering var trolig spesielt viktig ved valg av jevnbyrdig partnere for døtre av samfunnets høyere lag.¹⁶¹ De mulige konsekvensene av å gå mot familiens vilje kan man få innsyn gjennom Margareta, datter av Peter av Edøys historieførløp. Margareta giftet seg med den tyske Tidemann i 1296 mot familiens vilje, noe som førte til at hun ble fradømt både mors- og farsarv.¹⁶²

Det kirkelige ekteskapet var en monogam, individuell og uoppløselig union som legitimerte en seksuell forbindelse mellom to parter. Fra 1100-tallet ble disse egenskapene ved ekteskapet vektlagt, og polygami ble sterkere problematisert.¹⁶³ Seksuelt samkvem utenfor ekteskapets rammer ble ansett som syndig og kunne medfølge både økonomisk og kirkelig straff.¹⁶⁴ For friller kunne straffen være å bli nektet kirkelige tjenester.¹⁶⁵ I middelalderen ble ordet frille ofte benyttet som et nedsettende ord som insinuerte promiskuitet og i noen tilfeller prostitusjon.¹⁶⁶

Synet på samleie og kroppens begjær som syndig skapte et slags dualistisk syn, hvor all skapelse var god, inkludert mennesket, men kroppen måtte kontrolleres for å frelse sjelen. Dette gjaldt ikke bare seksuell lyst, men også mat drikke, søvn og forfengeligheit.¹⁶⁷ Denne formen for dualitet mellom kroppen og sjelen reflekteres flere steder i GNH. En av tekstene i GNH skildrer en visjon som foregår som en dialog mellom kroppen og sjelen like etter døden. Kort fortalt diskuterer kroppen og sjelen hvem som har ansvar for de laster som er begått. Begge parter taler som om de har blitt dømt til helvete, men avsluttende forteller legemet at sjelen var satt til å råde over kroppen. Det hele ender med djevlene som dro med sjelen med seg når dommen er falt.¹⁶⁸

Det er også mulig å spore en dualistisk holdning til Adam og Eva. Adam og Eva stod for syndefallet og arvesynden gjennom å spise av den forbudte frukten, men de stod også for det

¹⁶¹ Blom og Sogner, *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*. S. 64

¹⁶² Blom og Sogner. S. 75

¹⁶³ Blom og Sogner. S. 73

¹⁶⁴ Enkelte eksempler på straff for leiermål er å finne i bla. DN bd. 21, nr. 171, DN. 21, nr. 198

¹⁶⁵ Kirkelige tjenester som kunne nektes var kirkegang, muligens nattverd. Det hente seg også at man kunne delvis nektes kirkegang, hvor de fikk komme til kirke men uten tente lys. Inger Holtan, *Ekteskap, frillelevnad og hor i norsk høgmellomalder* (Oslo: Universitetsforlaget, 1996). S.74; Blom og Sogner, *Med kjønnsperspektiv på norsk historie*. S. 74

¹⁶⁶ Price, *The children of ash and elm*. S. 114

¹⁶⁷ Ruth Mazo Karras, *Sexuality in Medieval Europe: doing unto others* (New York: Routledge, 2005). S. 28-29

¹⁶⁸ Astrid Salvesen, overs., «Striden mellom legemet og sjelen», i *Gammelnorsk homiliebok*, av Erik Gunnes (Oslo: Universitetsforlaget, 1971), 131–35. S. 131-135

første sakramentet, ekteskapet. Som de to første menneskene er Adam og Eva også mor og far til hele menneskeheten. Deres særegne rolle i menneskehetens historie blir gjerne typologisk¹⁶⁹ tolket til at jomfru Maria er den andre Eva og Kristus den andre Adam.

Gjennom jomfru Maria ble skylden tilgitt, hvor hva ondt som kom gjennom Eva, har Maria opphevet,¹⁷⁰ og slik som det første mennesket var av jorden (Adam) var det andre mennesket fra himmelen (Kristus) (1. Kor 15,47). En preken fra et dansk kloster forklarer at det var Maria som frelste Adam og Eva og alle deres etterkommere fra tilintetgjørelsen ettersom Gud elsket henne så høyt og de var hennes forgjengere.¹⁷¹ Gjennom Kristus og Maria fikk menneskeheten tilbake muligheten for evig liv, etter at Adam og Eva dømte dem til døden.

Forholdet mellom Kristus og Maria blir også et symbol på forholdet mellom kirken og Kristus. Slik som Eva utgikk fra Adams side, utgikk menigheten (nattverden) fra Kristi side da han hang på korset og ble stukket i siden. Slik som kirken skaper nattverden, skapte Maria Kristus og gjorde ham tilgjengelig for menigheten. Forståelsen av ekteskapet som et bilde på forholdet mellom Kristus og kirken kommer tydelig frem i Paulus' brev til Efeserne. Brevet reflekterer også hvordan denne forbindelsen også skal være gjeldene mellom menn og kvinner. Paulus forteller at i ekteskapet blir to mennesker et kjøtt og at slik som Kristus elsket kirken og gav seg selv for den, skal ektemannen elske sin kone. I likhet skal kvinnen underordne seg sin ektemann slik menigheten skal underordne seg Kristus (Efes. 5;22-33). Kunsthistoriker Margrete Syrstad Andås poengterer at vigselen ikke var en levendegjøring av en bibelsk hendelse, men heller ble vektlagt gjennom ekteskapet som en metafor for Kristus og kirken.¹⁷² Gjennom denne forståelsen av ekteskapet blir et ektepar en jordlig representasjon for det forholdet som eksisterer mellom Kristus og kirken.

Ekteskapet skulle også motvirke begjær, som er en av de syv dødssyndene. De syv dødssyndene, eller lastene, hadde en sentral posisjon i middelalderens teologi og kunne lede til moralsk forfall og eventuelt evig fortapelse. I middelalderen var det en fleksibilitet i antall laster og dyder, men i nyere tid har antallet blitt etablert til syv.¹⁷³ Disse er hovmod, vrede,

¹⁶⁹ Typologi er vanligst brukt til å betegne overensstemmelser i det gamle og nye testamentet, noe som ofte blir betraktet som bevis på at tekstene er sanne da de oppfyller hverandre.

¹⁷⁰ Peder Madsens preken, PM 116v, ca. 1450-1460-årene i; Anne Riising, «Danmarks middelalderlige prædiken» (København, Odense Universitet, 1969). S. 282

¹⁷¹ C 535 11r-14v i Riising. S. 283-285

¹⁷² Andås mfl., *The Medieval cathedral of Trondheim*. S. 66-67

¹⁷³ «Introduction», i *The Virtues and Vices in the Arts: a Sourcebook*, av Shawn R. Tucker (Oregon: Cascade Books, 2015), <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=960977&site=ehost-live&scope=site>. , *GNH*. S. 18-45

misunnelse, latskap, grådighet, fråtseri og begjær.¹⁷⁴ Det eksisterer også en motsats til de syv dødssyndene som er de syv kardinaldyder. De syv kardinaldyder består av kyskhhet, tålmodighet, veldedighet, flittighet, måtehold, godhet og ydmykhet.¹⁷⁵ Kyskhhet er begjærets motsetning og ble i økende grad vektlagt, spesielt for unge kvinner.¹⁷⁶

Riter

Kildene til vigselfritualet i norsk middelalder er hovedsakelig to liturgiske manualer. Begge tekstene antas å være skrevet mellom midten av 1200 til tidlig 1300-tallet, noe som korresponderer med kirkens økte engasjement i ekteskapsinngåelsen.¹⁷⁷ Gjennom å anvende de bevarte manualene kan man sette sammen et bilde av hvordan en kirkelig vigsel i middelalderen kan ha sett ut.

Begge manualene starter fremfor kirkedøren og i den yngste er teksten som leses fremfor kirkedøren skrevet på norrønt. Her innleder presten med å fortelle forsamlingen at de er vitner og opplyser at ekteskapet ikke skal inngås dersom *det er noe forbudt i denne saken* (dette kan være incest, eller om en av partene allerede har en levende ektefelle). Den første handlingen var et håndslag som symboliserte troskap mellom paret. Videre ba presten om parets samtykke for Gud og Den hellige kirke og brudgommen sier «Med denne ringen fester jeg deg (*finger gulli festi ek þic*) og med dette sølvet gir jeg deg, og med meg selv ærer jeg deg så lenge jeg lever skal jeg holde med Guds hjelp og miskunn (*ok þætta syllfr gef ej per ok mæd mer siallfum sæme ek þick ok sva længgi sem mit lifum skal ek pick hallda mæd guds hio l pp ok miskun*).¹⁷⁸

I den eldste manualen står det beskrevet at dersom en kvinne skal bli forent med en mann skal de samles fremfor kirkedøren, hvor sølv eller en ring skal utveksles på et skjold eller en bok

¹⁷⁴ «Introduction».

¹⁷⁵ Jeffrey S. Siker, *Jesus, Sin, and Perfection in Early Christianity* (New York: Cambridge University Press, 2015), <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=1056223&site=ehost-live&scope=site>. S. 46

¹⁷⁶ De syv laster og dyder ble representert i flere middelalderske malerier, litterære verk som Dante Alighieris *Guddommelige komedie* (ca. 1308-1321) og Prudentius' *Psychomachia*, et litterært verk fra senmiddelalderen «Kapittel 2: Codification of the Virtues and Vices», i *The Virtues and Vices in the Arts: a Sourcebook*, av Shawn R. Tucker (Oregon: Cascade Books, 2015), <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=960977&site=ehost-live&scope=site>.

¹⁷⁷ Andås mfl., *The Medieval cathedral of Trondheim*. S. 66

¹⁷⁸ Egen oversettelse, originaltekst i O: Thott, fol. 13r, 10-20r, 17: Helge Fæhn, *Libri liturgici provinciae Nidrosiensis medii aevi : Vol. 1 : Manuale Norvegicum : (Presta handbók) : ex tribus codicibus saec. XII-XIV* (Universitetsforlaget, 1962). S. 19-20

og ringen skal bli velsignet av en prest.¹⁷⁹ Fremfor kirkedøren gir paret også sitt samtykke til inngåelsen av ekteskapet og bekrefter at alliansen er frivillig.¹⁸⁰

I det yngste dokumentet står det beskrevet at ringen flyttes fra finger til finger i takt med *Faderen, Sønnen, og den Hellige Ånds navn*. Så føres brudeparet inn i kirken med tente lys, hvor messen begynner. Inne i kirken blir det lest flere velsignelser og bønner, og presten ber om at Abrahams, Isaks og Jakobs Gud måtte være med dem. I tillegg skal bruden etterleve Sara, Rebekka og Rakels forbilde. Det leses også fra Matteusevangeliet og første Korinterbrevet. Disse tekstene vektlegger at de to nå har blitt en kropp og at man skal unngå hor. Videre fortsetter seremonien med nattverd, fredshilsen og avsluttes med prostering¹⁸¹ fremfor alteret med *Pallio* (*Antequam pax domini dicantur hec oraciones super ipsos prostratos ante altare coopertos pallio*¹⁸²).¹⁸³ Hvilken betydning ordet *Pallio* har blir diskutert senere i dette kapittelet. I KLNLM står det i tillegg beskrevet at gjennom middelalderen ble elementer som ringer, lys og brudehimmel en del av ritualet, i tillegg til brudekronen ved middelalderens slutt.¹⁸⁴

Symbolikk

At vigselen både fant sted utenfor og inne i kirken vitner om at kirken innførte et slags todelt-system. Andås vektlegger parets samtykke og ringutvekslingen som det verdslige og juridiske aspektet, hvor de ble viet fremfor myndighetene.¹⁸⁵ Like viktig var nok også selve håndslaget. Håndslaget var svært utbredt og inngikk som en bekreftelse på flere verdslige og juridiske avtaler.¹⁸⁶ Det er også dette motivet som innleder Arvetallet og kvinners ektemål i Hardenberg codex (24r).¹⁸⁷

¹⁷⁹ Oversatt til engelsk av Eyolf Østrem og Nils Garlindo-Sjöberg, etter Andås, i Andås, «Imagery and ritual in the liminal zone». S. 146

¹⁸⁰ Andås. S. 145-146

¹⁸¹ Å prostere betyr å kaste seg ned i støvet, i liturgisk sammenheng er det den mest ydmyke bønnsettlingen og benyttes bl.a. i forbindelse med ordinasjoner («Prostratio-onis», i *Kirkehistorisk latinleksikon: begreper fra middelalderens kirke- og klosterliv*, av Jan Schumacher (Oslo: Scandinavian Academic Press, 2015).

¹⁸² Fæhn, *Manuale Norvegicum*. S. 22 (linje 34)

¹⁸³ O: Thott, fol. 13r, 10-20r, 17 og B: NKS 133f, fol. 47r-17-48v32 Defekt i Fæhn. S. 19-24

¹⁸⁴ K. R. V. Wikman, «Vigselns sakramentala natur (kol. 131–314)», red. Finn Hødnebo, *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid*. Bd. 2 (Oslo: Norsk forlag: Gyldendal, 1957).

¹⁸⁵ Andås, «Imagery and ritual in the liminal zone». S. 144

¹⁸⁶ Steinar Imsen, «Håndfesting», i *Norsk historisk leksikon: næringsliv, rettsvesen, administrasjon, mynt, mål og vekt, militære forhold, byggeskikk m.m. 1500-1850*, av Rolf Fladby og Harald Winge (Oslo: Cappelen, 1974), S. 138.

¹⁸⁷ Figur 33 i kapittel *Brudekronens historie og typologi*

På denne måten, sammen med utveksling av *mundr* (sølv) fortsatte den gamle, verdslige modellen sammen med den nye liturgiske. På innsiden av kirken foregikk den mystiske foreningen som var en del av sakramentet og hvor parets ekteskap ble legitimert og velsignet foran Gud.¹⁸⁸

Vitnene som var til stede ved kirkedøren skulle også tjene en juridisk rolle dersom det senere skulle oppstå uenighet omkring inngåelsen av ekteskapet. Dette kunne for eksempel være at en eller begge av partene hevdet vielsen ikke fant sted.¹⁸⁹

De tente lysene symboliserer at de troende anerkjenner Kristi lys. Andås mener at bruken av lys under vigselen også bør forstås som et tegn på kirkens evne til å helliggjøre ekteskapsforholdet.¹⁹⁰ Den mystiske endringen av foreningen skjedde inne i kirkerommet gjennom sakramentet. Dette ble understreket med lesninger fra Matteusevangeliet, som både understreker ekteskapet som en gudegitt og uopløselig forening.¹⁹¹

I det første utviklingsstadiet av kirkelig vigsel var presten trolig bare til stede som vitne og representant for kirken. Senere ble prestens rolle mer handlende, hvor det var han som førte brudeparet sammen. Omkring 1200-tallets slutt innførte også kirken lysning de tre siste søndagene før vigselen.¹⁹² Senere kom det også forordninger om at presten skulle være til stede under forlovelsen.¹⁹³ Kravet om geistlig tilstedeværelse ved forlovelsen kan indikere at dette også var et bindende løfte som kirken skulle sørge for at ble opprettholdt eller gikk riktig for seg.

I ekteskapet kunne man etterleve Guds vilje og bilde som for første gangen ble vist i fortellingen om Adam og Eva. Gjennom sakramentets rensende virkning stod man nærmere frelsen. Som sakrament ble ekteskapet en handling mellom Gud og sjelen og et jordisk symbol på båndet mellom Kristus og kirken. Nevnelser av Abraham + Sara, Isak + Rebekka,

¹⁸⁸ Andås, «Imagery and ritual in the liminal zone». S. 146

¹⁸⁹ Andås mfl., *The Medieval cathedral of Trondheim*. S. 67

¹⁹⁰ Andås, «Imagery and ritual in the liminal zone». S. 146

¹⁹¹ «[...] Skaperen skapte dem som mann og kvinne, Derfor skal mannen forlate far og mor og holde fast ved sin kvinne, og de to skal være en kropp. Så er de ikke lenger to; de er en kropp. Og det som Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille.» Matt. 19:4-6 Andås. S. 146

¹⁹² Lysning innebærer en offentlig deklarerer av at det kommende ekteparet skulle giftes og hadde som formål å oppdrive eventuelle grunner til at de ikke burde bli gift. Dette kan for eksempel være at en av partene allerede var gift eller at paret var i slektskap som forhindret vielsen gjennom incestforbudene. Helge Fæhn, *Gudstjenestelivet i Den norske kirke : fra reformasjonstiden til våre dager*, 2. (Oslo: Universitetsforlaget, 1994). S. 466

¹⁹³ Fæhn. S. 137

Jakob + Rakel kan tolkes som en velsignelse av fruktbarheten. Abraham og Sara er foreldre til Isak, og Isak og Rebekka får Jakob som giftet seg med Rakel. Alle disse regnes som stamfedre og -mødre. Abraham blir lovet at de skal bli et stort folk, og dette løftet gis videre i de to neste slektsleddene. I lys av denne forståelsen av teksten kan lesningen også være til hjelp for brudeparets unnfangelse.

Andås understreker også at teologiske skrifter fra middelalderen fremhever gjerne ekteskapets rensende virkning. Gjennom det nye sakramentet ønsket man å rense den sekulære og kjødelige forbindelsen og motvirke seksuell lyst. Ekteskapet som sakrament renses sjelen og meddelte nåde.¹⁹⁴

Materiell kultur

I den eldste manualen står det beskrevet at det skal utveksles en ring eller sølv fremfor kirkedøren, noe som vitner om at giftinger ikke var vanlig. Dersom en ring ble benyttet i



Figur 17 Engelsk feidering fra 1300-tallet med inskripsjoner (oversettelse: I am here in the stead of a lover, yours with this gift) Foto: British Museum https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1857-0928-1

middelalderen ville ringens utseende trolig variert fra par til par.

Det er bevart flere typer kjærlighets-smykker som ble brukt av både menn og kvinner, og ble utvekslet som et tegn på kjærlighet.

Dette kunne være både brosjer, ringer og diadem, ofte med forskjellige innskripsjoner. Den vanligste innskripsjonen var kanskje *Amor vincit omnia* (kjærlighet overvinner alt). Vi kjenner også til flere feideringer som er prydet med et håndbeslag (*dextrarum iunctio*), som kunne ha blitt brukt til å symbolisere både vennskap, kjærlighet, trofasthet eller ekteskap.¹⁹⁵ Andre motiver som er tilskrevet giftinger er Adam og Eva og en knute som symbol på foreningen.¹⁹⁶ Den første gangen vi hører om *festerring* er i et diplom fra 1355.¹⁹⁷

Hvor vidt bruden kunne ha brukt brudekrone på denne tiden er ukjent, men i Olaus Magnus *Historia om de nordiska folken* fra 1555 beskrives det at bruden, med den prestelige

¹⁹⁴ Andås, «Imagery and ritual in the liminal zone». S. 144-146

¹⁹⁵ Marian Campbell, *Medieval Jewellery in Europe 1100-1500* (London: V&A publishing, 2009). S. 92-95

¹⁹⁶ Alf Hammervold, «Fingerringe fra middelalderen i Norge: en undersøkelse av fingerringe fra middelalderen og ringer av middelaldertype» (Oslo, Universitetet i Oslo, 1997). S. 14 og 58

¹⁹⁷ D.N. bok 11, nr. 45

velsignede brudekronen,¹⁹⁸ føres inn i kirken med fakler og frem til alteret hvor brudgommen står.¹⁹⁹ Dette kan indikere at man på dette tidspunktet har gått bort fra tolagssystemet med verdslig vigsel fremfor kirkedøren med begge parter av brudeparet. Det kan også hende at vigselen som beskrives befinner seg i et sogn med andre tradisjoner enn de vi finner i *Manuale Norvegicum*.

I manualen beskriver at ved vigselens slutt benyttes *pallio*. Akkurat hva ordet *pallio* klart hva betegner i dette tilfellet, er noe uklart. I Helge Fæhns innledning til *Manuale Norvegicum* har *pallio* blitt omformulert til «[vigsel] med *pallium*».²⁰⁰ Også Margrete Andås har skrevet “with the *pallium*” i sin avhandling «*Imagery and ritual in the liminal zone*».²⁰¹ *Pallium* er ifølge kirkehistorisk latinleksikon betegner det hvite ullbåndet til erkebiskopen, men kan også benyttes om alterduken.²⁰² Dersom *pallio* referer til erkebiskopens bånd, innebærer dette at det var nødvendig med en erkebiskop for å gjennomføre brudemessen, noe som ville gjort vigselen mer utilgjengelig. Det er heller ikke sannsynlig at alterduken ble benyttet til dette.²⁰³ KLNLM betegner *pallium* som *brudepell* eller *brudehimmel* som en av elementene som senere fikk plass i vigselseritualet. En *burdepell* er et tekstil som holdes over brudeparet samtidig som det blir lest bønn over dem. I KLNLM står det at denne skikken kan føres tilbake til senmiddelalderen.²⁰⁴ Tradisjonen også kjent i en fransk og engelsk middelalder og har blitt tolket som en velsignelse av brudeparets fremtidige familieliv.²⁰⁵ Ettersom manualen dateres til ca. 1250-1300 og ca. 1300, er det mulig *pallio* betyr *brudepell*, eller at *pallio* betegner praksisen hvor presten folder stolaen rundt parets hender.

¹⁹⁸ Ordlyden varierer ut fra de ulike oversettelsene. I den engelske oversettelsen av Peter Foote står det at bruden blir velsignet. Et annen alternativ tolkning er at bruden bar kronen med prestens velsignelse. P.G. Foote og Olaus Magnus, *Olaus Magnus, A Description of the Northern Peoples, 1555 : Volume II*, Works Issued by the Hakluyt Society (Farnham, Surrey, England: Hakluyt Society, 2010), <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=508691&site=ehost-live&scope=site>.

¹⁹⁹ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken*. Bok 14:9

²⁰⁰ Fæhn, *Manuale Norvegicum*. S. XXXVI

²⁰¹ Andås, «Imagery and ritual in the liminal zone». S. 146

²⁰² Jan Henrik Schumacher, «Pallium», i *Kirkehistorisk Latinleksikon, begreper fra middelalderens kirke- og klosterliv* (Oslo: spartacus, 2002).

²⁰³ Se Augustin Joseph Schulte, «Altar (in Liturgy)», i *Catholic Encyclopedia* (The Encyclopedia Press, edit 11.2022 1913), Wikisource, [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Altar_\(in_Liturgy\)](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Altar_(in_Liturgy)).

²⁰⁴ Anne Marie Franzén, «Päll (kol. 635)», red. Finn Hødnebo, *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid 13* (Oslo: Gyldendal, 1968).

²⁰⁵ Michael P. Foley, «Coins and Care-Cloths: The Mystagogical Value of Traditional Wedding Customs», i *Antiphon: A Journal for Liturgical Renewal*, bd. 18, 2, 2014, 115–43.



Figur 18 Svensk vielse med brudepell, 1674, etter L. Magalotti, etter gjegngivelse i Troels-Lund, *Dagligt liv i Norden* bind 10, S 435, norsk utg. 1939

Innføringen av kirkelig vigsel reflekterer at renselsen fra synden var en viktig del av kirkens program i middelalderen, men i hvilken grad inngåelsen av kirkelig ekteskap fremfor det norrøne mønsteret forgikk i praksis er usikkert. Sannsynligvis var den kirkelige vigselen mer utbredt i senmiddelalderen, noe som også kan ha ført til en økt bruk av gjenstander som ikke beskrives i manualene.²⁰⁶

Oppsummering

Ekteskapsinngåelsen har lenge hatt en betydningsfull rolle i menneskers liv. Det har vært en institusjon som angikk familien og dens trygghet, kirkens program og kjærlighet mellom enkeltpersoner. Ekteskapet har hatt en sentral plass i familiens liv, noe som kan være årsaken til konservative tendenser, hvor hvert forsøk på innføringen av et nytt mønster har tatt lang tid. Dette kan være årsaken til at middelalderens manualer er kortfattede, og kunne ha fungert som et minimumskrav for at ekteskapsinngåelsen var gyldig. Gjennom middelalderen ser man en gradvis mystifisering og ritualisering av ekteskapsinngåelsen og dets sakrament, noe som kanskje skjer i takt med at ritualet får fotfeste blant befolkningen.

Med utgangspunkt i middelalder-manualene er det ingenting som tilsier at Troels-Lund tese om vigsel etter ortodoks mønster har foregått i norsk middelalder. Selv om den ortodokse og katolske middelalderske vigselen har fellestrekk (den ortodokse liturgien starter med at presten møter brudeparet ved kirkedøren og gir de tente lys, men dette foregår gjerne på innsiden av kirken. Videre er det fellestrekk i ordlyden, som nevnelser av stamfedre og mødre, og lesningen av Matteusevangeliet²⁰⁷), er det ingenting i manualene som nevner noe

²⁰⁶ Andås, «Imagery and ritual in the liminal zone». S. 146

²⁰⁷ I privat epost med Aleksander Volokhan, prest i den russisk ortodokse kirke

som helst om bruden eller brudgommens krone.²⁰⁸ Heller ingen av de norrøne kildene røper noe som helst om hodeplagg, foruten om hodelinet, som pannebånd og krone tilknyttet vigsel. Dette betyr mest sannsynligvis at brudekronen aldri har vært en obligatorisk gjenstand for å inngå ekteskap.

De store livsendringene ekteskapsinngåelsen førte med seg, har krevd både juridiske og religiøse rammer som skulle sørge for at forbindelsen var varig. Vigsels betydning i menneskers liv har også ført med seg både folkereligøse og kirkelige forestillinger om en overnaturlig endring, hjelp og farer. Dette er elementer som er utfordrende å lese ut fra normative kilder og krever deskriptive og teologiske beretninger om hvilke oppfattelser som eksisterte rundt ekteskapet.

I både den norrøne og middelalderske perioden spilte sølvet en viktig rolle i ekteskapsinngåelsen. I de norrøne kildene ble det gitt krav til sølvets vekt og i de middelalderske kildene blir det verken spesifisert vekt eller form. Dette betyr sannsynligvis at sølvet i begge periodene ble vektlagt som økonomisk gjenstand av verdslige og kirkelige instanser som en del av *mundr*. Selv om de middelalderske liturgiske manualene ikke gir krav til sølvets form eller vekt kjenner vi til et mangfold av kjærlighetsbrosjer fra middelalderen, som kan ha vært benyttet til dette formålet.

I norrøn tid ser vi spor etter en etablert bryllup-, eller ekteskapsikonografi, og beskrivelsen av brudelinet er det nærmeste vi kommer en etablert brudeikonografi. Ingen av de normative kildene nevner noe vedrørende klesdrakten eller hodesølv, utenom trolovelsesringen. Allikevel har vi kjennskap til ytterlige elementer som brudekroner og brudebenker i mer eller mindre grad var brukt gjennom deskriptive kilder.²⁰⁹ Dette kan indikere at de liturgiske instruksene var en form for minimumskrav for at ritualet skulle være juridisk og religiøst gjeldende. Olaus Magnus' beskrivelse av den prestevelsignede brudekronen tyder på at geistlige ikke bare godtok skikken, men tok del i tradisjonen.

²⁰⁸ Teksten fra 1600-tallet som Troels-Lund refererer til omtaler trolig en åndelig krone, gitt av Gud. Ordet krone gjentar seg flere ganger gjennom teksten, men ofte som «rettferdighetens» eller «livets» krone og omhandler dommedag. Albert Ravn, *Himmelske Herredag: det er: En historiske Beskrivelse om den yderste Dommedag: Dernæst om det himmelske Jerusalem, hvilket er det evige Liv, saa og om Helvedes Sodoma, som er den evige Død*, 1793. utg. (Kjøbenhavn: J. G. Rothe, 1633), <https://www.kb.dk/e-mat/dod/110508063523.pdf>. S. 83

²⁰⁹ Se Elisabeth Andersen og Ragnhild M. Bø, «Brudebenker i norske kirker», i *Fortidsminneforeningens Årbok*, bd. 174. årgang (Oslo: Fortidsminneforeningen, 2020).

3. HISTORISKE OG VISUELLE RAMMER

3.1 KINSARVIK KIRKE, INVENTAR

Dette kapittelet har som formål å skape et generelt bilde av hvilket visuelt miljø Olavskronen kan ha vært brukt i. Utgangspunktet for dette bildet er Kinsarvik kirke i Hardanger. Kinsarvik kirke er ligger sentralt til blant bruksstedene for *Strandebarmkronene*, og er blant de nærmeste bevarte middelalderkirkene til Olavskronens antatte brukssted. Arkeolog Øystein Ekroll (f. 1957) og kunsthistoriker Morten Stige (f. 1964) har datert kirken til andre halvdel av 1100-tallet.²¹⁰ Den eldste kirken i Nordhordland er Hamre kirke fra tidligst 1585, og det meste av kirken ble bygget rundt 1620-40, men kirken har noe inventar fra middelalderen.²¹¹

Kinsarvik kirke er enkel langkirke i romansk stil, utført i stein. Korbuen er rundbuet og koret har et smalt rundbuet vindu i sør, og østvinduet er høyt og spissbuet. Videre er det to vinduer på hver side av skipets langmur. I østre del av sydturen er det i tillegg et lite sirkulært vindu.²¹² Mye av middelalder inventaret i Kinsarvik kirke er borte, men det er mulig å gjøre noen forsøk på å rekonstruere kirkerommet gjennom bruk av analogi. Fra norsk middelalder er det bare to bevarte inventarlistene, som begge kommer fra to kirker på Vestlandet, Ylmheim og Holdhus. Inventarlistene viser en fortegnelse over kirkenes utstyr og ble nedskrevet på 1300-tallet.²¹³ Disse to kirkene befinner seg også i nærheten av Hamre og Kinsarvik kirke.

Blant det nødvendige inventaret i kirkerommet ville vært hovedalteret, som også krevde et kors og to alterlys, og dermed to lysestaker.²¹⁴ Et alterfrontale fra 1260-90 som viser Kristi-korsfestelse er bevart fra Kinsarvik kirke (i dag på Bergen museum). Fremstillingen av korsfestelsen er flankert av engler med røkelseskar. Alterfronnet har en tekst som advarer mot å dyrke bildet.²¹⁵ Blant de andre figurfremstillingene er Ecclesia med krone og kalk og St. Peter med nøkkelen, begge to vendt mot Kristus. Peter er fremstilt med tonsur, skjegg og glorie. Ecclesias hår er tildekt med et lyst, blått slør og kronen er plassert over.²¹⁶ På motsatt

²¹⁰ Øystein Ekroll og Morten Stige, *Middelalder i stein* (Oslo: ARFO, 2000, 2000). S. 142

²¹¹ Hans-Emil Lidén, «Hamre kirke – Norges Kirker», Norges kirker, åpnet 30. juni 2023, https://norgeskirker.no/wiki/Hamre_kirke.

²¹² Håkon Christie og Carsten Svarstad, *Kinsarvik kirke: Restaureringen - myntfunnet*, Fortidsminner (trykt utg.) 46 (Oslo: Foreningen til norske fortidsminnesmerkers bevaring i kommisjon hos Grøndahl og søn, 1963), https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2017030248022. S. 3-4

²¹³ Stang, «På sporet av det tapte rom». S. 174

²¹⁴ Stang. S. 174

²¹⁵ Ekroll og Stige, *Middelalder i stein*. S. 144

²¹⁶ Erla Bergendahl Hohler, Nigel John Morgan, og Anne Wichstrøm, *Painted altar frontals of Norway, 1250-1350* (London: Archetype, 2004). S.107

side er Synagoge og evangelisten Paulus. Paulus er vendt mot Kristus og Synagoge vender seg bort med et sorgfullt uttrykk. Hun holder en kalk opp ned, og kronen, som er plassert over sløret hennes, er i ferd med å falle av.²¹⁷

Døpefonten var også fast inventar i middelalderens kirkerom. Disse var ofte formet som en stor kalk, som dåpsbarnet ble dyppet ned i.²¹⁸ I Kinsarvik kirke eksisterer det fremdeles en dyp, kalkformet døpefont i kleberstein fra ca. 1225-1275. Under døpefonten er det et hull, som vannet kan tappes ut av etter dåpen.²¹⁹ Det skal også ha eksistert en overbygning til døpefonten, kanskje ikke så ulik det kjegleformede lokket som er å finne på døpefonten i Hedalen stavkirke.²²⁰

Annet nødvendig inventar var utstyret til nattverden som blant annet krevde kalk, disk og klokker. Klokkene ble brukt til å markere øyeblikket hvor vin og brød ble transformert til Kristi blod og legeme.²²¹ I inventarlistene fra Ylmheim og Holdhus nevnes både klokker og håndklokker, forgylte kalker og patena (disk).²²² Utstyrt for å helliggjøre kirkerommet var også nødvendig å ha i kirken. Dette var blant annet vievannskar og røkelseskar.²²³ I inventarlisten fra 1661 fra Hamre kirke nevnes et «*Muncherøgelseskar aff Kobber*».²²⁴

Annet øvrig inventar i kirkerommet ville vært lysekroner, eksempelvis plassert i kor og skip og lyste opp rommet.²²⁵ Fra Kinsarvik kirke er det bevart seksarmet messinglysekrone (i dag ved Universitetsmuseet i Bergen). Lysekronen er utført i sengotisk form, en mariafigur er plassert øverst og et løvehode på undersiden. Maria er kronet og står med utslått hår, total høyde for lysekronen er 53,5 cm og den var trolig plassert i kirkens midtskip.²²⁶

²¹⁷ Hohler, Morgan, og Wichstrøm. S. 108

²¹⁸ Stang, «På sporet av det tapte rom». S. 178

²¹⁹ «Kinsarvik kyrkje – Norges Kirker», åpnet 29. juni 2023, https://norgeskirker.no/wiki/Kinsarvik_kyrkje#D.C3.B8ypefont. Erkebiskop Eilif påbød i 1330 at døpefontene skulle utstyres med lokk for å unngå forurensning. Vilh Lorenzen mfl., red., *Kirkebygninger og deres Udstyr*, bd. 23, Nordisk kultur (Oslo: Aschehoug, 1933). S. 225

²²⁰ «Hedalen stavkirke», *Norske kirker* (blog), 30. oktober 2016, <https://www.norskekirker.net/home/oppland/hedalen-stavkirke/>; «Kinsarvik kyrkje – Norges Kirker».

²²¹ Stang, «På sporet av det tapte rom». S. 179

²²² Holdhus : DN. B.21. nr. 7 Ylmheim: DN. B. 15. nr. 8

²²³ Stang, «På sporet av det tapte rom». S. 179

²²⁴ Lidén, «Hamre kirke – Norges Kirker».

²²⁵ Stang, «På sporet av det tapte rom». S. 182

²²⁶ Universitetsmuseet i Bergen, «B5045 lysekrone», Unimus, åpnet 3. juli 2023, <https://www.unimus.no/portal/#/things/65903c21-dc26-4ea5-8804-15e0a90c12a1>.



Figur 19 Lysekronen fra Kinsarvik kirke, MA 02293, Foto: Olav Espevoll

<https://www.unimus.no/portal/#/things/65903c21-dc26-4ea5-8804-15e0a90c12a1>

Annet inventar ville vært ulike tekstiler som messeklær og liturgiske bøker, som også nevnes i inventarlistene fra Holdhus og Ylmheim.²²⁷

3.1.1 SKULPTURER

Ingen middelalderskulpturer fra Kinsarvik kirke har blitt bevart, men det er rimelig å anta at det har befunnet seg skulpturer ved både altere og over korbuen. Korbuen var et viktig punkt i kirkerommet, i korbueåpningen lyste presten velsignelsen og menigheten mottok nattverden.²²⁸ Ofte var korbuen dekorert med et krusifiks eller en kalvariegruppe.²²⁹

Kunsthistoriker Martin Blindheim (1916-2009) antar at denne skikken ble vanlig utover 1000-tallet og antar at de fleste kirker hadde ett til tre krusifiks.²³⁰

Korbuen i Kinsarvik kirke er rundbuet og selv om det ikke er bevart noen middelalder krusifiks fra Kinsarvik kirke, nevner inventarlisten fra Holdhus et stort krusifiks med Maria og Johannes, med seks sølvvarmbånd, tre på hver side og en sølv brosjje.²³¹ I listen fra Ylmheim beskrives et krusifiks kledd i *pæll*,²³² med to sølvringer rundt midjen og seks rundt

²²⁷ Holdhus : DN. B.21. nr. 7 Ylmheim: DN. B. 15. nr. 8

²²⁸ Stang, «På sporet av det tapte rom». S. 175

²²⁹ En kalvariegruppe, eller korsfestelsesgruppe er en skulpturgruppe som fremstiller Jesu korsfestelse, oftest avbildet sammen med Maria og apostelen Johannes

²³⁰ Irmelin Martens mfl., red., *Festskrift til Martin Blindheim ved 70-årsdagen 2. februar 1986*, Universitetets oldsaksamlings skrifter, ny rekke nr. 7 (Oslo: Universitetets oldsaksamlings Skrifter, 1986). S. 131

²³¹ D.N. Bd. 21, nr 7

²³² Betegner et kostbart tøyestykke, muligens kappe: «pell - Det Norske Akademis ordbok», åpnet 3. juli 2023, <https://naob.no/ordbok/pell>.

armene.²³³ Kunsthistoriker Ragnhild M. Bø har foreslått at sølvbrotsjen i Holdhus-gruppen har vært plassert på Marias bryst og sølvvarmbåndene har vært plassert på Kristi armer.²³⁴

På søndre og nordre side av korbuen i Kinsarvik kirke har vært sidealtere, som senere har blitt tildekket. Sidealtere var også vanlig i de norske middelalderkirkene. Disse befant seg ofte i skipet, men det finnes også eksempler på at de fant sted i koret.²³⁵ Arkitekt Håkon A. Christie (1922-2010) har gjort et forsøk på å rekonstruere trekonstruksjonen ved korskillet. Basert på beskrivelser og bevart materiale foreslår han tre sadeltak med kløverbladsbue. Et over hvert sidealter og korbuen.²³⁶ I sidealterene befant det seg gjerne helgenskulpturer, hvor menigheten eksempelvis kunne tenne lys eller be.²³⁷ Hvilke helgener sidealterne i Kinsarvik kirke har vært dedikert til er det få opplysninger om, men det er mulig å anta at minst ett av dem var dedikert til jomfru Maria. De fleste av middelalderens kirker hadde et alter viet til henne.²³⁸ I Ylmheims inventarliste nevnes fire ulike Maria-skulpturer.²³⁹ En madonna-skulptur fra 1450-tallet er også bevart fra Holdhus kirke, Hordaland. Holdhus-madonnaen er utført i sandstein og har trolig opprinnelse i Tyskland eller Flandern. Madonnas kappe er prydet med brokademønster. Videre er hun pyntet med et bemalt gullbelte og en krone utstyrt med påmalte blomster og perler.²⁴⁰

I middelalderen interagererte mennesker med helgenskulpturer gjennom berøring, kyss og dekorering, med en forståelse av skulpturene som tilstedeværende helligdom. Skulpturene kunne bli kledd og smykket og enkelte var kjent for å kunne utføre handlinger som å gråte eller tale.²⁴¹ Fra andre land i Europa som England har vi kjennskap til tekstiler og smykker som testamenteres blant annet til Maria-skulpturer, oftest donert av kvinner.²⁴² I Norge er det

²³³ DN. Bd. 15. nr. 8

²³⁴ Ragnhild M. Bø, «Sculptures and Accessories: Domestic Piety in the Norwegian Parish around 1300», *Religions* 10, nr. 11 (2019), https://www.academia.edu/41007348/Sculptures_and_Accessories_Domestic_Piety_in_the_Norwegian_Parish_around_1300. S. 8

²³⁵ Stang, «På sporet av det tapte rom». S. 176

²³⁶ Christie og Svarstad, *Kinsarvik kirke: Restaureringen - myntfunnet*. S. 48-50, 63

²³⁷ Stang, «På sporet av det tapte rom». S. 176

²³⁸ Om Norgeshistorie og konservering og historie (IAKH) ved UiO Institutt for arkeologi, «Helgener i kirkerommet - Norgeshistorie», åpnet 3. juli 2023, https://www.norgeshistorie.no/hoymiddelalder/0934_helgener-i-kirkerommet-.html.

²³⁹ DN. B. 15. nr. 8

²⁴⁰ Arnfinn Christensen, «Maria fra Holdhus», 17. mars 2012, <https://forskning.no/arkeologi-historie-kunst-og-litteratur/maria-fra-holdhus/718198>.

²⁴¹ Bø, «Sculptures and Accessories». S. 1-3

²⁴² Bø. S. 12

kun bevart ett testament som uttrykker at et tekstil doneres til en bestemt skulptur.²⁴³ Testamentet er fra 1349 og beskriver *eith gulrænt skauth om at hafua vars herra likam*.²⁴⁴ Dette var mest sannsynlig enten fasteduk som skulle dekke til krusifikset i fasten eller en *corporax* som tildekket hostien.²⁴⁵ I Absalons Beyers dagbok får man også et glimt av helgenbilder prydet med edle metaller. I januar, 1571 mottok Beyer bud fra biskopen om at de to helgenbilder i Bergen domkirke skulle tas ned, og at dersom det var noe gull på bildene skulle gullet tas av og komme kirken til gode.²⁴⁶ Det oppgis ikke hva slags mulig gull det er snakk om, men det er rimelig å anta at det var smykker. Ylmheim-listen nevner blant annet en fingerring i gull med grønne stener.²⁴⁷ Flere fingerringe, knapper, deler av søljer, smykker og pyntebeslag i metall har blitt funnet ved eller i Kinsarvik kirke. Dessverre er svært få av disse funnene beskrevet med funnsted, noe som gjør det utfordrende å tolke hvilken funksjon gjenstandene kan ha hatt.²⁴⁸ Dette kan ha vært gjenstander som har blitt mistet av besøkende, donert til kirkens skattkammer eller pyntet helgenfigurer. Begge inventarlistene fra Ylmheim og Holdhus nevner skulpturer prydet med smykker som trolig er sekundære. Det er heller ikke usannsynlig at brosjen og sølvringene som beskrives i inventarlistene er donasjoner fra lekfolk.²⁴⁹ Enkelte skandinaviske kristurfigurer bærer spor etter en sekundær krone i metall, deriblant fra Urnes kirke. Metallkronen til Urnes krusifikset var trolig montert utenpå figurens trekrone og forgylt. I Danmark antas et krusifiks (ca. 1175-1200) å ha vært dekorert med en forgylt kobberkrone.²⁵⁰ I Sverige er det bevart to trekusifikser med forgylte kobberkroner (Trydedakrusifikset og Vitabykrusifikset, ca. 1150-1200). Kronen på krusifikset fra Vitaby kirke er også dekorert med imiterte edelstener.²⁵¹

²⁴³ Margrethe C. Stang, «Billedonasjoner og donatorbilder. Lekfolks gaver til kirken som visuell kultur», *Collegium Medievale* 28 (2015), <http://ojs.novus.no/index.php/CM/article/view/1238>.

²⁴⁴ DN. Bd. 12 nr. 99

²⁴⁵ Bø, «Sculptures and Accessories»; Stang, «Billedonasjoner og donatorbilder. Lekfolks gaver til kirken som visuell kultur».

²⁴⁶ Beyer og Nicolaysen, *Absalon Pederssøns Dagbog*. S. 208-209

²⁴⁷ DN. B. 15. nr. 8

²⁴⁸ Universitetsmuseet i Bergen, «Katalogtekst BRM49 /000002-000298 fra ULLSVANG/141», Unimus, åpnet 3. juli 2023, https://www.unimus.no/felles/arkeologi/index_katalog.php?museum=um&museumsnr=BRM49.

²⁴⁹ For nærmere innføring se; Bø, «Sculptures and Accessories». Stang gir også et godt innblikk i sammenhengen mellom donasjoner til kirken og middelalderens troslov i; Stang, «Billedonasjoner og donatorbilder. Lekfolks gaver til kirken som visuell kultur».

²⁵⁰ Tine Frøysaker og NIKU, «Den bemalte og forgylte kalvariegruppen fra 1100-tallet i Urnes stavkirke. Konservering 2001-2003» (Oslo: Norsk institutt for kulturminneforskning, oktober 2003), <https://niku.brage.unit.no/niku-xmlui/bitstream/handle/11250/2561023/NIKURapport3.pdf?sequence=1>. S. 16-17

²⁵¹ Frøysaker og NIKU. S. 17

I Kinsarvik kirke har det også vært oppbevart en kirkemodell fra middelalderen, Christie antar at denne har hørt til et av altrene, men gir ikke noe ytterligere beskrivelse.²⁵² Fire slike kirkemodeller er bevart i Norge. En kirkemodell fra Hedalen stavkirke er blitt bevart sammen med ytterligere deler, og kan gi et inntrykk av hvordan konstruksjonen kan ha sett ut i Kinsarvik kirke.²⁵³



Figur 20 Madonnaskapet fra Hedalen, montert etter forslag fra Bernt Lange, Riksantikvaren, fotografert ved Henie-Onstad kunstsenter Foto: Riksantikvaren 1972. Etter gjengivelse i NIKU rapport 25, S. 40 <https://niku.brage.unit.no/niku-xmlui/bitstream/handle/11250>

Panelene har blitt overmalt omkring andre halvdel av 1700-tallet, og skapet og skulpturen har blitt datert til ca. 1230-1300.²⁵⁴ Et lite felt bak skulpturen viser det som trolig er det opprinnelige mønsteret bestående av et rombemønster med vekselvis rød og grønne felt med gyldne liljer.²⁵⁵ De overmalte nisjene har opprinnelig vært bemalt med scener fra jomfru Marias liv.²⁵⁶ Videre har selve skulpturen hatt forgylte klær, hår og kroner. En rekonstruksjon

²⁵² Christie og Svarstad, *Kinsarvik kirke: Restaureringen - myntfunnet*. S. 24

²⁵³ NIKU, Stein Mille, og Elisabeth Andersen, «Krusifiket og madonnaskapet i Hedalen stavkirke Undersøkelse 2006-2008» (Norsk institutt for kulturminneforskning, desember 2008), <https://niku.brage.unit.no/niku-xmlui/bitstream/handle/11250/2561197/NIKURapport25.pdf>. S. 40

²⁵⁴ Mille og Andersen. S. 43

²⁵⁵ Mille og Andersen. S. 41

²⁵⁶ Mille og Andersen. S. 52

av skulpturen viser Maria med et rødfarget sjal med et gullfarget mønster. Kronen er plassert på oversiden av sløret og dekorert med bemalte edelstener. Rundt livet har hun et stølebelte.

I skapets lukkede posisjon var dørene trolig kun prydet med fargede felt eller små malte hus.²⁵⁷ NIKU gir tre mulige plasseringer for skapet i Hedalen stavkirke: hovedalteret, sidealteret i korveggen og på et alter på nordveggen i skipet.²⁵⁸ Etter Christies opplysninger om Kinsarvik kirke er de to førstnevnte alternativene mest sannsynlig. Kirkemodellene har i tilknytning til Maria blitt tolket som et symbol på hennes rolle som kirken (Ecclesia) eller som henvisninger til Det himmelske Jerusalem, men forekommer også sammen med andre helgenfigurer.²⁵⁹

Fra 1400-tallet begynte man å importere alterskap fra Nord-Europa, særlig fra hansabyene. Alterskapene var plasseffektive, og det kunne være flere helgeskulpturer på innsiden eller visuelle beretninger om helgenlegender eller bibelhistorien på fløydørene.²⁶⁰ Et slikt er bevart i Hamre kirke fra ca. 1500. Fløydørene har forsvunnet, men midtpartiet er bevart.²⁶¹ I midtpartiet står jomfru Maria med barnet, krone og globen. Til på hver side av Maria står Sta. Barbara (?) med krone og en bok, på den andre siden pave Gregor (?) med en bok og triregnum (pavens runde hodeplagg med tre kroner). Alle tre figurene er svøpt i gyllne kapper og farger som går igjen er blått, gull og rødt.

3.2 BRUDEKRONENS HISTORIE OG TYPOLOGI

Dette kapittelet har som hensikt å redegjøre for, og drøfte tidligere forskning om brudekronens utvikling i Norge. Olavskronen har blitt etablert som Norges eldste bevarte brudekrone, og tradisjonen tilskrives gjerne 1500-tallet. Kapittelet viderefører også forskning som knytter brudekronen til middelalderens maria-skulpturer og redegjør for hvilket kildegrunnlag som ligger til grunn for denne forskningen. Gjennom Olaus Magnus' beskrivelser og Kiellands forskning kommer det frem at kronen blant annet var et motesmykke blant øvrige lag i samfunnet og kunne blitt benyttet til ulike anledninger. Jeg kommer derfor til å skille mellom *brud med krone*, og *brudekrone*. *Brud med krone* vil betegne en kvinne som står brud med en krone som enten kan eller har blitt benyttet ved

²⁵⁷ Mille og Andersen. S. 63

²⁵⁸ Mille og Andersen. S. 59

²⁵⁹ Universitetsmuseet i Bergen, «7 Kirkemodell fra Kinsarvik», *Middelalderens kirkekunst* (blog), åpnet 1. juli 2023, <https://kirkekunst.w.uib.no/kirkemodell-fra-kinsarvik/>.

²⁶⁰ Stang, «På sporet av det tapte rom». S. 176-177

²⁶¹ «Hamre kirke».

andre anledninger. En *brudekrone* vil i denne anledningen referer til en krone som, så vidt vi vet, kun ble benyttet på en dag (vigselsdagen). Jeg mener at det er potensiale for at distinksjonen mellom disse to er mulig å påvise både stilistisk og ikonografisk. Med utgangspunkt i dette skillet vil jeg også komme med mitt bidrag til debatten omkring hvorvidt brudekronen ble etablert på 1500-tallet eller tidligere.

Svært mye av metallgjenstander som eksisterte i Norge i middelalderen er i dag forsvunnet. Dette kan skyldes ulike årsaker som inndragning av kirkelige skattkammer ved reformasjonen og skiftende mote. I nyere tid har disse gjenstandene også forsvunnet etter etableringen av Norges bank i 1816. Samme år ble *Sølvskatten* innført for å sikre Norges bank grunnfond. Sølvskatten var en tvungen aksjetegning som ble betalt i sølvmynter eller -gjenstander.²⁶² Etter innføringen av det nye valutasystemet solgte også flere privatpersoner til samlere, gjerne gjennom antikvitetshandlere. Denne perioden var preget av historismen, som førte med seg en ny interesse for eldre antikviteter, eksempelvis fra middelalderen. Flere av samlerne var lakseturister fra kontinentet, andre ønsket å etablere museer, slik som Artur Hazelius (1833-1901).²⁶³ Gjennom Hazelius brevveksling uttrykte han at *det var bedre om vi tar vare på dem [norske antikviteter] enn at de kjøpes av englendere og amerikanere*.²⁶⁴ Hazelius opparbeidet seg en stor samling norske antikviteter til sitt svenske museum, blant annet flere sølv-gjenstander, og det meste av dette ble tilbakeført til Norsk Folkemuseum på 1980-tallet.²⁶⁵ Gullsmed Marius Hammer i Bergen samlet antikviteter som han solgte i forretningen sin.²⁶⁶ Flere av disse gjenstandene gikk trolig til rike turister, med unntak av eksempelvis Olavskronen.

På grunn av det lille gjenstandsmaterialet som er bevart i Norge må vi benytte oss av analogi for å forsøke å få et bredere bilde av hvilke typer hodeplagg de skriftlige kildene betegner. I denne sammenhengen skal jeg se til Sverige, Danmark, samt enkelte funn ellers i Europa. Ved å utvide gjenstandssøket er det mulig å få en bredere oversikt, men det er en overvekt av

²⁶² Knut Olav Aslaksen og Silje Een de Amoriza, red., *Byrde og berikelse: sølvskatten*, Universitetsmuseet i Bergen skrifter nr. 33 (Bergen: Universitetsmuseet i Bergen, 2016), https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2020090107119. S. 48-53

²⁶³ Artur Hazzeluis grunnla *Skandinavisk etnografiska samlingen* i 1873, som i 1880 ble Nordiska Museet og Sveriges nasjonalmuseum. «Artur Hazelius», i *Store norske leksikon*, 22. januar 2023, https://snl.no/Artur_Hazelius. og «Nordiska Museet», i *Store norske leksikon*, 17. april 2020, https://snl.no/Nordiska_Museet.

²⁶⁴ Harry Fett, *Samlere og kunsthandlere* (Grøndahl & Søn, 1920), https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2006120701026.

²⁶⁵ «Kultur i retur - Norsk Folkemuseum», åpnet 21. april 2023, <https://norskefolkemuseum.no/kultur-i-retur>.

²⁶⁶ Indahl, «Marius Hammer».

kirkelig og kongelig hodesølv/gull, i motsetning til private kranser og kroner fra middelalderen. Årsaken til dette er trolig at det private hodesølvet ble solgt når økonomien ble trang, eller at de ble smeltet om når moten tilsa et annet ideal, mens den kongelige og kirkelige økonomien har hatt overskudd til å forvalte gjenstandene. Mye av det kirkelige hodesølvet har også forsvunnet, enten gjennom reformasjonen, trange økonomiske kår eller andre årsaker.

Kildemateriale

Selv om det har overlevd svært få gjenstander som kan kategoriseres som *hodesølv/gull* fra skandinavisk middelalder, er det mulig å skape et inntrykk av mangfoldet av hodesølv gjennom andre kilder, som diplomer. Flere diplomer nevner blant annet *gull krantz*²⁶⁷, *crone*²⁶⁸, *hufwo silfwir*,²⁶⁹ *span*²⁷⁰, og *sapel*²⁷¹. Stavemåtene varier og enkelte ord som *sapel* er i dag utgått fra det norske og danske språket. *Sapel* er fremdeles benyttet på tysk som *schappel*. Ordet kommer av det franske ordet chapeau (hatt), som på tysk har blitt schapel/schappel. I Skandinavia har det blitt brukt både *sapel*, *schapel*, *sjæppel* m.m. Disse ordene betegnet først (ca. 1100-tallet) krans eller ring, men utviklet seg tilsynelatende til å bety *krone* omkring 1300-tallet.²⁷² I Tyskland benyttes *schappel* i dag først og fremst om kronene som har sterkest forankring i Baden-Württemberg området. Disse kronene blir både benyttet av bruden, men også til andre store anledninger. *Schappelene* er store kroner utført i rød tekstil og utstyrt med en rekke perler, blikkplater og glasskuler og minner om enkelte av lad-tradisjonene i Norge.²⁷³ Betegnelsen *Span* omfatter gjerne støler som enten festes til beltet, brystet eller ladet.²⁷⁴

Profane kroner, kranser og annet.

I løpet av middelalderen ble det populært blant de øvre lag å bære praktfulle hodeplagg til høytid og fest. Disse var ofte lave kranser utstyrt med perler, stener eller bare i helmetall, lad, eller lignende og ble båret av både menn og kvinner. Kielland benytter segl og kalkmalerier til å danne en oversikt over hvordan utviklingen kan ha sett ut. Etter 1300 blir hertuger og

²⁶⁷ DN. Bd. 1, nr. 537

²⁶⁸ DN. Bd. 16, nr. 150

²⁶⁹ DN. Bd. 5, nr. 640

²⁷⁰ Berge, *Norskt bondesylv*. S. 480

²⁷¹ DK. Bd. 4, nr. 312

²⁷² Berge, *Norskt bondesylv*. s. 211

²⁷³ Lad i denne sammenhengen viser til hodesølv sammensatt av flere støler eller annet sølv, påsydd et tekstil

²⁷⁴ Berge, *Norskt bondesylv*. S. 480

hertuginner samt fyrster avbildet med kroner. Fra samme periode finner man også kroner på våpenskjold blant enkelte adelsmenn.²⁷⁵ Videre foregikk en sakte utvikling på 1400-tallet hvor kun ugifte adelskvinner kvinner bar kroner, i form av jomfrukronen, og ved senmiddelalderen var det først og fremst brudekronen som ble brukt.²⁷⁶

En av de eldste profane kransene vi har bevart fra nordisk middelalder stammer fra Badebodaskatten som ble funnet i 1887 i Sverige. Denne kransen antas å være fra ca. 1300-1350-tallet.²⁷⁷ Kronen er av forgylt sølv består av lave ledd med franske liljer som små kroneløv og manns- og kvinnehoder som er festet mellom hengslene. Leddene er utstyrt med et enkelt mønster og en imitert edelsten i relieff. Kransen antas å ha tilhørt en adelskvinne og var mest sannsynlig brukt ved anledninger som festligheter eller andre høytider. Det er lite ikonografi som indikerer at dette har vært en brudekrone. Liljen viser etter en kristen tradisjon til jomfru Maria, og derav jomfrudom.²⁷⁸ Dette gjør det mulig å tolke liljen som en del av brude- og bryllupsikonografi, men liljen har også vært svært utbredt innen middelalder heraldikken.²⁷⁹ Videre benyttes liljen på både mannlige, kongelige kroner og faller derfor ikke nødvendigvis inn i brudeikonografien.



Figur 21 Badeboda-kransen, Sverige, ca. 1300-1350 ekr. Foto: Skans, Ulrik, Historiska museet

<https://samlingar.shm.se/object/3A4EEF42-1619-4B3E-B301-07186861B89C>

Et annet eksempel er et fragment av en kobberkrone som antas å være fra Frankrike og i dag befinner seg på The Metropolitan Museum of Art. Kronen er datert til ca. 1300 og består av

²⁷⁵ Kielland, *Norsk guldsmedkunst*. S. 212

²⁷⁶ Kielland. s. 213

²⁷⁷ «Badebodaskatten - Statens historiska museum», åpnet 25. mars 2023, <https://samlingar.shm.se/object/3A4EEF42-1619-4B3E-B301-07186861B89C>.

²⁷⁸ George Ferguson, *Signs & Symbols in Christian Art*, Oxford Paperbacks (London: Oxford University Press, 1989). S. 33-34, *Lily*

²⁷⁹ Kolbjørn T. Ekkje, *Den kløyvde lilja*, Rev. utg. (Sveio: K. T. Ekkje, 1983), https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2018030109504.

sammensatte ledd prydet med kristusmonogrammet IHS og små runde kuler, muligens i sølv. Kronebladene er formet som franske liljer og ser ut til å ha vært utstyrt med stener.²⁸⁰ Denne har heller ikke noe bevart ikonografi som assosieres med bryllup.



Figur 22 Del av krone, Frankrike?, ca. 1300 ekr. Foto: The Metropolitan Museum of Art, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/464331>

Fra et skifte skrevet i sammenheng med et bryllup i Tolga fra 1366 hører vi om en krans med perler og en annen i gull. For å få et innblikk i hvordan disse kan ha sett ut er det mulig å se til Jan van Eycks fremstilling på Gentalteret fra 1420-1432.²⁸¹



Figur 23 Utsnitt, Jan van Eyck, Gentalteret, Flandern, 1420-1432. Foto: Wikimedia Commons, <https://no.wikipedia.org/wiki/Gentalteret>

Konstruksjonen av enkelte av de avbildede kransene minner også om Badeboda-kransen og den franske kobberkronen, med lave, sammen heftede ledd.

²⁸⁰ «Crown, Part | French», The Metropolitan Museum of Art, åpnet 25. mars 2023, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/464331>.

²⁸¹ D.N. Bd. 4, nr. 457

En av de eldste skandinaviske dronningkronene vi har kjennskap til tilhørte dronning Philippa. Dronning Philippa og kong Erik donerte sine kroner til Vadstena klosterkirke i 1407, dessverre har disse gått tapt, men det ble gjort en detaljert beskrivelse av dem i 1454. Kronene ble også ved den anledningen verdsatt og Philippas krone ble verdsatt nesten 400 mark høyere enn kongens. Ifølge historiker Trond Norén Isaksen tyder beskrivelsen på at kronen til Philippa var svært lik den som tilhørte hennes søster, prinsesse Blanche av England (Pfalzkronen).²⁸² Denne kronen er bevart og består av en lav panneringen med 12 spir som vekselvis er lange og rikt dekorerte kors, og mindre liljeformede løvblad.²⁸³



Figur 24 Pfalzkrone, Vest-Europa, ca. 1370-1380 ekr. Foto: Residenz München Bayerische Schlösserverwaltung, <https://www.residenz-muenchen.de/deutsch/skammer/bild11.htm>

Hva kransen eller kronen symboliserte for allmuen i denne perioden er noe usikkert, men det er først og fremst personer av høy rang, som fyrster, som vises avbildet med kroner. Ettersom det nesten ikke eksisterer noen avbildninger av personer av lav rang, er det utfordrende å si hvorvidt hodesølv var utbredt i denne delen av befolkningen. Det er rimelig å anta at flere av disse gjenstandene var utenfor allmuens økonomiske mulighet. Vi har også kjennskap til et diplom hvor Haakon Sigurdsson til Sudreim i ca. 1392 lister opp gaver han har gitt sin kone gjennom tidene; dette inkluderer blant annet en gullkrans hun fikk i morgengave og etter hun fødte ham et barn mottok hun en annen kostbar krans.²⁸⁴ Dette kan indikere at kransen på dette tidspunktet kanskje heller var et uttrykk for velstand fremfor jomfrudom.

Skikken med å bruke krone eller krans ved ulike høytider blant gifte kvinner skildres også i Olaus Magnus' bok, noe som tyder på at denne bruksformen holdt seg til 1500-tallet enkelte steder i Sverige.²⁸⁵ Han beskriver også forskjeller i kvinnedrakten og skiller mellom kvinner

²⁸² Trond Norén Isaksen, *Norges krone : kroninger, signinger og maktkamper fra sagatid til nåtid* (Oslo: Historie & Kultur, 2015). S. 171

²⁸³ Edward Francis Twining Baron, *European regalia* (London: Batsford, 1967). S. 97 Plansje 31b

²⁸⁴ DN. Bd. 1, nr. 537; «Håkon Sigurdsson til Sudreim d. 1407: Hitterslekt», åpnet 12. april 2023, <https://hitterslekt.no/getperson.php?personID=I54106&tree=1>.

²⁸⁵ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken*. Bok 6:18

av ulike sosiale klasser. Teksten beskriver at kvinner bar gyllne kroner besatt av edelstener, alt etter hva man hadde råd til, under slørene. Den største forskjellen som skildres var at jomfruene bar store gyllne kroner på bart hode, altså uten slør. Disse kronene blir beskrevet som tegn på kyskhets, i tillegg til at de bar en kappe *som vern om deres kyskhets*.²⁸⁶ Vi kjenner også til andre, senere eksempler på tysk hodesølv, blant annet gjennom boken *Habitus praecipuorum populorum* fra andre halvdel av 1500-tallet. Blant avbildningene er det en fornem brud fra Nürnberg, utstyrt med en stor krone, eller lad. Andre avbildninger av jomfruer viser også kvinner med ulike kranser og mindre kroner og utslått hår, men også adelskvinner med rikt utstyrte kroneformede hodeplagg.²⁸⁷ Dette viser også at det fremdeles eksisterte et mangfold av hodesølv, særlig blant adelen.

Kirkens kroner

Kroner omtales i enkelte tilfeller også hos klostre og kirker, henholdsvis i inventarlistene eller som donasjoner. De fleste av disse kronene er ikke nevnt med noe ytterligere kontekst, men en fortegnelse over Kastelle klosterkirkes ornamenter fra 1485 nevner en forgyldt sølvkrone på et vår fruebilde.²⁸⁸ Slik nevnt i forrige kapittel eksisterer det også flere eksempler på at kristusfigurer har vært utstyrt med sekundære kroner i metall. I 1445 sendte Kong Kristoffer et brev til Vadstena kloster i Sverige, om å få låne *then alder beste oc kostelichste Crone som i haue* til sin forlovede som skulle krones første eller andre dagen etter deres bryllup.²⁸⁹ Disse to kildene forteller oss at det både ble brukt kroner til madonnabilder og at kongelige kunne be om å låne kroner i kirkens eie. Vi vet ikke hvordan disse kronene så ut, eller hvorvidt de kunne blitt brukt til flere formål. Det vi vet er at flere av middelalderens kirker dekorerte helgenfigurer, både mannlige og kvinnelige, med sekundære, utbyttbare kroner.²⁹⁰ Vi kjenner også til eksempler på skandinaviske kongelige som har donert sine kroner til kirker.²⁹¹ I enkelte tilfeller slik som ved kong Erik og dronning Philippas donasjon ble det opplyst om at disse kronene kunne benyttes dersom en ny konge skulle krones, selges dersom klosteret var i nød eller utføre to fremstillinger av den hellige jomfrus kroning. Det er noe usikkert om

²⁸⁶ Magnus Gothus. Bok 14:1-2

²⁸⁷ Hans Weigel, *Habitus praecipuorum populorum* (Hans Weigel, 1577).

²⁸⁸ Kastelle kloster lå i Bohuslån, Sverige og var opprinnelig under Nidaros erkebispesete; «Norges klostre i middelalderen», Den katolske kirke, åpnet 21. april 2023, http://www.katolsk.no/praksis/klosterliv/artikler/kap_07. DN. Bd. 14, nr. 158

²⁸⁹ DN. Bd. 16, nr. 150

²⁹⁰ Caroline W. Bynum, «'Crowned with Many Crowns' Nuns and Their Statues in Late-Medieval Wienhausen», *The Catholic Historical Review*, 101, nr. 1 (2015): 18–40. S. 24

²⁹¹ Isaksen, *Norges krone*. S. 55, 168-171

kronene skulle benyttes i fremstillingene eller betale for dem.²⁹² Kongelig kroneofring var en del av norsk tronfølgeordenen fra år 1163 etter Magnus Erlingsson.²⁹³ Ifølge kronikøren Reimer Kock ble Christian I kronet med «St. Olavs krone» i 1450, Nidarosdomen. Dette var trolig ikke en krone St. Olavs hadde brukt, men heller en krone som var ofret til helgenen. St. Olavs krone kan også vise til Norges krone, ettersom St. Olav er Norges evige konge.²⁹⁴

Andre kirkelige kroner var kroner båret av nonner. Denne skikken er fremdeles i bruk i dag, spesielt blant Birgittinerordenen (stiftet av Birgitta av Vadstena). Birgittinerordenens kroner er bestående av hvite linbånd og fem røde merker til minne om Kristi tornekrans og hans fem sår.²⁹⁵ Historiker Caroline W. Bynums (f. 1941) artikkel fra 2015 undersøker bruk av kroner i et tyskt nonnekloster i middelalderen og redegjør for ulike deskriptive kilder som også beskriver nonnens kroner. Beskrivelsene viser et mangfold i både materiale, fra broderier, edelmetall og lin. Bynum anser de visuelle og materielle forskjellen som indikerer på at kronene ble båret av hovedsakelig to årsaker; som minne om Marias lidelse som Kristi brud, eller som Maria himmeldronning.²⁹⁶

De kronene i helmetall som fremdeles eksisterer i katolske kirker i dag har gjerne den samme funksjonen som den fra Kastele klosteret, nemlig plassert på helgenbilder. Andre kroner kan for eksempel være plassert på relikviebyster eller kongelige gravregalier. Gravregalier består gjerne av en krone, septer og et herskereple og er utført i enklere metall og stil. Disse blir begravd sammen med de kongelige og de vi kjenner til fra middelalderen har gjerne en lav pannering, enten leddet eller utført i et helt metallstykke, med korte liljespir og enkelte edelstener. Et eksempel på en mer utsmykket begravelsekrone er kronen fra Margaretaøya,

²⁹² Claes Gejrot, red., *Vadstenadiariet: latinsk text med översättning och kommentar*, Handlingar / Kungl. Samfundet för Utgivande av Handskrifter Rörande Skandinaviens Historia 19 (Stockholm: Kungl. Samfundet för Utgivande av Handskrifter Rörande Skandinaviens Historia, 1996). S. 276-277

²⁹³ Det er lite som indikerer at denne skikken ble videreført etter kong Magnus, og ofringen er ikke med i tronfølgeordenen fra 1260. Institutt for arkeologi konservering og historie (IAKH) ved UiO, «To tronfølgeorden - Norgeshistorie», Norgeshistorie, 12. mars 2020, <https://www.norgeshistorie.no/kilder/hoymiddelalder/K0943-To-tronf%C3%B8lgelover.html>. Punkt 8 i originalteksten, 1163

²⁹⁴ Isaksen, *Norges krone* S. 169; Magne Njåstad, Erik Opsahl, og Jørn Øyrehagen Sunde, «Sankt Olavs lov som rettslig realitet og politisk idé i utviklingen av en norsk sentralmakt», *Historisk tidsskrift* 101, nr. 4 (16. desember 2022): 342–62, <https://doi.org/10.18261/ht.101.4.6>.

²⁹⁵ Tore Nyberg og Ulla Kjær, «birgittinere | lex.dk», Den Store Danske, 4. februar 2009, <https://denstoredanske.lex.dk/birgittinere>.

²⁹⁶ Bynum, «Crowned with Many Crowns».

Budapest, som er datert til andre halvdel av 1200-tallet. Kronen er utført i forgylt sølv dekorert med liljer og stener i gotisk stil.²⁹⁷



Figur 25 Begravelseskroner, funnsted Ungarn, trolig importert arbeid, ca. 1250-1300 e.kr.

Foto: Kotomi_, flickr ved Ungarns nasjonalmuseum

<https://www.flickr.com/photos/kotomi-jewelry/5687650277/in/photostream/>

Et annet eksempel er kronen som har tilhørt relikvariet til Henrik II i Bambergkatedralen. Kronen består av flere ledd, med franske liljer som kroneblad, bedende engler mellom leddene og edelstener. Videre er hvert ledd dekorert med svært små løv og blomster. Det som er mest bemerkelsesverdig med denne kronen i vår sammenheng, er at ut fra hengslene vokser det lengre spir av samme type komposisjon som er å finne på flere av de norske brudekronene. På denne kronen er det bare en kule, i punktet nærmest leddene og den øvre del av spirene består av de små englene. Dessverre er det lite informasjon om hvilken kontekst kronen har vært brukt i før den ble flyttet fra katedralen på 1800-tallet. Kronen kan ha vært oppbevart i sarkofagen til Henrik II og hans kone.²⁹⁸



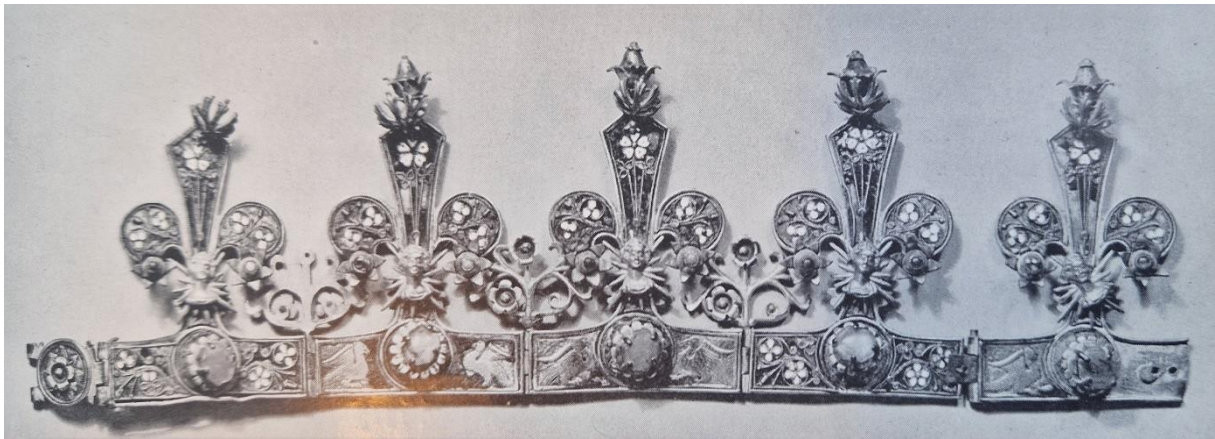
Figur 26 Kronen fra relikvariet til Henrik II, brukssted: Tyskland, slutten av 1200-tallet, foto: Wiki commons

https://en.wikipedia.org/wiki/Reliquary_Crown_of_Henry_II

²⁹⁷ «The Age of the House of Árpád Kings (11th-13th Centuries)», Hungarian National Museum, 11. mai 2015, <https://mnm.hu/en/exhibitions/history-hungary-foundation-state-1990-middle-ages/age-house-arpad-kings11th-13th>.

²⁹⁸ «Kaisergrab», Bamberger Dom, hjemmeside, åpnet 3. mai 2023, <https://bamberger-dom.de/kirchenraum/skulpturen/Kaisergrab/>.

I Tysklands nasjonalmuseum (Nürnberg) befinner det seg også en krone som diplomaten og historikeren Edward Twining (1899-1967) antar at har vært plassert på et relikvarium. Det oppgis ikke hva slags relikvarium, men det er sannsynlig at han sikter til en byste.²⁹⁹ Kronen er sammenleddet i en lav ring, med langstrakte franske liljer, dekorert med blomster som kroneblad og englehoder plassert langt nede. Kronebladene toppes også av organisk formet pryde. Opp mellom hengslene springer det små blomster med stilker og de bevarte leddene prydes med edelstener i blomsterinnfatning i midtpartiet. Enkelte av leddene er prydet med små drager som vender mot hverandre med edelstener mellom seg. De resterende leddene er dekorert i det samme blomstermønsteret som er å finne på liljens kortere deler, og er trolig utført i emalje.



Figur 27 Krone, 1300-tallet, etter gjengivelse i Edward Francis Twining , *European regalia*, S. 132

Twining oppgir at kronen antas å komme fra Norge og dateres til 1300-tallet. Det er noe uklart hva han legger til grunn for proveniens, men det fremstår som om det er informasjon hentet fra interne dokumenter fra museet. Videre sammenligner Twining kransen med Badeboda-funnet og sier det er mulig kronen opprinnelig har vært i privat eie som hodesølv.³⁰⁰

Relikvarkronen fra Liège, datert til andre halvdel av 1300-tallet består også av den samme konstruksjonen med en lav pannering av sammenhektede ledd. Denne kronen er også rikt dekorerte med edelstener og mellom hvert ledd finner man også her små engler. Hvert ledd har opprinnelig innkapslet hver sin relikvie og de små englene holder tavler eller skriftbånd

²⁹⁹ Edward Francis Twining Baron, *European regalia*. S. 132.

³⁰⁰ Edward Francis Twining Baron. S. 132 Det er ikke oppgitt noe inventarnummer, noe som gjør det utfordrende å undersøke proveniens nærmere.

som forteller om hvilken person relikvien stammer fra.³⁰¹ Kronløvene er her en liljeform som strekker seg oppover og mellom edelstenene er det dekorert med små løvverk.³⁰²



Figur 28 Reilkvarkronen fra Liège, Europa, Belgisk arbeid? ca 1350-1400 ekr. Foto: Louvre
<https://collections.louvre.fr/en/ark:/53355/cl010100396>

I Skandinavia har vi bevart to kroner som trolig har kirkelig opphav, begge er trolig produsert tidlig på 1500-tallet. Den første er av forgyllt sølv og kommer fra Middelfart i Danmark. Kronen ble funnet i 1933 sammen med et brudgomkors.³⁰³ Kronen består av en seksleddet, lav pannering, med tre små blomster i metall plassert på hvert ledd. Kronebladene springer ut fra panneringen i tynne klipte arbeider og glir inn i spirene av samme utforming. På flere steder av det tynne bladverket henger det små løv som er dråpeformet og enkelt gravert. At kronen ble funnet sammen med et brudgomkors kan indikere at denne har blitt benyttet som brudekrone, men den deler også mange likhetstrekk med en krone som befinner seg på en mindre maria-skulptur i Tyskland (figur 28).

³⁰¹ Kronen fra Liege befinner seg i dag på Louvre med gjenstandsnummer OA 9445. Anonyme, *Couronne-reliquaire dite de Liège*, OA 9445, 1250-1300 1250 <https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010100396>.

³⁰² *Crown-Reliquary*, åpnet 26. mars 2023, <https://www.kreml.ru/en-US/media-data/blog/crown-reliquary/>.

³⁰³ Brudgomskors er et hengesmykke som tradisjonelt har vært brukt av brudgommen og er kjent i enkelte geografiske områder i Norge fra tidlig moderne tid. Flere av de eldre brudgomskorsene har også et eget rom, som ofte har blitt tolket som et relikvieregjeme. Smykketypen var svært vanlig i senmiddelalderen, men kun blitt videreført i en konkret kontekst. Bjørn Sverre Hol Haugen, red., *Bunad: norsk bunadleksikon ; alle bunader og samiske folkedrakter* (Oslo: Cappelen Damm Faktum, 2013). S. 124, Berge, *Norskt bondesyv*. S. 261-265



Figur 29 Middelbartskronen, Skandinavisk arbeid? ca. 1500 ekr. Foto Lennart Larsen, Nationalmuseet i Danmark
<https://samlinger.natmus.dk/dmr/asset/144554>

Den tyske maria-kronen har det samme stiluttrykket og var opprinnelig utstyrt med de samme hengseløvene, men bare ett av disse er bevart. Kronen har heller ikke noen tradisjonell bryllupsikonografi som man kan se på de norske brudekronene fra samme periode. Disse to faktorene taler til fordel for at Middelbartskronen opprinnelig stammer fra en maria-skulptur.



Figur 30 Maria med krone, tysk arbeid? ca. 1500 ekr. Utstilt ved Kunstgewerbemuseum Berlin, Foto: Landsjøåsen, Kjersti M.

Et lignende spørsmål om opprinnelig formål møter man også med Visingsö-kronen fra Sverige. Kronen antas å opprinnelig være fra Vadstena klosterkirke, men at den ble flyttet til Brahe kirke (på Visingsö) da klosteret ble sekularisert i 1595 og i dag befinner den seg ved

Statens Historiska Museum (SHM) i Stockholm.³⁰⁴ Visingsö-kronen er utført i forgylt sølv og kronebladene er i klippet metall og panningen er utført i et helhetlig stykke. På kronebladene er det seg også metallblomster og enkelte steder kan man se hemper hvor det trolig opprinnelig har vært festet hengsel. Det har også vært festet ytterligere detaljer til panningen, trolig stener eller metallblomster. Langs panningen er det også pyntet med graveringer og innskripsjonen *AVE REGINA CELOR MATER REGIS ANGELO[RUM] KAT[HOLICA?] FLOS VIRg* (*Vær hilset himmelens dronning, mor til englenes konge, jomfruenes blomst*).³⁰⁵ Teksten viser trolig til en Maria antifon fra middelalderen.³⁰⁶ Innskripsjonen, samt dens likheter med Mariakronen fra Tyskland tyder på at denne opprinnelig har vært plassert på en maria-skulptur.



Figur 31 Mariakrone, Skandinavisk arbeid? ca. 1500, Foto: Bengt A. Lundberg, Historiska museet
<https://samlingar.shm.se/object/73E51ECB-ED2A-4E67-A1C7-C72BEB702557>

Den samme kronen har senere blitt kategorisert som *brudekrone*, og har mest sannsynlig fungert til begge formål gjennom tidene. Det antas at kronen først prydet en maria-skulptur og ble benyttet som brudekrone etter at den ble flyttet til Brahe kirke.³⁰⁷

Det ble også kjøpt inn en norsk krone kategorisert som *helgenkrone* av Artur Hazelius i 1884 til SHM. Kronen med gjenstandsnummer NM.0045279 har dessverre gått tapt og det eksisterer ingen beskrivelser eller fotografier av den.³⁰⁸

³⁰⁴ Innkjøpt i 1828, «Krona (brudkrona) av förgyllt silver | Historiska Museet (med katalogkort) 41530», åpnet 25. mars 2023, <https://historiska.se/upptack-historien/object/41530-krona-brudkrona-av-forgyllt-silver/>.

³⁰⁵ Transkripsjonen er basert på katalogen i «Krona, Historiska Museet, 41530».

³⁰⁶ Henry Hugh, «Ave Regina», *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appelton Company, 1907), <https://www.newadvent.org/cathen/02149b.htm>.

³⁰⁷ «Krona, Historiska Museet, 41530».

³⁰⁸ I privat epost med Karin Dern, Intendent, avd. kulturhistorie, Nordiska Museet, 17. 12. 2021

Fellesnevneren for kronene som kan knyttes til maria-skulpturer er en begrenset ornamentikk som først og fremst omfatter organiske former som blomster og bladverk med dekorative stener. Det er utfordrende å si om de leddede panningene har noe å si for bruken av kronene, men leddene gir noe mer rom for tilpassing enn en krone med panning utført i et helt stykke.

Brudekroner

Vi kjenner til et knippe eksempler på brudekroner før 1500 fra europeiske land. Det eldste eksemplet på en krone med tydelig brudeikonografi jeg har klart å oppdrive er en brudekrone funnet i Polen på andre halvdel av 1900-tallet, den såkalte Środa Śląska-kronen. Kronen er blitt datert til 1300-tallets første halvdel og antas å ha tilhørt dronning Blanche av Valois. Brudekronen består av en leddet panning dekorert med trepassformer og stener. Som kroneblad er det plassert ørner med utspente vinger og de har opprinnelig holdt hver sin ring i nebbet, men bare et fåtall av disse ringene er bevart.³⁰⁹ På grunn av Blanches status, er det utfordrende å vite om kronen symboliserte hennes posisjon som dronning eller som jomfruelig brud. Ringene på kronen er årsaken til at Środa Śląska-kronen ofte blir tolket som en brudekrone.³¹⁰

Det som kanskje er ekstra interessant i vår sammenheng er at spirene som springer opp mellom hengslene minner svært om de som pryder Strandebarmkronene. Spirene på Środa Śląska kronen er utstyrt med prikkpunslede kuler omkranset av løv i hver sin ende. I øverste del er den kun en slik kule, i noe mindre format enn på norske brudekroner, og i nedre del er det fire kuler, fordelt jevnt rundt spiret.



Figur 32 Środa Śląskakronen, funnsted: Polen, ca. 1300 ekr, Foto: Muzeum Narodowe We Wrocławiu.

<https://mnwr.pl/en/sroda-slaska-treasure-the-time-of-plague/>

³⁰⁹ Aleksandra Ziemiańska, «The Treasure of Środa Śląska. The 30th Anniversary of the Great Discovery», *Muzeum Narodowe We Wrocławiu* (blog), 18. juli 2018, <https://mnwr.pl/en/the-sroda-slaska-treasure/>.

³¹⁰ Ziemiańska.

Videre er det også bevart ett annet eksempel fra Tyskland som antas å være produsert i løpet av andre halvdel av 1400-tallet. Denne befinner seg i Germanisches Nationalmuseum i Nürnberg.³¹¹ Ordet trofast (*trewelich*) er skrevet fire ganger rundt kransen med hvite emaljerte roser imellom. Kronen er laget av forgylt sølv; en lav, uleddet panning med små og mindre franske liljer plassert annenhver rundt panningen som små kroneblad. Ordet *trofast* gjør det sannsynlig at dette har vært en brudekrone.



Figur 33 Brudekrone, Tysk arbeid? ca. 1450-1500 ekr. Foto: Jürgen Musolf, Germanisches Nationalmuseum
<https://objektkatalog.gnm.de/wisски/navigate/61720/view>

Den tyske kunsthistorikeren Erich Steingräber skriver med henvisning til blant annet denne kronen, at brudekronen kan spores tilbake til slutten av middelalderen. Hodeplagget utviklet seg fra schapel, jomfrukransen til ugifte jenter, og var basert på middelalderens aristokratiske kvinnekroner. Videre skriver han at dyrebare brudekroner ofte ble holdt i forvaring av menigheten eller kirken, som lånte dem ut til brudeparet.³¹² Det er uklart hvor Steingräber har hentet denne informasjonen fra, men det er ikke utenkelig Tyskland hadde en lignende tradisjon som den vi kjenner til fra Sverige.³¹³

En krone som ofte blir kategorisert som brudekrone er kronen etter Margaret av York (1446-1503) som hun bar på sin bryllupsdag i 1468, og som er blitt donert til katedralen i Achen. På grunn av Margarets status er det utfordrende å vite om hun bar kronen som et tegn på at hun

³¹¹ «Brautkrone (T3567) | Objektkatalog», åpnet 26. mars 2023, <https://objektkatalog.gnm.de/objekt/T3567>.

³¹² Erich Steingräber, *Alter schmuck - Die kunst des europäischen schmuckes* (München: Hermann Rinn, 1956). figur 115, S. 78

³¹³ Fossberg, *Draktsølv*. S. 106

var brud eller fordi hun var hertuginne. Det er også usikkert om kronen ble produsert til bryllupet eller en annen høytidelig anledning. Kronen er mindre, med en uleddet og høy panning. Øverste del av kronen springer ut i smale tagger, plassert annenhver stor og liten, som ender i juvelbelagte blomster. Kronen er også utstyrt med to perlerader som snor seg rundt panningen og innrammer emaljerte hvite roser, våpenskjold og initialene CM. CM viser mest sannsynlig til Margaret av York og hennes brudgom, Charles av Burgund. Våpenskjoldet viser et unionsvåpen, en kombinasjon av Margaret og Charles våpenskjold og er et tydelig symbol på deres allianse. Initialene og våpenskjoldene gjør det sannsynlig at denne kronen ble produsert, eller modifisert i anledningen deres bryllup.

Bryllupet mellom Charles og Margaret fant sted i en tidsperiode som var sterkt preget av *rosekrigene* (ca. 1450-1480). *Rosekrigene* var en kamp om Englands trone mellom kongehusene York og Lancaster. Striden har i senere tid fått sitt tilnavn etter kongehusenes heraldiske tegn, hvor York ble signalisert med en hvit rose og Lancasters en rød rose. Margarets vigsel til Charles fant sted mens York hadde kongemakten i England og inngikk som en del av en politisk allianse mellom England og Burgund.³¹⁴

Kronen er enklere i utførelsen enn andre eksempler på adelige og kongelige kroner og mindre i størrelsen enn andre kroner fra middelalderen. På grunnlag av dette har det blitt teoretisert at kronen ble produsert som votivgave til en Madonnafigur i Achenkatedralen, hvor kronen har vært oppbevart i ettertid.³¹⁵



Figur 34 Kronen til Margaret av York, plassert på en madonnaskulptur i Achenkatedralen, engelsk arbeid? Ca. 1450 ekr. etter gjengivelse i "Gothic, art for England 1400-1547», Marks og Williamson S. 154

³¹⁴ John A. Wagner, *Encyclopedia of the Wars of the Roses* (California: ABC-CLIO, 2001), https://web.s.ebscohost.com/ehost/ebookviewer/ebook/bmx1YmtfXzYzMDI5X19BTg2?sid=8ab422ef-c9e3-4616-8e5b-55133d7d18dd@redis&vid=1&format=EB&lpid=lp_1&rid=0. S. 160

³¹⁵ Richard Marks mfl., red., *Gothic: art for England 1400-1547* (London : [New York: V & A Publications ; Harry N. Abrams, North American distributor], 2003). S. 154

De hvite rosene kan i denne sammenhengen også tolkes som et symbol for jomfru Maria.³¹⁶ Den hvite fargen kan dermed symbolisere jomfruens renhet, uskyld og ære.³¹⁷ Maria har også tradisjonelt blitt referert til som «rosen uten torner», trolig etter en fortelling fra Sankt Ambrosius (ca. 339-397). Fortellingen baserer seg på at rosene i paradiset ikke hadde torner, men etter syndefallet vokste rosene med torner som en påminnelse om syndefallet og Paradisets prakt.³¹⁸

Når kom brudekronen til Norge?

Flere har engasjert seg i diskusjonen om når brudekronen kom til Norge. En av de første som uttalte seg om saken er Henrik Grevenor i en kortere artikkel i 1924. Grevenors oppfatning er at brudekronen synes å ha kommet i bruk i middelalderens senere del, med jomfrukronen som forbilde.³¹⁹ Folkloristikker Rikard Berge utga sin bok *Norsk bondesølv* i 1925 og anslår noe usikkert at brudekronen kom i bruk blant allmuen sent i middelalderen, tett knyttet opp mot Maria-dyrkelsen.³²⁰ Kunsthistoriker Thor Kielland utga verket *Norsk gullsmedkunst fra middelalderen* i 1927 og støttet seg på Rikard Berges forskning. Kiellands konklusjon tilsvarer Berges: at brudekronen var i privat eie utenfor adelen etter 1500-årene.³²¹

En av de som har omtalt brudekronens opprinnelse i større omfang er arkeolog Sigurd Griegs artikkel fra 1960, *Brudekronens opprinnelse*. Grieg starter innledningsvis med å fortelle at den eldste brudekronen vi kjenner til er den tidligere nevnte kronen tilhørende Margaret av York fra 1468, men at denne skikken er langt eldre. Hans argumentasjon tegner opp en tidslinje som starter i Hellas, 450-tallet f.Kr., videre til Italia under romertiden og Poitiers omkring 500 e.kr. med eksempel på kvinner med hodesølv. Denne tidslinjen videreføres til en fransk dronning som ble kronet på midten av 800-tallet. Ifølge Grieg ble dronningen kronet fordi kongeparets hadde hatt problemer med å unnfange en arving. Denne handlingen omtaler han som gammel fruktbarhetsmagi som har blitt forkledd i en kristen språkdrakt.³²² Grieg begrunner denne videreføringen av den greske fruktbarhetskronen i at den katolske kirke ved flere anledninger har tatt til seg elementer av den folkelige troen. Videre skriver han:

³¹⁶ Marks mfl. S. 154

³¹⁷ Patrick Morrisroe, «Liturgical Colours», i *Catholic Encyclopedia* (USA: The Encyclopedia Press, 1913), Wikisource.

³¹⁸ Ferguson, *Signs & Symbols in Christian Art*. S. 37-38

³¹⁹ Grevenor, «En gruppe norske brudekroner av sølv».

³²⁰ Berge, *Norskt bondesølv*. S. 245-249

³²¹ Kielland, *Norsk gullsmedkunst*. S. 210-215

³²² Grieg, «Brudekronens opprinnelse».

«De kristne guder er jo intet annet enn greske heroser. [...] Her i Norge inntok jo Hellige Olav snart den plass i folkets bevissthet som den gamle jordburks- og bondegud Tor hadde hatt.»³²³

Grieg konkluderer med at brudekronen stammer fra greske gudinnestatuer, og at det er denne kronen som ble videreført gjennom Mariadyrkelsen og resulterer i den norske brudekronen. Griegs argumentasjon tyder på at han kan ha vært påvirket av James Frazers *Golden Bough* teori. Teorien går i svært grove trekk ut på at alle myter og religioner har den samme opprinnelsen og bare fornyes gjennom tiden,³²⁴ og har blitt sterkt kritisert.³²⁵ Kildegrunlaget Grieg benytter til å bevise at brudekronen har sitt opphav i de greske fruktbarhetsgudinnene er sprikende. Flere av eksemplene mangler også nok kontekst til å kunne konkludere med hvorfor kvinnen bar hodesølvet.

Videre skrev Håkon A. Andersen i 1990 at brudekronen har sitt opphav i Mariadyrkelsen i senmiddelalderen og at dette er omtrentlig da brudekronen ble tatt i bruk.³²⁶ Jorunn Fossberg hevder at vi tidligst kan påvise bruk av brudekrone fra 1400-tallet blant europeiske fyrstefamilier etter forbilde av jomfru Maria, men at her til lands har vi svært lite kildegrunnlag før 1565, da Absalon Beyer skrev om Brynhild Benkestoks bryllup.³²⁷ Fossberg følger utviklingen som en som har foregått gjennom fyrstekronen i første etappe, så helgenkronen, før brudekronen har blitt tatt i bruk. Fossbergs definisjon av den *egentlige* brudekronen er at den bestod fullstendig av sølv, uten tøyunderlaget og at denne var både flottere og større enn det vanlige hodesølvet.³²⁸

Med dette må vi ta utgangspunkt i at Fossberg mener at den høye brudekronen, slik som Olavskronen, ikke ble tatt i bruk i Norge før 1500-tallet, men at den var i bruk i en tidligere periode blant øvre lag i Europa. Til motsetning mener hun at både kransen og ladet kan tilbakeføres til middelalderen og kan ha blitt benyttet som brudesmykke.³²⁹

Alle de overnevnte forfatterne unntatt Sigurd Grieg er enige om at brudekronen ikke kan ansees som særlig etablert før 1500-tallet i Norge. Som en kontrast ønsker jeg å løfte frem tre

³²³ Grieg. S. 226

³²⁴ Sir Edmund Ronald Leach, «Kingship and divinity: The unpublished Frazer Lecture, Oxford, 28 October 1982», *The University of Chicago Press*, HAU: Journal of Ethnographic Theory, 1, nr. 1 (september 2011): 279–98, <https://doi.org/10.14318/hau1.1.012>.

³²⁵ Jonathan Z. Smith, «When the Bough Breaks», *University of Chicago Press* 12, nr. 4 (1973): 342–71.

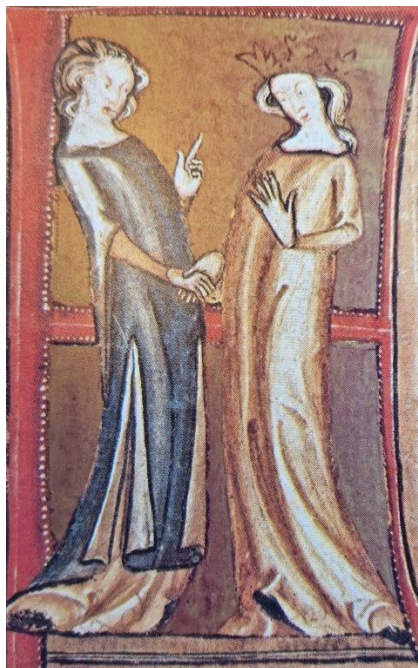
³²⁶ Andersen, *Draktsølv fra Trøndelag*.

³²⁷ Se Beyer og Nicolaysen, *Absalon Pederssøns Dagbog*. S. 106-107

³²⁸ Fossberg, *Draktsølv*. S. 96-106

³²⁹ Fossberg. S. 96-106

forfattere som har behandlet brudekronen i lys av en illuminasjon fra Hardenberg codex, 24r, fra 1300-tallet.



Figur 35 24r, Hardenberg codex, Skandinavia, 1300-tallet, etter gjengivelse i King Magnus Håkonsson's Law, Magnus Ringdal og Knut Berg

Disse er kirkehistoriker Bengt Stolt i artikkelen *Krona* i KLN (1964),³³⁰ kunsthistoriker Knut Berg i sin bok om norske middelalderlover (1983)³³¹ og kunsthistoriker Kari Sørsdal i sin masteroppgave om norske illuminasjoner fra middelalderen.³³² Alle disse forfatterne anser denne illuminasjonen for å være det første kjente norske eksempelet på bruk av brudekrone.

Illusjonen viser en ung mann og kvinne som inngår et håndslag. Håndslaget er også et motiv vi kjenner fra vigselførelsen. Mannen er barhodet og kvinnen har utslått hår toppet av en krone. At den avbildede mannen ikke bærer krone, kan tyde på at kvinnens krone

³³⁰ Bengt Stolt, «Krona», i *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid. 9: Konge-kyrkorummet*, av Finn Hødnebo (Oslo: Oslo : Gyldendal, 1956-1978, 1964), 408, https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2014110708057.

³³¹ King Magnus Håkonsson's Laws of Norway and Other Legal Texts: Gl. Kgl. Saml. 1154 Fol. in The Royal Library, Copenhagen, with introductions by Magnus Rindal and Knut Berg. Oslo: Selskapet til utgivelse av gamle norske håndskrifter, 1983. S 31-35

³³² Kari Sørsdal, «"Så gi hverandre hånden på det" Bilder av ekteskap i to nordiske lovhandskrifter fra middelalderen» (Oslo, Universitetet i Oslo, 2011), https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/24533/Masteroppgave_vxr2011_DUO.pdf?sequence=2. S. 34-36

symboliserer hennes jomfrudom eller rolle som brud. Den tilhørende teksten som blir innledet av illusjonen innleder Arvetallet og første kapittel omhandler kvinners ektemål.³³³

I lys av Hardenberg Codex, Badeboda-kransen og utenlandske eksempler kan man ikke utelukke at bruden brukte krone allerede på 1300-tallet, spesielt blant de finere stenderne i samfunnet. Illuminasjonen avslører ikke noe om kronens ikonografi, og den avbildede kronen kan dermed være en krone som også ble benyttet i andre kontekster. Det samme er gjeldene for Badeboda-kransen. Det kan imidlertid se ut som om kronen går av bruk i andre sammenhenger, men blir videreført i en konkret kontekst ved bryllup på 1500-tallet.

Kunne bruden låne jomfru Marias krone?

Gjennom gjennomgangen av forskningslitteraturen til denne avhandlingen har jeg kommet over en tese som gjentas flere ganger; *Før reformasjonen lånte kirken ut kroner tilhørende Maria skulpturer til jomfruer som skulle stå brud*. Denne påstanden dukker opp hos både den svenske kunsthistorikeren Brynolf Hellner (1900-1996),³³⁴ Greig,³³⁵ Andersen,³³⁶ og Fossberg.³³⁷ Alle disse forskerne forankrer tesen i tre diplom, eller henviser videre til annen litteratur som leder til Troels-Lund og/eller den svenske kunsthistorikeren Olle Källström (1900-1983).³³⁸

Troels-Lund tilhører 1800-tallets dilettant-tradisjon og har skrevet om dette temaet i et større omfang. Troels-Lund legger frem en primærkilde for skikken, men foruten denne ene henvisningen legger han frem svært lite vitenskapelig belegg. Troels-Lund forteller at i middelalderens mangfold av kroner og hodesølv begynte man å ta i bruk kronene som var plassert på maria-skulpturer som brudekroner for å skille mellom kronen til bruden og adelskvinnen.³³⁹

³³³ *Hardenberg codex-24 recto*, 1300, <http://www5.kb.dk/permalink/2006/manus/3/dan/24+recto/>; Taranger, *Magnus Lagabøters landslov*. S. 72

³³⁴ Brynolf Hellner, *Smycken i svensk ägo* (Stockholm: Nordiska museet, 1952).

³³⁵ Grieg, «Brudekronens opprinnelse».

³³⁶ Andersen, *Draktsølv fra Trøndelag*.

³³⁷ Fossberg, *Draktsølv*. S. 96.106,

³³⁸ Källström mener at bruden fikk låne kronen av en helgenfigur var regelen der hvor kirken var utstyrt med kronende helgenfigurer. O. Källström, *Medeltida kyrksilver från Sverige och Finland förlorat genom Gustav Vasas konfiskationer* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1939). S. 122

³³⁹ Troels-Lund, *Dagligt liv i Norden 10*. S. 185-187

Troels-Lund hovedkilde er et brev fra 1445, skrevet av kong Kristoffer. Dette brevet benyttes også av andre forskere som gjentar tesen sammen med enkelte andre diplomer.³⁴⁰ De andre diplomene som blir knyttet til denne tesen er et brev fra 1531 som forteller at erkebiskop Olav Engelbrektsson har tatt en krone fra Reins kloster.³⁴¹ Videre har fortegnelsen over godset som Engelbrektsson hadde med seg da han flyktet fra Norge blitt benyttet. Oversikten viser at han hadde med seg *Twee hoege ziluren kronen*.³⁴² Disse kildene kan være med på å støtte opp tesen om at bruden kunne låne Marias krone, men hovedproblemet er at ingen av disse kildene forteller oss mer enn at det eksisterte kroner i kirkelig eie og at kong Kristoffer ba om å få disponere en av disse til hans forlovedes kroningsseremoni. Da dronning Philippa og kong Erik donerte sine kroner i 1407 fulgte det også med betingelser om at disse kunne lånes ut dersom en ny konge skulle krones i riket, skal han kunne låne denne kronen.³⁴³ Denne betingelsen kan indikere at kronen ikke skulle benyttes i andre anledninger enn ved kroningen av en ny konge, men vi vet ikke om dette ble overholdt i praksis.

Vi vet heller ikke stort om kronene i kirkelig eie som nevnes i inventarlistene eller testamentertes til kirkene og hvilke formål de skulle brukes til. I inventarlisten fra Kastele klosterkirke nevnes det en krone som er spesifisert som plassert på et Mariabilde, men ikke om hvorvidt denne kunne lånes ut til allmuen.³⁴⁴

Rikard Berge omtaler bruken av *kirkelige kroner* i sitt verk *Norsk bondesylv* hvor han beskriver at kirkene mottok flere kroner i donasjoner enn de hadde helgenskulpturer. For å øke inntektene leide kirkene ut disse «overskuddskroene» til bruder, og at enhver brud ønsket å bære «Marias krone».³⁴⁵ Det er mulig Berge mener at de kronene som ble donert til kirkene var utformet til formålet å pryde maria-skulpturene, og at de dermed kan kalles maria-krone. Dette var sannsynlig dyrebare gjenstander som privatpersoner hadde benyttet gjennom livet og som ikke var produsert til kirkelige formål. Dersom dette er tilfellet er kronene Berge mener ble utlånt til bruder profane kroner, men de kan ha hatt en ekstra verdi gjennom å bli oppbevart i kirkerommet.

³⁴⁰ DN. Bd. 16, nr. 150. Källström fastslår at det utvilsomt var en forespørsel om en helgenkrone, men hvilket grunnlag han har for dette er noe uklart. Källström, *Medeltida kyrksilver från Sverige och Finland förlorat genom Gustav Vasas konfiskationer*. S. 126

³⁴¹ DN. Bd. 10, nr 630

³⁴² DN. Bd. 5, nr. 1118

³⁴³ Gejrot, *Vadstenadiariet*. S. 276-277

³⁴⁴ DN. Bd. 14, nr. 158

³⁴⁵ Berge, *Norskt bondesylv*. S. 247-248

Vi kjenner til at kirken eller menigheten forvaltet brudekroner fra både Tyskland og Sverige.³⁴⁶ Olaus Magnus beskriver kronen slik:

en gave fra menigheten og at den ble oppbevart for de angitte formål [den jomfruelige brud], og at menigheten passer godt på at bruden som fester denne kronen på sitt hode, aldri skal svike sin mann, men bli styrket gjennom et rikelig avkom og en hederlig vandring.³⁴⁷

Olaus Magnus beskriver også at bruden går inn med en *preste velsignet krone*, men det nevnes aldri at bruden kunne låne kronen til Maria, kun at hun bar den *i likhet* med den hellige jomfru.³⁴⁸

Håkon A. Andersen bruker to maria-kroner som belegg for at bruden kunne låne kronen fra maria-skulpturen. Dette er Middelfartkronen og Visingös-kronen som er omtalt i underkapittelet *Kirkelige kroner*. Disse har begge med stor sannsynlighet opprinnelig tilhørt en maria-skulptur, men også blitt benyttet som brudekrone. Vi vet svært lite om Middelfartskronens proveniens, men ettersom den ble funnet sammen med et brudgomkors, kan man anta at også kronen har blitt benyttet som en del av brudens utsmykking. Vi vet noe mer om Visingös-kronens provinsens, og de fleste antar at den ikke ble benyttet som brudekrone før 1600-tallet. Det er også sannsynlig at Middelfartkronen ikke ble benyttet som brudekrone før etter reformasjonen, da helgenskulpturer ble avskaffet. Dette innebærer at vi ikke vet om disse kronene hadde overlappende funksjoner som brudekrone og maria-krone. Dette gjør at disse to kronene ikke egner seg som eksempel på at bruden kunne låne kronen av en maria-skulptur.

I forskningslitteraturen om bruk av maria-kroner er det først og fremst kunsthistorikerne Thor Kielland og Henrik Grevenor som skiller seg ut. Grevenor uttaler seg om at vi vet svært lite om denne skikken foregikk. Han skriver videre at det i det hele tatt er et spørsmål om de norske kirkene eide brudekroner på et så tidlig tidspunkt som senmiddelalderen.³⁴⁹ Gjennom diplomene kan vi bekrefte at kirkene eide kroner, men ikke hvorvidt disse var brudekroner. Kielland adresserer ikke hypotesen om bruden og Marias krone direkte, men nevner at kronene i kirkene enten har vært til bestemte helgenbilder eller gavekroner testamentert til kirkene og at det er gavekronene som har blitt utleid som brudekroner. Dette forankrer han i

³⁴⁶ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken* bok 14:10; Steingräber, *Alter schmuck*. S. 78

³⁴⁷ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken*. Bok 14:10

³⁴⁸ Magnus Gothus. Bok 14:10

³⁴⁹ Grevenor, «En gruppe norske brudekroner av sølv».

brevet fra kong Kristoffer fra 1445.³⁵⁰ I Kiellands omtale av Olavskronen skriver han at det er lite tvilsomt at *denne* kronen ble satt tilbake på en maria-skulptur, noe som kan indikere at han er kjent med teorien, men det er utfordrende å si hvilket standpunkt han har.³⁵¹

I Sverige har vi noe mer kjennskap til kirkelig eie av brudekroner, en tradisjon som også har blitt videreført i moderne tid.³⁵² Stang antar at helgenfigurer som var smykket sekundære smykker som ringer, brosjer og eventuelt kroner var trolig noe av det første som ble fjernet etter reformasjonen, ettersom de ville blitt oppfattet som papistiske mot slutten av 1500-tallet.³⁵³ En annen årsak til at disse raskt ble fjernet kan være at smykker og tekstiler hadde høy verdi og var lett å omsette.

I både Sverige og Tyskland ble brudekronene forvaltet av menigheten eller kirkene i middelalderen og senere tid. Om dette også var tilfellet i Norge og Danmark kan det være en av årsakene til at brudekronen forsvant raskt fra Danmark etter reformasjonen og i større grad er i privat eie i Norge etter reformasjonen.

Det man også kan argumentere for er at *Marias krone* er gjenstander som har blitt donert til Maria-altare, og på den måten har blitt Marias smykker, men ikke har vært plassert på Marias hode. Som et eksempel på dette kan man trekke frem den tyske krønikeren Reimer Kock som skrev i 1450 at Christian I ble kronet med Olav den helliges krone i Nidarosdomen i 1450. Dette var trolig heller en krone som var blitt ofret til Sankt Olav i nyere tid og derfor ikke tilhørt den fysiske levende helgenkongen. Sankt Olavs krone kan også være et uttrykk for Norges krone, da Sankt Olav regnes som Norges evige konge.³⁵⁴ Det eksisterer belegg for en praksis hvor privatpersoner kunne låne smykker og gjenstander som hadde vært tilknyttet helgenskulpturer i utsatte posisjoner som barsel i England; her fra er det kilder som også indikerer at en brud kunne bli utstyrt med slike gjenstander, men vi har ikke nok belegg for å fastslå om dette også skjedde i Norge.³⁵⁵

³⁵⁰ Kielland, *Norsk guldsmedkunst*. S. 213

³⁵¹ Kielland. S. 215

³⁵² Fossberg, *Draktsølv*. S. 106

³⁵³ Stang, «Billedonasjoner og donatorbilder. Lekfolks gaver til kirken som visuell kultur». S. 151

³⁵⁴ Isaksen, *Norges krone*. S. 169

³⁵⁵ Roberta Gilchrist, «Kapittel 12: The materiality of medieval heirlooms: From biographical to sacred objects», i *Mobility, meaning and the transformations of things: shifting contexts of material culture through time and space*, red. Hans Peter Hahn og Hadas Weiss (Oxford, UK: Oxbow Books, 2013). S. 179

4. MOTIVVERDEN

4.1 GJENSTANDSANALYSE

Dette kapittelet undersøker Olavskronens mulige meningsbærende motiver. Med utgangspunkt i Katrin-kronen er kronebladenes ikonografi bestående av 14 løvedyr, 7 våpenrammer, 35 hengeløv, 21 kroner og 21 kuler. Videre er Olavskronen dekorert med 7 helgennavn og fire helgenfigurer. Ettersom oppgaven har en intervisuell tilnærming vil det også undersøkes motivene kan knyttes til bryllupet. De meningsbærende elementene vil også til dels bli drøftet opp mot hverandre.

LØVEDYRENE

Løvene er kronet, i oppreist positur og har en heraldisk karakter. Videre er løvedyrene en av få lett identifiserbare motiver på kronen. Løver har et mangfoldig symbolsk innhold i middelalderens og renessansens kunst, blant annet kan de symbolisere Kristus, styrke, årvåkenhet og enkelte helgener.³⁵⁶ I GHN ble løvedyrenes symbolikk forklart slik:

[...] Markus [fremstilles] som en løve, for han foreller mest fra Herrens oppstandelse. For når en løveunge er født, er den nesten som død, men på den tredje dagen livner den til og vålner ved farens brøl og hans ånde. Men dette betegner Herrens oppstandelse, for ved Faderens kraft oppstod han fra de døde på den tredje dag.³⁵⁷

På grunn av løvenes utforming er det mulig å anta at disse har sine forbilder i den heraldiske tradisjonen. Løven er det vanligste dyret innenfor heraldikken og den vanligste posituren er oppreist. Den tyske heraldikeren Ottfried Neubecker mener at løvens popularitet kommer av dens symbolikk for styrke og smidighet og posisjon som dyrenes konge.³⁵⁸ Løven som dyrenes konge gjorde den naturlig som et heraldisk kongesymbol, men var ikke eksklusivt for de kongelige. Heraldikeren Hallvard Trættemberg (1898-1987) opplyser i KLNLM at den oppreiste løven fungerte som slektsmerke for norske konger fra ca. 1217.³⁵⁹ Løven var også det mest brukte heraldiske dyret i Europa, og fremstilles først og fremst i oppreist positur, slik som de på Katrin-kronen og tidligere Olavskronen.³⁶⁰

³⁵⁶ Ferguson, *Signs & Symbols in Christian Art*. S. 21-22

³⁵⁷ GHN. S. 60

³⁵⁸ Ottfried Neubecker, *Heraldry: sources, symbols, and meanings* (New York: Black cat, 1988). S. 110-111

³⁵⁹ Hallvard Trættemberg, «Løve og Leopard, Heraldisk», i *Luft-motstandsritt*, av Finn Hødnebo, bd. 11, Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid (Oslo: Gyldendal, 1966), 176–84.

³⁶⁰ Neubecker, *Heraldry*. S. 110

FUGLENE

Fuglene er støpte og graverte. Utførelsen av graveringen er tilsynelatende likt gjennomført, men det er store variasjoner i vinge og stjert posisjon. Det er utfordrende å si om dette skyldes at de har blitt støpt på ulike tidspunkt eller av bruksslitasje. Fuglene er relativt enkel i utformingen og dermed vanskelig å identifisere, men det er nærliggende å anta at de er enten duer, tiurer eller haner. Fossberg tolker fuglene som haner, som et symbol på fruktbarhet.³⁶¹ Kielland tolker fuglene til å være duer.³⁶² Arkeologiske funn tyder på at hanen har vært i Norge siden vikingtiden og i middelalderen symboliserte den årvåkenhet.³⁶³ Duen har en langt mer betydeligere plass i kristen middelalder ikonografi og er mest kjent for å symbolisere Den hellige ånd i billedkunsten. I GNH blir det forklart hvorfor den hellige ånd viste seg som en due ved Jesu dåp (Joh. 1:232):

[...] Fordi den ikke skader noe annet dyr med nebbet eller klørne sine. Duens knurring lyder som sukk; hun mater andres unger så vel som sine egne, og hun spiser hverken rått eller urent. Hun har for vane å sitte i ro over vannskorpen, og se etter om noe farlig nærer seg, redet bygger hun ofte i steinvegger. Disse egenskapene skal vi også ta etter, mine gode brøder, dersom vi vil oppnå Den hellige ånds nåde.³⁶⁴

I bibelsk tradisjon symboliserer duen også gjerne renhet og fred. I tillegg hadde turtelduene en egen symbolikk knyttet til kyskheter. I følge bestiariene ble turtelduene velsignet av Gud med varig kjærlighet. Dette førte til at dersom en turteldue mistet sin make, nekter den å finne seg en ny partner.³⁶⁵ En nedskrevet preken til kyndelsmesse (jomfru Marias renselse) forteller om Maria som ofret to turtelduer i anledning hennes kirkegang (Luk. 2:22-24).³⁶⁶ Prekenen beretter at ofringen av turtelduene var en gammeltestamentlig skikk (1. Mos 15:9, 3. Mos 14:22, 4. Mos 6:10). Prekenen forteller at to turtelduer eller duer var et fattigmans offer, noe

³⁶¹ Fossberg, *Draktsølv*. S. 102

³⁶² Kielland, *Norsk guldsmedkunst*. S. 214

³⁶³ «Fjerkræ», i *Epistolarium-frälsebonde*, av Finn Hødnebo, bd. 4, Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid (Oslo: Gyldendal, 1959), 387–92. Ferguson, *Signs & Symbols in Christian Art*. S. 14

³⁶⁴ At duen ikke skader andre dyr skal man ikke man ikke hate eller skade andre gjennom ord og gjerninger. Duens sukk blir en metafor for de troendes bønner, og det å ikke spise noe rått eller urent symboliserer at man ikke skal tale uten å tenke eller snakke skittent eller lettsindig. At duen skaffer mat til andres unger betyr at man skal elske sin neste og hjelpe de i nød. Duens skue over vannet symboliserer at man skal lese de hellige skriftene og være på vakt for skadelige fristelser. Steinveggen symboliserer at Kristus var klippen (1. kor. 10:5), *GNH*. S. 70-71

³⁶⁵ Richard William Barber, *Bestiary: Being an English Version of the Bodleian Library, Oxford, M.S. Bodley 764, with All the Original Miniatures Reproduced in Facsimile* (Woodbridge: Boydell press, 1993). S. 163-164

³⁶⁶ Astrid Salvesen, overs., «11. Kyndelsmesse», i *Gammelnorsk homilieboek*, av Erik Gunnes (Oslo: Universitetsforlaget, 1971), 76–78.

som understreker Kristi ydmykelse da han lot seg føde av fattige foreldre. Videre blir det redegjort for forskjellen mellom turtelduer og vanlige duer.³⁶⁷ Duene symboliserer menighetens bønner fordi de samles i flokker, mens turtelduene samles i mindre grupper og symboliserer de hellige menns bønner. Avslutningsvis prekes det at dagen som feirer kyndelsmesse, feirer Maria og Kristi ydmykhet, renhet og kjærlighet.³⁶⁸

De støpte fuglene på Olavskronen skal trolig forestille duer eller turtelduer, som et renhets- eller trofasthetssymbol. Denne tolkningen kan støttes videre opp om Olaus Magnus' vektlegging av at det kun var den jomfruelige bruden som fikk lov til å benytte brudekronen.³⁶⁹ At fuglene på Olavskronen forestiller duer eller turtelduer, fremfor haner, resonerer også bedre med utformingen av fuglenes stjernt.

HENGELØVET

Det er lite kunsthistorisk forskning viet til et mulig symbolinnhold i hengseløv, men det er allikevel mulig å gjøre noen forsøk på tolkning. Opprinnelig befant det seg mest sannsynlig 35 stk. hengseløv på kronen og når den er i bevegelse reflekterer de lyset på slik måte at kronen fremstår som ekstra glitrende. Lys var et svært viktig element i middelalderens estetikk og ble ofte mystifisert.³⁷⁰ Kulturhistoriker Mikkel B. Tin (f. 1956) hevder de blanke overflatene ble ansett for å kunne skremme bort onde ånder.³⁷¹ Kunsthistorikeren Sarah Blick redegjør i kortere omfang middelalderens bruk av rangler, bjeller og fløyter blant allmuen utenfor kirkerommet. Gjennom bruk av helgenlegender viser Blick til en tro om at lyd produsert av disse gjenstandene kunne skremme bort demoner og dårlig vær.³⁷² Det er mulig hengseløvene har hatt en tilsvarende funksjon ved å skape «visuell støy» noe som støtter opp Tins tese. Hengseløvene kunne dermed ha en beskyttende virkning som holdt det urene, som demoner eller onde makter, vekk fra den rene bruden.

³⁶⁷ Salvesen.

³⁶⁸ *GNH*. S. 76-78

³⁶⁹ Broberg, «Olaus Magnus». Bok 14:10

³⁷⁰ Wladyslaw Tatarkiewicz, *History of aesthetics: 2 : Medieval aesthetics*, red. C. Barrett, overs. R. M. Montgomery, bd. 2 (The Hague: Mouton, 1970). S. 144. For videre lesning anbefales Kaja Kollandstrud, «Evoking the Divine, The Visual Vocabulary of Sacred Polychrome Wooden Sculpture in Norway between 1100 and 1350» (Doktorgradsavhandling, Oslo, Universitetet i Oslo, 2018).

³⁷¹ Mikkel B. Tin, «Metallbeslåtte belter og deres seremonielle, praktiske og estetiske funksjon», i *Nordisk draktseminar 2015 : folkedrakt i fortid og samtid - seremoni, form og bruk*, av Nordisk draktseminar Fagernes (Norsk institutt for bunad og folkedrakt, 2016), 10–18.

³⁷² Sarah Blick, «Bringing Pilgrimage Home: The Production, Iconography, and Domestic Use of Late-Medieval Devotional Objects by Ordinary People», *Multidisciplinary Digital Publishing Institute*, Religions, 10, nr. 6 (juni 2019), <https://doi.org/10.3390/rel10060392>. S. 19-20

INSKRIPSJONER

Panneringens ledd er prydet med helgennavn gjengitt i minusker. På grunn av monteret, reparasjonene og helgenfigurene er disse svært utfordrende å tyde, men er tilsynelatende; Anna, Maria, Johannes, Baltser, Jasper, samt to uleselige.³⁷³ Både Fossberg, Kielland og Grevenor gjetter seg frem til at ett av de uleselige navnene er den tredje hellige kongen, Melchior.³⁷⁴ De hellige tre konger dukker svært hyppig opp som inskripsjoner på gjenstander fra middelalderen og det er rimelig å anta at Melchior også befinner seg på kronen, men det eksisterer også eksempler hvor kun Kaspar og Baltazar er nevnt.³⁷⁵

På innsiden befinner det seg også noen enklere inskripsjoner, henholdsvis *1634*, *MOMBD*, *1695* og *W 50 L*. Årstallene kan referere til dato for utført reparasjon og/eller et år hvor kronen har blitt brukt. *MOMBD* refererer trolig et kvinnenavn dersom de siste bokstavene referer til et patronymikon (navn etter far). En mulig tolkning av navnet kan da være «Mari Bjørnsdatter». Sammensatt med året, er en mulig tese at disse opplysningene kan fortelle at «Mari Bjørnsdatter» giftet seg med denne kronen i 1695. *W 50 L* betyr mest sannsynlig *Vekt 50 lodd* (ca.730 gram). Forutsett at vektopplysningen stemmer, har Olavskronen trolig vært mindre, ettersom den i dag veier 1200 gram.³⁷⁶ Det var vanlig å påføre vektangivelser på gjenstander av edelt metall ved booppgjør.³⁷⁷

De hellige tre konger, Melchior, Jesper og Baltasar var også svært vanlig dekor på brosjer og ringer. Navnene til de tre kongene har blitt ansett for å spesielt verne mot plutselig død, eplepsi, feber og annen sykdom, samt å gjenfinne forvunnede eiendeler.³⁷⁸ Dette er utfordringer man gjerne ikke forbinder med bryllup. En tese er at de hellige tre konger har hatt en tilknytning til romantikken. I Bergen har det blitt gjort funn av en sølje med håndbeslag og navnene til de hellige tre konger, som har blitt tolket som en forlovelsesølje.³⁷⁹ Folkloristen Ørnulf Hodne skildrer også en *frierbønn*, hvor unge kvinner kunne be de hellige tre konger på

³⁷³ Beskrivelsen er basert på Fossberg og Halén, *Arvesølvet*. S. 26-27

³⁷⁴ Grevenor, «En gruppe norske brudekroner av sølv»; Kielland, *Norsk guldsmedkunst*. S. 214

³⁷⁵ Vivian Etting, *The story of the drinking horn: drinking culture in Scandinavia during the Middle Ages*, Publications from the National Museum : studies in archaeology & history, v. 21 (Copenhagen: National Museum of Denmark, 2013). S. 65, 142

³⁷⁶ Fossberg og Halén, *Arvesølvet*. S. 26

³⁷⁷ Fossberg og Halén. S. 26

³⁷⁸ Campbell, *Medieval Jewellery*. S. 90, «AF.1017 AF.1017 | British Museum», The British Museum, åpnet 23. mars 2023, https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_AF-1017. Sigurd Grieg, *Omkring hellig tre konger kannene fra Heringstad i Heidal* (Lillehammer: De Sandvigske samlingers venner, 1948). S. 150 Flere eksempler på smykker med de hellige tre konger er blant annet å finne på British Museum (AF.1017-AF.1019 og 1897,0526.1)

³⁷⁹ Zehetner Janice, *BLING, pynt og klær i middelalderen* (Bergen: Bymuseet i Bergen, 2009). S. 52

deres aften om å få vite hvem deres brudgom blir. For å fremkalle bildet av den fremtidige frieren krevde ritualet også tre glass vann, tre lys og et speil.³⁸⁰ Dessverre blir det ikke oppgitt noen datering på denne skikken og det er mulig de tre kongers tilknytning ligger i vannet og ikke kjærligheten.³⁸¹ Det er uklart hvilken tilknytning de tre kongene har til bryllupet, men det eksisterer en tydelig kobling: kronen. De tre hellige konger ble ofte avbildet med hver sin krone, i likhet med jomfru Maria, St. Olav og selvfølgelig bruden som brukte denne kronen. De hellige tre konger var vanlige å fremstille med kroner fra 1100-tallet av, samtidig som man begynner å ta i bruk kroningsseremonier for kongen.³⁸²

Navnet *Johannes* pryder også kronens pannering. Det er uklart hvorvidt dette er døperen eller evangelisten Johannes. Evangelisten Johannes forteller blant annet om bryllupet i Kana (Joh. 2:1-12) og bruker bryllupslignelser i Åpenbaringen.³⁸³

En hypotese for døperen Johannes' relevans er gjennom hans tilknytning til bryllup i moderne tid gjennom jonsokbryllup. Jonsokbryllup er en tradisjon som har vært sterkest tilknyttet Vestlandet hvor barn holder lekebryllup med kroner annet brudeutstyr på festdagen til døperen Johannes. Det er noe uklart hvor denne skikken kommer fra, og festdagen ligger i en periode hvor det er høy statistikk for ekteskapsinngåelse. En mulig forklaring er Johannes døperens ord i Johannes evangeliet:

Et menneske kan ikke få noe, om det ikke blir gitt fra ham fra himmelen. Dere er selv mine vitner på at jeg sa: Jeg er ikke Messias, men jeg er sendt i forveien for ham. Den som har bruden, er brudgom. Men brudgommens venn som står og hører på ham, gleder seg over å høre brudgommens stemme. Denne glede er nå blitt min, helt og fullt. Han skal vokse, jeg skal avta. (Joh. 3:27-30)

I versene er Jesus illustrert som brudgommen og menigheten bruden, dermed blir Johannes forloveren. Johannes døperen skulle også gå i forveien for Jesus, noe som kan forklare hvorfor Jonsok har vært tilknyttet barnebryllup, som en forløper til bryllupet som skal foregå i voksen alder. Mer sannsynlig er det at tradisjonens tidspunkt er tilknyttet årstiden og arbeidshjulet ettersom tidspunktet faller mellom onnene. Dette innebærer at man har tilgang til mat og mindre arbeidsmengde. Etnolog Anne Lutro kobler jonsokbryllupet til

³⁸⁰ Ørnulf Hodne, *Norsk folketro* (Oslo: Cappelen, 2008). S. 65

³⁸¹ Se Grieg, *Omkring hellig tre konger kannene fra Heringstad i Heidal*; Valdemar Vedel, *Bag klostermure: et forsøg i kulturpsykologi* (Gyldendal, 1911).

³⁸² Helen Engelstad, *Refil, bunad, tjeld: middelalderens billedtepper i Norge*, Fortids kunst i Norges bygder. Serie II (trykt utg.) 2 (Oslo: Gyldendal, 1952). S. 69; Isaksen, *Norges krone*. S. 11

³⁸³ Eks Åp. 19:7-9, 12:2

sommersolverv i sin hovedfagsoppgave fra 1998 og anser det som en del av en tradisjonell feiring som har utviklet seg til en fast bryllupslek i enkelte deler av landet.³⁸⁴

Både jomfru Maria og Anna er naturlig å finne på gjenstander tilknyttet bruden. Flere forskere har knyttet brudekronen til jomfru Marias krone, og sammen med den hellige Anna kan kvinnene fremstå som brudens forbilder. Hun er i ferd med å innta deres roller som mor og brud.

Utvalget av navnene kan være begrunnet av de overnevnte årsakene, men de kan også være basert på oppdragsgivers personlige relevans, som at brudens far het John, eller en del av et fast mønster hos produsenten. Katrin-kronen har også lignende inskripsjoner. De graverte navnene på denne kronen er henholdsvis: Sankta Maria, Sta Dorothea, Sta. Lucia, Sta Anna, St. Olav, Sta. Katarina og Sta. Maria. Disse gravingene er noe mindre gjennomført, men at de differensierer kan indikere at de ble bestilt etter personlig ønske. Denne kronen er trolig tilnærmet lik sin originale form og istedenfor helgenfigurene er hvert ledds midtparti prydet med glibbmasker, hvor det er festet hengseløv. Dette gjør det utfordrende å tyde gravingene på lik måte som helgenfigurene på Olavskronen dekker for gravingene. Det er derfor naturlig å stille spørsmål til gravingens funksjon, ble de lest? I så fall av hvem?

Kunsthistorikeren Margrethe C. Stang diskuterer en lignende problematikk i sin doktorgradsavhandling fra 2009. Med utgangspunkt i tekst skrevet på norske alterforntaler fra middelalderen stiller hun svært like spørsmål, med sammenligning av annet kirkeinventar med tekst. Stang løfter frem at ved senmiddelalderen en økning i lesekyndighet blant menigheten.³⁸⁵ Videre understreker hun en stigende vektlegging av privat bønn gjennom middelalderen.³⁸⁶ En slik vekst av privat trosliv i senmiddelalderen reflekteres også i en økning av gjenstander egnet til privat tilbedelsene utenfor messetidene blant brede deler av befolkningen.³⁸⁷ Stang løfter blant annet frem et krusifiks fra Lunder kirke i Soknedalen hvor krusifikset har blitt gravert før det har blitt malt. Disse innskripsjonene argumenterer hun for at aldri var ment for å leses av menigheten eller geistligheten ettersom den ikke er synlig for

³⁸⁴ Anne Lutro, «Jonsokbrudlaup, born sin leik av dei vaksne si verd, der brura ber krune og bringesylyv» (Hovedfagsoppgave i etnologi, Bergen, Universitetet i Bergen, 1998). S. 28

³⁸⁵ Margrethe C. Stang, «Paintings, patronage and popular piety. Norwegian alter frontals and society c. 1250-1350» (Doktorgradsavhandling, Oslo, Universitetet i Oslo, 2009). S. 155-156

³⁸⁶ Stang. S. 158

³⁸⁷ Blick, «Bringing Pilgrimage Home». S. 2

det blotte øyet. Stang hevder denne formen for innskrripsjoner og tekst som er til stede, men ikke synlig, henvendte seg til Gud, kanskje som en form for bønn.³⁸⁸

Innskrripsjoner med helgennavn eller tekster som refererte til bønner var vanlig ornamentikk på gjenstander som smykker i middelalderen. De graverte navnene kan ha fungert som en visualisering av bønn. Bevart materiale viser et mangfold av innskrripsjoner om kjærlighet eller bønn. Innskrripsjonene kan være direkte som «Jesus, Maria, Anna hjelp» og «IHS» eller innlede bønner, ofte til Maria med varianter av «Ave Maria [...]».³⁸⁹ I middelalderen ble nedskrevne ord ansett for å ha en virkningskraft, selv om de ikke ble lest høyt.³⁹⁰ Ordenene kunne gi bæreren både hell og beskyttelse, eller annen åndelig hjelp.³⁹¹

Navnegravingene kunne dermed fungere som en skriftlig bønn, men det er også mulig de ble lest høyt. Få personer i brudefølget ville trolig ha en nære nok intimitet til bruden og Olavskronen for at innskrripsjonene var synlig, langt nær leselig under hengseløv og helgenfigurer. De første personene som hadde muligheten til å lese gravingene var bruden selv og hennes brudepiker. Kanskje ble navnene lest høyt som en bønn om vern i påvente av en inntredelse i liminalfasen, godt hell i ekteskapet og festlighetene m.m. Slik gravingene står i dag ville trolig få andre ha mulighet til å lese gravingene uten tid og tålmodighet, med mindre man allerede kjente til navnene.

HELGENFIGURENE OG INSKRIPSJONENE

Ettersom leddene er dekorert med både helgenfigurer og helgennavn blir det naturlig å stille spørsmål til om innskrripsjonene er titulus. Titulus (av lat. tittel) betegner ofte en identifiserende tekst tilhørende et visuelt motiv. En svært vanlig form for titulus er en helgenfremstilling sammen med innskrripsjoner som identifiserer den avbildede helgenen. Kunsthistoriker Kristin Blikrud Aavitsland løfter frem en altertavle med fremstillinger av de tolv apostlene sammen med titulus i sin artikkel «Teksten i bildet» fra 2006. Artikkelen viser at apostlenes navn og avbildninger er ikke synkronisert. Gjennom å følge den tyske epigrafikeren Helga Gierspeinen understreker hun at bilde- og skriftfremstillingene ikke nødvendigvis følger

³⁸⁸ Stang, «Paintings, patronage and popular piety.» S. 160

³⁸⁹ Alf Hammervold, *Dactyliotheca Norvegica medioevalis: fingerringe fra middelalderen i Norge: en undersøkelse av fingerringe fra middelalderen og ringe av middelaldertype*, Varia / Universitetets oldsaksamling 40 (Oslo: Universitetets oldsaksamling, Institutt for arkeologi, kunsthistorie og numismatikk, Universitetet i Oslo, 1997). S. 63-68; Campbell, *Medieval Jewellery*. S. 90-91

³⁹⁰ Blick, «Bringing Pilgrimage Home». S. 9

³⁹¹ Campbell, *Medieval Jewellery*. S. 58 Blick, «Bringing Pilgrimage Home». S. 9

hverandre, og heller må forstås som en «rekke».³⁹² På Olavskronen er maria-figuren plassert ovenpå graveringen «Maria», men utenom dette leddet samsvarer ikke figur og navn. Ettersom to av navnene ikke lar seg identifisere og Olavskronen kun har fire helgenfigurer lar det seg ikke bestemme om innskripsjonene har fungert som titulus, men sannsynligvis har figurene og navnene fungert som to separate rekker.

4.1.1 FUNN

Enkelte av Olavskronens motiver kan knyttes til bryllupet, som kan være årsaken til at de ble anvendt i denne sammenhengen. Motivene kan også komme av oppdragsgivers personlige ønske, som helgener tilknytter oppdragsgivers identitet eller ønske om selvrepresentasjon. Helgennavnene ble vektlagt ettersom de er et godt eksempel på problematikken med tolkningen av motivene. De er nemlig svært vanskelig å se. De tydeligste motivene er løvedyrene og duene. Løvedyrene kan knyttes til både herskersymbolikken og kristussymbolikken. Duene kan bli tolket som kjærlighet- og kyskhetsymboler. Selv om disse motivene er mer fremtredende enn andre, ville de trolig fremdeles være vanskelig å tyde på avstand. Da Olavskronen var i bevegelse ville disse trolig vært enda vanskeligere å se i kronens forgylling. Dette gjør det mulig å argumentere for at Olavskronen i hovedsak henvender seg til to sfærer, menigheten i kirken og de hellige. Det tydeligste symbolet for menigheten blir da selve gjenstanden, kronen, som blir drøftet i neste kapittel.

5. SYMBOLIKK OG KONTEKST

5.1 MARIAS KRONE OG TEOLOGISK FORANKRING

Brudekronen blir ansett for å være en etterligning av jomfru Marias krone. Flere eksempler fra europeiske hoff viser at overklassen ofte avbildet seg selv som historiske eller bibelske personer.³⁹³ Ragnhild Bøs artikkel «Å iscenesette en dronning» fra 2017 viser hvordan dronning Isabeau av Bayern indirekte blir iscenesatt som jomfru Maria gjennom

³⁹² Kristin B. Aavitsland, «Teksten i bildet - Refleksjon over forholdet mellom innskrifter og bildefremstillinger i de gylne aldre fra dansk middelalder», i *Transformasjoner i vikingtid og norrøn middelalder*, red. Gro Steinsland, Møteplass Middelalder 1 (Oslo: Unipub, 2006). S. 173

³⁹³ «Looking at the Ladies: An Intervisual Approach to the Portraits of Jeanne de France, the Virgin, and St. Anne in the Lamoignon Hours (ca. 1415)», i *The locus of meaning in Medieval art: iconography, iconology, and interpreting the visual imagery of the Middle Ages*, Studies in iconography: themes and variations (Kalamazoo: Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2019).

kroningsritualet.³⁹⁴ Den første kroningen av en norsk dronning skjedde trolig i 1261 av Ingeborg Eriksdatter.³⁹⁵ Historiker Trond Norén Isaksen (f. 1981-) bemerker at gjennom 1200-tallet ble dronningens rolle mer fremtredende og påpeker at dette sammenfaller med kirkens vektlegging av ekteskapet og ektefødte barns rettigheter.³⁹⁶ Karoline Kjesrud og Nanna Løkka bemerker også denne perioden som et sammenfall mellom en mer fremtredende dronning og en større vektlegging av jomfru Maria som dronning i kunst og litteratur.³⁹⁷ Videre setter de Maria som ideal for de jordlige dronningene.³⁹⁸ Jomfru Maria var også idealet blant allmuens kvinner, og dette idealet ble kanskje vektlagt ytterligere når kvinnene stod brud.

Kjesrud anser røttene til Marias dronningverdighet og kroning for å være hennes himmelfart og evige jomfrudom som Kjesrud anser som et uttrykk for «*hvordan Maria triumferer over menneskelig svakhet og ondskap. Hun er verdens herskerinne*».³⁹⁹ Kjesrud betegner Marias (og dronningens) krone som en ikonografisk gjenstand som gir kvinnene en opphøyd posisjon.⁴⁰⁰ Bø anser dronningkronen som et assimilert attributt som visualiserer både jomfru Marias og Ecclesias individuelle makt, men også den katolske kirkes.⁴⁰¹ I denne sammenhengen er den ikonografiske funksjonen til kronen svært viktig. Ettersom brudekronen ikke var forbeholdt maktinnehavere er viktig å undersøke seg hvilke andre kvaliteter kronen kan ha reflektert enn retten til maktutøvelse.

I denne sammenhengen ønsker jeg å videreføre Kjesruds tanke om at Marias krone er ett uttrykk for hennes triumf over menneskelig svakhet og ondskap. Dette er et allegorisk motiv som dukker opp flere steder i bibelen, et løfte om en krone etter døden som en belønning for ett godt kristent liv. En slik krone nevnes blant annet i 2. Tim:

³⁹⁴ Isabeau ble kronet i 1389, som fransk dronning. Ragnhild M. Bø, «Å sette en dronning i scene. Fremstillinger av kroningsopptoget for Isabeau av Bayern i Grandes Chroniques de France, 1400-1500», *Hikuin* 40, nr. 40 (17. oktober 2017): 83–83.

³⁹⁵ Isaksen, *Norges krone*. S. 91

³⁹⁶ Isaksen S. 91-92

³⁹⁷ Karoline Kjesrud og Nanna Løkka, red., *Dronningen i vikingtid og middelalder* (Oslo: Scandinavian Academic Press, 2017). S. 31-35

³⁹⁸ Kjesrud og Løkka. S. 38

³⁹⁹ Kjesrud og Løkka. S. 44

⁴⁰⁰ Kjesrud og Løkka. S. 48

⁴⁰¹ Bø, «Å sette en dronning i scene».

Nå ligger rettferdighetens seierskrans klar for meg. Den skal Herren, den rettferdige dommer, gi meg på den store dagen, ja, ikke bare meg, men alle som med kjærlighet har ventet på at han skal komme. (2. Tim 4:8)

En åndelig krone nevnes flere ganger i ulike formuleringer, men fellesnevneren er at kronen bestandig er en belønning skjendet av Gud.⁴⁰² Den samme typen krone møter vi i Birgitta av Vadstenas (1303-1373)⁴⁰³ visjon i *Brudespeilet* fra 1300-tallet. I visjonen forteller jomfru Maria om brudens åndelige klær, hvor et av de siste plaggene som nevnes er kronen;

En krone skal du bære på ditt hode, det si at du må være kysk i din lengsel, slik at du heller lider slag enn beflekkes videre [...] således prydet skal du vente på din brudgom.⁴⁰⁴

I originalteksten står det *corona* som kan tolkes til både krone og krans, noe som gjør det uklart hvorvidt det menes lad, krone eller krans.⁴⁰⁵ Krone nevnes flere steder i Birgittas åpenbaringer, men hovedvekten er på en *belønningens krone*, kronen som omtales i brudespeilet er også en åndelig krone og ikke en fysisk gjenstand av edelt metall. Som nevnt i underkapittelet *Kirkens kroner* (s. 59) viser Bynum hvordan nonner bar kroner av ulike materielaer i middelalderen.⁴⁰⁶ Videre bruker hun Hellige Gjertrud den Store av Helfta (1256-1302) som argumenterte for at usynlige ting ikke kan bli forstått uten visuelle bilder. Dette bruker hun som en del av forklaringen på nonners bruk av fysiske kroner. Kronene fungerte altså som et forbilde for den som ble mottatt i himmelen.⁴⁰⁷ Jomfru Marias kroning er også et motiv som avbilder Maria etter hennes død og himmelfart. Madonna himmeldronningens krone kan dermed også anees som en åndelig krone, som en del av belønningen hun mottok i etterlivet.

⁴⁰² Eksempel: 1. Kor 9:25, Fil 4:1, 2. Tess 2:19, 2. Tim 2:5, 1. Pet 5:4, Åp 2:10, 3:11

⁴⁰³ Birgitta av Vadstena var en svensk helgen som grunnla klosterordenen birgittinerordenen etter hun ble enke.

⁴⁰⁴ Sankta Birgitta, *Budskap til Birgitta: et utvalg av Den heliga Birgittas åpenbaringer (ca. 1303-1373)*, overs. Helge Nordahl (Oslo: Solum, 2001). S. 91

⁴⁰⁵ Caroline W. Bynum, «'Crowned with Many Crowns' Nuns and Their Statues in Late-Medieval Wienhausen», *The Catholic Historical Review*, 101, nr. 1 (2015) S. 23

⁴⁰⁶ Bynum.

⁴⁰⁷ Bynum. S. 39

I middelaldersk litteratur kommer det imidlertid frem at alle godhjertede i himmelen mottar en gyllen krone (*aurea*).⁴⁰⁸ Videre understreker blant annet Thomas av Aquinas at ulik fortjeneste krever ulik belønning:⁴⁰⁹

On the contrary, on the passage: he shall make another little golden crown (2. Mos 25:25), a Gloss says: to this crown pertains the new song, which the virgins alone sing together before the Lamb. From this it seems that an aureole is a kind of crown rendered not to all but some in particular. A golden crown, however, is rendered to all the blessed. Therefore, an aureole is something other than the golden crown.⁴¹⁰

Dette vil si at selv om alle de velsignede mottar en gyllen krone i himmelen, skiller den som jomfruene mottar (*aureola*) seg fra den overordnede gyllne kronen (*aurea*).⁴¹¹ *Aureola* kan også tildeles andre personer som overskred kravet for frelse, som leger og martyrer.⁴¹²

Sitatet av Aquinas har også blitt omtalt av teologene Edwin Hall og Horst Uhr som også refererer til andre kirkefedre og middelalderteologer i sin artikkel fra 1985. Formålet med artikkelen er å forklare hvorfor det gotiske og renessansens billedprogrammet avbilder disse himmelske kronene som tre ulike kroner, i tillegg til glorien (*aurea*).⁴¹³ Av eksemplene de trekker frem er blant annet avbildninger Katarina av Sienna (1374-1380) og sankt Peter som blir skjenket tre ulike kroner av puttier.⁴¹⁴ De tre kronene visualiserer at Katarina og Peter mottok en krone for hver gang de overskred kravene for frelse. I denne sammenhengen er det imidlertid *aureolaen* for jomfrudom som er den viktigste.

Hall og Uhr forklarer også at *aureola*-kronen blir understreket når den i fremstillinger blir senket ned på jomfruhelgener av to engler.⁴¹⁵ Denne overrekkelsen av kronen er svært vanlig i Maria avbildninger, *jomfruens kroning*, men får en noe annen betydning ettersom Maria

⁴⁰⁸ Thomas Aquinas, «Commentary on the Sentences», Aquinas.cc, åpnet 20. juni 2023, <https://aquinas.cc/la/en/~Sent.IV>. Sent. IV, d. 49, Q5, A1, T, med henvisning til Boëthius (ca. 480-525) Dette teologiske koseptet ble også behandlet av Peter av Blois (1135-1203), Alexander av Hales (1185-1245), Albertus Magnus (d. 1280), Antonius av Firenze (1389-1459) Edwin Hall og Horst Uhr, «Aureola super Auream: Crowns and Related Symbols of Special Distinction for Saints in Late Gothic and Renaissance Iconography», *Taylor & Francis, Ltd., College Art Association, The Art Bulletin*, 67, nr. 4 (1985): 567–603, <https://doi.org/10.2307/3050845>.

⁴⁰⁹ Aquinas, «Commentary on the Sentences». Sent IV, d. 49, Q5, A1.4.

⁴¹⁰ Aquinas. Sent IV. D. 49, Q5, A1, 6.

⁴¹¹ Aquinas. Sent. IV d. 49, Q5, A4, Q1

⁴¹² Aureole kan også tildeles lærere/leger og martyrer, altså personer som har overskredet kravet for frelse. Aquinas. Sent. IV d. 49, Q5, A4, Q1

⁴¹³ Hall og Uhr, «Aureola super Auream».

⁴¹⁴ Hall og Uhr. Figur 14 og 21a

⁴¹⁵ Hall og Uhr. S. 572

paradoksalt nok var både jomfru og mor. Dette katolske dogmet, Marias uplettede unnfangelse, fikk gradvis mer oppslutning gjennom middelalderen.⁴¹⁶ Hall og Uhr hevder den uplettede unnfangelsen ble visuelt forsterket ved fremstillinger av jomfruens kroning hvor hun også holder barnet.⁴¹⁷



Figur 36 Midtpanelet fra alterskapet i Mariakirken Bergen, siste halvdel av 1400-tallet, tysk arbeid. Foto: Sigbjørn Ladstein Berge, «Mariakirkens alterskap – hva forteller det?» forskning.no <https://blogg.forskning.no/religion-og-kulturmoter/mariakirkens-alters>

Renselse fra synd og motstanden mot begjær stod sentralt i middelalderens tenkning. Ifølge kunsthistoriker Lasse Hodne ble jomfrudom ansett for å være rensende i seg selv. Som jomfru fikk man også komme til himmelen før alle andre og var blant de første i rekken til å møte brudgommen (Kristus) (Åp. 19:7).⁴¹⁸ På denne måten signaliserer jomfru Marias krone nåde hennes jomfrudom, og hennes posisjon som Kristi brud. Gjennom denne mystiske og åndelige foreningen mellom Kristus og jomfruene kan det være mulig å anse de åndelige kronene som brudekroner. At kronen er en belønning kan være en av årsakene til at brudekronen har vært forbeholdt jomfruelige bruder. Tanken om at bruden krones som en belønning for sin kyskhets

⁴¹⁶ «Jomfru Marias uplettede unnfangelse», Den katolske kirke, åpnet 20. juni 2023, <https://www.katolsk.no/biografier/historisk/des08>.

⁴¹⁷ Hall og Uhr, «Aureola super Auream». S. 575

⁴¹⁸ Lasse Hodne, *The virginity of the Virgin: a study in Marian iconography*, Palindromos 2 (Roma: Scienze e Lettere, 2012). S. 117, 118 For videre lesning og parallellen mellom bryllupet og døden, se eks Rabia Gregory, «Marrying Jesus: brides and the Bridegroom in medieval women's religious literature» (The University of North Carolina at Chapel Hill University Libraries, u.å.), <https://doi.org/10.17615/2J0F-Z006>. Denne lignelsen blir også gjort i bla. Matteusevangeliet og Johannes Åpenbaring.

reflekteres i både Birgittas tekst, Olaus Magnus' beskrivelser, Peder Christierns postill, og til dels i Absalon Beyers dagbok.

5.2 OLAVSKRONEN I PRAKSIS

5.2.1 MONTERING

Vi vet svært lite om hvordan Olavskronen har blitt montert på brudens hode, men det er mulig å danne et bilde av hvordan dette kan ha foregått ved hjelp av de andre Strandebarmkronene. Midt på hvert av de synlige leddene til Olavskronen er det plassert et lite hull. Disse hullene kan være en del av en festemekanisme. Aagot Noss har dokumentert en demonstrasjon av monteringen av *Milleshaug-kronen* fra Fana, som også tilhører Strandebarmgruppen. I demonstrasjonen festes det først et slags lavt lad kalt «onnesølvet» (undersølvet). Videre bindes kronen fast til undersølvet med en forgylt lenke som festes til kronens pannering og den øverste stølerekken på undersølvet. Til slutt blir det festet nakkebånd på bruden.⁴¹⁹



Denne festemetoden krever ikke de små hullene som er å finne på Olavskronen, men det er mulig undersølvet har vært fastmontert på selve kronen. En annen forklaring på hullene kan være at Olavskronen på et tidspunkt har vært utstyrt med en ekstra pannering, som økte kronens høyde. Flere av brudekronene i Strandebarmgruppen er utstyrt med en slik ring, slik som NF.1991-0333A fra ca. 1835-1850 (figur 36).

Figur 37 Demonstrasjon av Milleshaug-kronen, foto etter gjengivelse i Noss, *Aagot, Lad og krone* s. 161

⁴¹⁹ Noss, *Lad og krone*. S. 160-163



Figur 38 NF. 1991-0333A Foto: Norsk folkemuseum, hentet fra digitaltmuseum.no,
<https://digitaltmuseum.no/011023221697/brudekrone>

Til denne kronen medfølger det også et «Pannebånd [undersølv] av rødt klede med dekor av forgylt sølvblikk og metallbånd.» som trolig tilsvarer onnesølvvet fra Millehaugs-kronen.⁴²⁰ Til sammenligning har Katrin-kronen ikke slike hull. Dette kan tyde på at hullene på Olavskronens panning er sekundære. Hullene kan ha blitt påført i sammenheng med en forhøyning av kronen, eller montering av undersølv. Når den eventuelle forhøyningen har blitt fjernet er uklart. Det er også mulig at det har vært montert stoff på innsiden av kronen, som gjorde den mer behagelig å bære.

I nyere tid har det vært vanlig å bruke nakkeband til de norske brudekronene. Dette er ofte bånd med metallkniplinger som strekker seg fra undersølvvet og omtrentlig til midjen. I middelalderen er det mer sannsynlig at bruden bar kronen over et slør, slik som Maria-fremstillingene viser. Dette kan også støttes opp av «brudelinet» fra sagalitteraturen. Avbildningen fra Hardingberg codex viser imidlertid bruden med kronen på bart hode, med håret utslått. I Olaus Magnus' bok blir det ikke opplyst om bruden bar kronen på bart hode, men det blir fortalt at jomfruer bar kroner uten sjal.⁴²¹ Også notatene fra Beyers dagbok beretter om bruder med krone på utslått hår, noe som kan indikere at dette var vanlig praksis.

⁴²⁰ «Pannebånd NF.1991-0333B», Digitalt museum, åpnet 12. juni 2023, <https://digitaltmuseum.no/011023221698/panneband>.

⁴²¹ Magnus Gothus, *Historia om de nordiska folken*. 14:2

5.2.2 OLAVSKRONEN I KIRKEROMMET

På vigselssdagen ble Olavskronen trolig festet til bruden hjemme, før de gikk mot kirken. Kanskje ble helgennavnene i denne sammenhengen lest, eller bare fungerte som en påkallelse om beskyttelse for bruden. Olavskronens motiver var trolig aldri ment til å bli fortolket av menigheten, men fungerte heller som beskyttelse og bønn for bruden.

Olaus Magnus' forteller at vigselsseremonien blant lekfolk i Sverige kunne variere fra region til region. Etter hans beskrivelse var det kun bruden som møtte fremfor kirken med den prestevelsinede kronen (eventuelt at hun bar kronen med prestens velsignelse eller at selve bruden ble velsignet). Dersom man tar utgangspunkt i middelalder-manualene ville vigselsseremonien starte med brudeparet og vitner fremfor kirkedøren. Ved kirkedøren ble det utvekslet sølv, kanskje i form av en brosje eller ring. Videre ga brudeparet sitt samtykke og det juridiske aspektet av vigselen ble konstituert ved håndslaget. Før brudeparet gikk inn i kirken hvor den mystiske transformasjonen tok sted, mottok de hvert sitt lys. Olavskronens forgylling ville vært mye sterkere på 1500-tallet, enn hva den fremstår i dag, i tillegg til at sølv ofte fremstår som mer falmet på fotografier.

Vi vet ikke hvorvidt hele brudefølget stod utenfor kirkedøren som vitner, eller om flertallet ventet inne i kirken. En illustrasjon fra et manuskript fra ca. 1475 viser bryllupet mellom Edvard II av England og Isabella av Frankrike fremfor kirkedøren med et stort følge.⁴²²

Med utgangspunkt i Kinsarvik kirke ble sollyset utenfra kirken dempet gjennom de små vinduene og skipet opplyst av lysekronen som nærmest speilet bildet av bruden; Jomfru Maria fremstilt som en ung kvinne, med utslått hår, krone og tente lys. Belysningen inne i kirken ga trolig den forgylte Olavskronen ekstra liv. Kronen var opprinnelig utstyrt med 35 hengeløv, som beveger seg frem og tilbake i korte og raske bevegelser når kronen er i bevegelse. Disse bevegelsene skaper et eget lysspill som får kronen til å fremstå som glitrende. Denne effekten ble trolig forsterket av de levende lysene brudeparet holdt i hånden. Kanskje ble lyset også kastet fra kronen og ut i kirkerommet, hvor det flakket over vekker og inventar, samtidig som det vernet om bruden.

⁴²² Joanna Fronska, «Royal Weddings from Royal Manuscripts», *The British Library* (blog), åpnet 13. juli 2023, <https://blogs.bl.uk/digitisedmanuscripts/2011/04/royal-weddings-from-royal-manuscripts.html>. Royal MS 15 E IV, f. 295v

Gjennom vigsselsritualet bevegde brudeparet seg inn mot alteret. I tillegg til hovedalteret har det trolig vært to sidealter på hver side av korbueåpningen i Kinsarvik kirke. Det er rimelig å anta at minst et av disse altrene har vært dekorert med en madonnafigur. Kirkemodellen og deler av et overbygg indikerer at Kinsarvik kirke har hatt et madonnaskap, ikke ulikt fra madonnaskapet fra Hedalen. Dette var enten plassert på hovedalteret eller et av sidealtrene. Selv om skapdørene kun var åpne på bestemte festdager, må synet av den forgyllede og kronede madonna vært langt fremme i menighetens kollektive hukommelse da bruden trådte frem mot skapet. Kanskje hadde de lukkede skapdørene en forsterkende virkning av bruden med Olavskronen som glitret i madonnas visuelle fravær.

Videre fortsatte vigselsseremonien med nattverd, fredshilsen og prostering. Disse handlingene foregikk trolig i korbueåpningen, etter mønster for messene.⁴²³ Hvordan Olavskronen fungerte sammen med prosteringen i praksis er vanskelig å forestille seg. Alle kjente monteringsformer av brudekronen fra nyere tid innebærer en mer eller mindre komplisert prosess som sørger for at kronen er godt festet. Jorunn Fossberg har tolket den middelalderske brudekronen til å være en krone kun bestående av metall, og trolig ingen festemekanisme. Dette ville gjort det enkelt å ta kronen av ved behov under vigselsseremonien, men ubehagelig for bruden å bære. Det er også mulig at prosteringen ble erstattet med kneling. Over korbueåpningen hang det gjerne et krusifiks eller en kalvariegruppe. Dersom det eksisterte en kalvariegruppe i Kinsarvik kirke, ville dette ha innebåret at jomfru Maria og Kristus under denne delen av messen befant seg like ovenfor brudeparet.

Olavskronen kan forstås som en del av en assimilert Maria-ikonografi. Denne assimileringen av Maria-ikonografien kan ha blitt understreket ytterligere dersom ordet *pallio* i manuskriptet referer til brudehimmel. Ragnhild Bø viser hvordan kroningsseremonien til dronning Isabeau av Bayern indirekte blir iscenesatt som jomfru Maria i sin artikkel «Å sette en dronning i scene». Gjennom seremonien vektlegges baldakiner dekorert med stjerner, som indirekte viser Isabeau som himmeldronningen.⁴²⁴ Brudehimmelen kunne også ha vekket assosiasjoner til baldakinen til Maria-skapet.

Olavskronen kan gjennom dens tilknytning til jomfru Maria forstås som ett uttrykk for både brudens åndelige og økonomiske velstand. Den åndelige velstanden vises gjennom at hun får

⁴²³ Margrethe C. Stang, «På sporet av det tapte rom», i *Gildeskål gamle kirke: marmorkirka ved nordvegen*, red. Morten Stige (Bergen: Fagbokforlaget, 2014), S. 175

⁴²⁴ Bø, «Å sette en dronning i scene».

lov til å bære kronen, i likhet med den hellige jomfruen. Den økonomiske velstanden reflektertes gjennom materialets verdi. Selv om brudekronen var et smykke forbehold jomfru bruder, vet vi gjennom Beyers beretninger at dette ikke bestandig ble overholdt.⁴²⁵ Olaus Magnus omtaler dette som en grufull handling, men det er først og fremst Christiern Pederson som forteller om hvilke konsekvenser dette kan ha. I hans postill beskrives en kvinne som pines i helvete, hvor hun blant annet blir bitt i hodet av øgler fordi hun har brukt kyskhets tegn som kranser og seppel.⁴²⁶ Det er mulig en ukysk brud som bar krone inne i Kinsarvik kirke ville blitt påminnet konsekvensene av å bryte med reguleringene i klesdrakten gjennom det store kalkmaleriet av Sankt Mikael med sjelevekten. Avbildningen viser også smådjevler som forsøker å lure vekten, ikke ulikt postilletts kvinne som lurte menn med kyskhets tegn.

6. AVSLUTNING

6.1 OPPSUMMERING OG KONKLUSJON

Innledningsvis i denne oppgaven ble det redegjort for klesdrakten som kulturell kode i middelalderen. Denne samfunnsstrukturelle funksjonen reflekteres i både de juridiske og deskriptive kildene. Restriksjonene av klesdrakten berørte ikke bare sosial rang, men også bærerens moralske status. Ingen skulle være bedre kledd enn kongen, og friller skulle ikke utgi seg for å være mer hederlige enn de var. Restriksjonene kan forstås som en tanke om at man måtte være fortjent til å bære visse plagg og smykker. Videre viste fortellingen om Gudrun og Aud, samt Christiern Pedersens postill at det å bryte disse konvensjonene ble ansett som så infamt og samfunnsundergravende at det enten gav grunnlag for verdslig skilsmisse eller pinsler i etterlivet.

Kapittel 2 innledet med en redegjørelse av Gennep og Turners ritualteori som ble brukt som en grunnpilar på *hvorfor* Olavskronen kunne blitt ansett for å være ondtaavergende, mens gjenstandsanalysen opplyste om *hvordan* den kan ha fungert som ondtaavergende.

Innledningen plasserte også vigselen i liminalfasen. Videre ble Troels-Lund tese om brudekronen som en fast del av vigsselsritualet i etterprøvd. De liturgiske manualene ble tolket som minimumskravet for et gyldig inngått ekteskap, og ingen av de normative kildene indikerte at brudekronen var en fast del av vigselen. Dette negative resultatet kan indikere at brudekronen først og fremst ble brukt av kvinner som hadde økonomisk rådighet, eller

⁴²⁵ Beyer og Nicolaysen, *Absalon Pederssøns Dagbog*. S. 207, 213

⁴²⁶ «Et Jertegen om uskyldhed oc høfferdighed».

prestens velsignelse til det. Disse restriksjonene ville trolig ha løftet Olavskronen ytterligere som statussymbol. Kapittelet redegjorde også for synet på kvinner og kjønnsmoral i middelalderen.

Kapittel 3 etablerte de visuelle rammene der Olavskronen kan ha befunnet seg da den var i bruk. Utgangspunktet for dette arbeidet var Kinsarvik kirke i Hardanger. Analogier, materielle- og litterære kilder redegjorde for at blant inventaret i Kinsarvik kirke kunne det ha vært flere madonnabilder. Videre kunne enkelte av helgenbildene ha vært prydet med sekundære smykker som potensielt var donasjoner fra lekfolk. Kapittel 3.2 videreførte temaet «smykkede helgenfigurer» og undersøkte brudekronens historie og typologi. Denne gjennomgangen viste hvordan kronen i middelalderen hadde en overflod av mening, som ikke nødvendigvis utelukket hverandre. Kronenes stil og ikonografi kunne gi indikasjoner på formålet de ble skapt for, men dette utelukker ikke at kronene også kan ha blitt benyttet i andre anledninger. Hovedtrekk i brudekronens utvikling var at bruken av krone som motesmykke gradvis utgikk og kronen ble videreført i en bestemt kontekst; bryllupet. Gjennom komparasjon ble det påvist flere likhetstrekk mellom Olavskronen og flere europeiske kroner. Disse likhetstrekkene kan tyde på en utvikling som strekker seg fra andre halvdel av 1200-tallet og til Olavskronen og Strandebarmkronene (som fremdeles ble produsert på 1880-tallet).

Dette kapittelet drøftet også brudekronetradisjonens røtter i Norge. Selv om vi ikke har noen bevarte eksempler på eldre brudekroner enn Olavskronen, kan Hardenberg codexet og Birgittas visjon indikere at skikken har røtter tilbake til 1300-tallet. Videre ble en tese fra tidligere forskning drøftet, «bruden kunne låne kronen av en maria-skulptur». Denne drøftingen viste at det ikke eksisterer noe sikkert belegg for å kunne fastslå at dette foregikk, men at muligheten var der og at dette skjedde i utlandet.

Gjenstandsanalysen så på sammenhenger mellom motivene og bryllupet, men understreket at motivene trolig ikke var ment til å fortolkes av menigheten da de ikke ville vært så synlige på avstand. Helgenmotivene henvendte seg trolig mer til bruden og hennes nærmeste, som en påminnelse om beskyttelse fra det åndelige plan. Denne tolkningen etablerte selve kronen som det tydeligste tegnet som var synlig for menigheten. I neste kapittel (5.1) ble derfor kronen som tegn drøftet mot jomfru Marias krone. Ved å se bort fra kronen som symbol for retten til maktutøvelse kom det frem at kronen kan referere til åndelig seier og guddommelig

belønning. I denne sammenhengen ble kronen som et symbol på Marias seier over menneskelig svakhet og hennes dyd som jomfru vektlagt.

Det siste kapittelet benyttet funn fra tidligere kapitler for å undersøke hvordan Olavskronens utforming ble påvirket av kirkerommet. I middelalderen hadde kronen flere betydninger, som inkluderte markering av stand, herskersymbolikk og økonomisk posisjon. Gjennom å plassere Olavskronen i kirkerommet ble ikke bare kronen, men også bruden assosiert med jomfru Maria. Det intervisuelle rammeverket rundt analysen av Olavskronen som bruksgjenstand gjør at Olavskronen må forstås som en del av kunstverket, hvor det helhetlige bildet dannes også av bruden, kirkerommet og liturgien.

6.1.2 KONKLUSJON

I gjennomgangen av Olavskronens motiver ble det drøftet mulige sammenhenger mellom tegnene og bryllupet. Løvedyrenes heraldiske form kan indikere at Olavskronen har sitt forbilde i profane kroner og smykker. Videre ble ikonografien tolket til en intim sfære, kanskje kun bruden og hennes brudepiker i forbønn, som en påminnelse av de hellige, som en sky av vitner omkring dem (Heb. 12:1).

I kapittel 5.2 tegnet jeg en skisse av hvordan Olavskronen kan ha fungert i praksis under vigselen. Av de meningsbærende symbolene som da var synlig for menigheten var gjenstandens form, kronen.

I følge Gennep og Turners ritualteori (kapittel 2) kan brudekronen forstås som en markering av kvinnen som inntreer en overgang (fra møy til kone). Gjennom kapittelet brudekronens historie og typologi kom det frem at kronen hadde en overflod av symbolikk, som ikke nødvendigvis utelukket hverandre. Dette gjør at Olavskronen også kan tolkes som et symbol på familiens økonomiske velstand, men da kronen ble flyttet inn i kirkerommet blir det mer nærliggende å assosiere kronen med jomfru Marias. Kapittel 5.1 undersøkte hvilke andre kvaliteter Marias krone representerte, enn hennes rolle som dronning. Her kom det frem at kronen kan forstås som et uttrykk for seieren over kroppens begjær, jomfrudom og åndelig renhet. I kapittel 2.2.2 ble dette etablert som kvaliteter vektlagt av teologiske kilder fra middelalderen. Ekteskapet som en metafor for forholdet mellom Kristus og kirken og det intervisuelle rammeverket gjør at Olavskronen kan forstås som en del av en implisitt fremstilling av bruden som jomfru Maria (kirken). Olavskronen var en belønning for unge

kvinner som hadde sin ære intakt. I en teologisk kontekst kan også tolkes som et budskap om frelse, i likhet med jomfruenes *aureola*.

6.2 AVSLUTTENDE ORD

Å skrive om brukskunst og kunsthåndverk fra et kunsthistorisk perspektiv innebærer spesifikke utfordringer som er relatert til tolkning av estetikk, stil, teknikk og kontekst. I brukskunst og kunsthåndverk er forholdet mellom form og funksjon ofte tett sammenvevd. Det kan være utfordrende å avgjøre om brudekronene primært er utformet med tanke på estetikk eller praktisk bruk, spesielt når de er tatt ut av sin opprinnelige sammenheng. For å forstå den opprinnelige konteksten og formålet med brukskunst og kunsthåndverk har jeg hovedsakelig valgt to innfallsvinkler. Utforskningen av samtidige skriftlige kilder som lovtekster, testamentbrev og religiøse tekster har gitt innsikt i hva objektene ble brukt til og hvordan de ble verdsatt. Svakheten med denne tilnærmingen er at disse kildene ofte klassifiseres som kulturhistoriske, med mye vekt på moralske og lovmessige forhold. Dette begrenser deres forklaringskraft fra et kunsthistorisk standpunkt.

For å bøte på denne utfordringen har det blitt lagt mye vekt på brudekronens ikonografi og motiver, der det finnes mange paralleller til religiøs kunst. Her har det vist seg å være mye å hente, fra hvordan Maria-ikonografi som himmelbrud kan symbolisere brudens renhet og hennes kroning på bryllupsdagen som en belønning for dydig adferd. En annen løsning har vært å trekke inn elementer fra det middelalderske kirkerommet, slik som kalvariegruppen over korbuen kan ha vært et kraftfullt symbol når brudeparet har stått like under.

Materialstatus

Brukskunst og kunsthåndverk kan ha gjennomgått endringer over tid som følge av slitasje, restaurering, rekontekstualisering osv. Det kan være utfordrende å spore disse endringene og vurdere deres innvirkning på tolkningen av verkene. Av anbefalinger til videre forskning vil jeg derfor anbefale en teknisk gjenstandsanalyse av Olavskronen. Gjennom de siste 500 årene har den gjennomgått flere reparasjoner og endringer som tyder på at kronen har vært flittig brukt. Siden den gang har det skjedd enda større endringer i samfunnet. Blant annet ideologiske, liturgiske og samfunnsstrukturelle endringer, men slik blant annet Strandebarmkronene demonstrerer er det en viss kontinuitet i draktsølvvet.

Ved å gjennomføre en teknisk gjenstandsanalyse er det potensiale for å besvare spørsmål rundt proveniens som «Finnes det noen mesterstempler på Olavskronen?» som kan følges opp med «Er helgenfigurene sekundære og har det opprinnelig vært flere?» og «Er kronen produsert av en tysk eller norsk gullsmed?».

I skrivende stund er det like under 100-års jubileet for Kiellands utgivelse av boken *Norsk gullsmedkunst i middelalderen* (1927). 1920-tallet markerer kanskje den norske middelalderske gullsmedkunstens gullalder innenfor kunsthistoriefaget. Siden den gang har det skjedd store endringer innenfor informasjonsdeling, kommunikasjon og digitalisering. Det er et stort potensial for å utvide forskningen på den norske gullsmedkunsten, blant annet ved å lete frem norske gjenstander i utenlandske samlinger for å få et større sammenligningsgrunnlag.

FIGURLISTE

Figur 1 Oversikt, laget i Canva av Landsjøåsen, Kjersti M.	5
Figur 2 Illustrasjon laget i google - my maps og paint, Kjersti M. Landsjøåsen	7
Figur 3: Olavskronen, hentet fra DigitaltMuseum.no Foto: Harris, Haakon M. ved Norsk Folkemuseum https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone	8
Figur 4: Olavskronen, hentet fra DigitaltMuseum.no Foto: Harris, Haakon M. ved Norsk Folkemuseum https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone	8
Figur 5: Et av Olavskronens ledd uten helgenfigur. Fra utstillingen «Reformasjonen» ved Norsk Folkemuseum. Foto: Landsjøåsen, Kjersti M.....	9
Figur 6: Olavskronens fire helgenfigurer,, hentet fra DigitaltMuseum.no Foto: Harris, Haakon M. ved Norsk Folkemuseum https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone	10
Figur 7 Olavskronens kroneblad, hentet fra DigitaltMuseum.no Foto: Harris, Haakon M. ved Norsk Folkemuseum https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone	11
Figur 8 Olavskronens spir, fra utstillingen «Reformasjonen» tatt ved Norsk Folkemuseum. Foto: Landsjøåsen Kjersti M.	11
Figur 9 Katrin-kronen, tatt ved Norsk Folkemuseum, foto: Landsjøåsen, Kjersti M.	13
Figur 10 St. Georg hengesmykke, Bergen, gjengitt i Henrik Grevenor, En gruppe norske brudekroner	14
Figur 11 St. Georg hengesmykke, tysk, sent 1400. Etter gjengivelse i Erich Steingräber, Alterschmuck S. 110	14
Figur 12 Apostelskjeer, England, ca. 1536-1537, Foto: The Trustees of the British Museum https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1981-0701-2	15
Figur 13 Spenne fra Pritzwalker-funnet, 1300-tallet, forgylt sølv Foto: der Stiftung Preußischer Kulturbesitz http://www.foederales-programm.de/smb/pritzwalker-silberfund-spaetmittelalterlicher-schmuck/	17
Figur 14 Gullgubber, Helgö 477 OG 476 (Tegning: Bengt Händel, Historiska Museet, Stockholm, etter gjengivelse i Gold Foil Figures in Focus, Alexandra Pesch og Michaela Helmbrecht, 2019).....	33
Figur 15 Engelsk feidering fra 1300-tallet med inskripsjoner (oversettelse: I am here in the stead of a lover, yours with this gift) Foto: Birtish Museum https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1857-0928-1	42
Figur 16 Svensk vielse med brudepell, 1674, etter L. Magalotti, etter gjegngivelse i Troels-Lund, Dagligtliv i Norden bind 10, S 435, norsk utg. 1939.....	44

Figur 17 Lysekronen fra Kinsarvik kirke, MA 02293, Foto: Olav Espevoll https://www.unimus.no/portal/#/things/65903c21-dc26-4ea5-8804-15e0a90c12a1	48
Figur 18 Madonnaskapet fra Hedalen, montert etter forslag fra Bernt Lange, Riksantikvaren, fotografert ved Henie-Onstad kunstsenter Foto: Riksantikvaren 1972. Etter gjengivelse i NIKU rapport 25, S. 40 https://niku.brage.unit.no/niku-xmlui/bitstream/handle/11250	51
Figur 19 Badeboda-kransen, Sverige, ca. 1300-1350 ekr. Foto: Skans, Ulrik, Historiska museet https://samlingar.shm.se/object/3A4EEF42-1619-4B3E-B301-07186861B89C	55
Figur 20 Del av krone, Frankrike?, ca. 1300 ekr. Foto: The Metropolitan Museum of Art, https://www.metmuseum.org/art/collection/search/464331	56
Figur 21 Utsnitt, Jan van Eyck, Gentalteret, Flandern, 1420-1432. Foto: Wikimedia Commons, https://no.wikipedia.org/wiki/Gentalteret	56
Figur 22 Pfalzkrone, Vest-Europa, ca. 1370-1380 ekr. Foto: Residenz München Bayerische Schlösserverwaltung, https://www.residenz-muenchen.de/deutsch/skammer/bild11.htm	57
Figur 23 Begravelleskrone, funnsted Ungarn, trolig importert arbeid, ca. 1250-1300 e.kr. Foto: Kotomi_, flickr ved Ungarns nasjonalmuseum https://www.flickr.com/photos/kotomi-jewelry/5687650277/in/photostream/	60
Figur 24 Kronen fra relikvariet til Henrik II, brukssted: Tyskland, slutten av 1200-tallet, foto: Wiki commons https://en.wikipedia.org/wiki/Reliquary_Crown_of_Henry_II	60
Figur 25 Krone, 1300-tallet, etter gjengivelse i Edward Francis Twining , European regalia, S. 132	61
Figur 26 Reilkvarkrone fra Liège, Europa, Belgisk arbeid? ca 1350-1400 ekr. Foto: Louvre https://collections.louvre.fr/en/ark:/53355/cl010100396	62
Figur 27 Middelfartkrone, Skandinavisk arbeid? ca. 1500 ekr. Foto Lennart Larsen, Nationalmuseet i Danmark https://samlinger.natmus.dk/dmr/asset/144554	63
Figur 28 Maria med krone, tysk arbeid? ca. 1500 ekr. Utstilt ved Kunstgewerbemuseum Berlin, Foto: Landsjøåsen, Kjersti M.	63
Figur 29 Mariakrone, Skandinavisk arbeid? ca. 1500, Foto: Bengt A. Lundberg, Historiska museet https://samlingar.shm.se/object/73E51ECB-ED2A-4E67-A1C7-C72BEB702557	64
Figur 30 Środa Ślaskakrone, funnsted: Polen, ca. 1300 ekr, Foto: Muzeum Narodowe We Weoclawiu. https://mnwr.pl/en/sroda-slaska-treasure-the-time-of-plague/	65
Figur 31 Brudekrone, Tysk arbeid? ca. 1450-1500 ekr. Foto: Jürgen Musolf, Germanisches Nationalmuseum https://objektkatalog.gnm.de/wisski/navigate/61720/view	66

Figur 32 Kronen til Margaret av York, plassert på en madonnaskulptur i Achenkatedralen, engelsk arbeid? Ca. 1450 ekr. etter gjengivelse i "Gothic, art for England 1400-1547», Marks og Williamson S. 154	67
Figur 33 24r, Hardenberg codex, Skandinavia, 1300-tallet, etter gjengivelse i King Magnus Håkonsson's Law, Magnus Ringdal og Knut Berg	70
Figur 34 Midtpanelet fra alterskapet i Mariakirken Bergen, siste halvdel av 1400-tallet, tysk arbeid. Foto: Sigbjørn Ladstein Berge, «Mariakirkens alterskap – hva forteller det?» forskning.no https://blogg.forskning.no/religion-og-kulturmoter/mariakirkens-alters	86
Figur 35 Demonstrasjon av Milleshaug-kronen, foto etter gjengivelse i Noss, Aagot, Lad og krone s. 161	87
Figur 36 NF. 1991-0333A Foto: Norsk folkemuseum, hentet fra digitaltmuseum.no, https://digitaltmuseum.no/011023221697/brudekrone	88

LITTERATURLISTE

- «Amtet, De fif | Bergen byleksikon». Åpnet 25. juni 2023.
<https://www.bergenbyarkiv.no/bergenbyleksikon/arkiv/1424452>.
- Andersen, Elisabeth, og Ragnhild M. Bø. «Brudebenker i norske kirker». I *Fortidsminneforeningens Årbok*, Bd. 174. årgang. Oslo: Fortidsminneforeningen, 2020.
- Andersen, Håkon. *Draktsølv fra Trøndelag og Nordmøre*. Trondheim: Nordenfjeldske kunstindustrimuseum, 1990.
- Andås, Margrete Syrstad. «Imagery and ritual in the liminal zone : a study of texts and architectural sculpture from the Nidaros province c. 1100-1300». Faculty of Theology, University of Copenhagen, 2012.
- Andås, Margrete Syrstad, Øystein Ekroll, Andreas Haug, og Nils Holger Petersen. *The Medieval cathedral of Trondheim : architectural and ritual constructions in their European context*. Turnhout: Brepols, 2007.
- Anonyme. *Couronne-reliquaire dite de Liège, OA 9445*. 1300 1250. Louvre.
<https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010100396>.
- Aquinas, Thomas. «Commentary on the Sentences». Aquinas.cc. Åpnet 20. juni 2023.
<https://aquinas.cc/1a/en/~Sent.IV>.
- «Artur Hazelius». I *Store norske leksikon*, 22. januar 2023. https://snl.no/Artur_Hazelius.
- Aslaksen, Knut Olav, og Silje Een de Amoriza, red. *Byrde og berikelse: sølvskatten*. Universitetsmuseet i Bergen skrifter nr. 33. Bergen: Universitetsmuseet i Bergen, 2016. https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2020090107119.
- «Ausstellung: Der Pritzwalker Silberfund - Spätmittelalterlicher Schmuck von europäischem Rang - Föderales Programm der SPK». Åpnet 3. mai 2023. <http://www.foederales-programm.de/smb/pritzwalker-silberfund-spaetmittelalterlicher-schmuck/>.
- «Badebodaskatten - Statens historiska museum». Åpnet 25. mars 2023.
<https://samlingar.shm.se/object/3A4EEF42-1619-4B3E-B301-07186861B89C>.
- Bamberger Dom, hjemmeside. «Kaisergrab». Åpnet 3. mai 2023. <https://bamberger-dom.de/kirchenraum/skulpturen/Kaisergrab/>.
- Barber, Richard William. *Bestiary: Being an English Version of the Bodleian Library, Oxford, M.S. Bodley 764, with All the Original Miniatures Reproduced in Facsimile*. Woodbridge: Boydell press, 1993.
- Berge, Rikard. *Norskt bondesylv*. Risør: Erik Gunleikson, 1925.

- Beyer, Absalon Pederssøn, og Nicolay Nicolaysen. *Absalon Pederssøns Dagbog: over begivenheder, især i Bergen 1552-1572*. Johan Dahls Forl., 1860.
https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2015110908197.
- Beyer, Harald, overs. «Ellevte bok: bryllup». I *Daglig liv i Norden i det sekstende århundre III*, 1939. utg. Dagligt Liv i Norden i det sekstende Aarhundrede. Oslo: Gyldendal, 1939.
- Beyer, Harald, overs. «Tiende bok: Fra festeøl til bryllup». I *Daglig liv i Norden i det sekstende århundre III*, 1939. utg. Dagligt Liv i Norden i det sekstende Aarhundrede. Oslo: Gyldendal, u.å.
- Blick, Sarah. «Bringing Pilgrimage Home: The Production, Iconography, and Domestic Use of Late-Medieval Devotional Objects by Ordinary People». *Multidisciplinary Digital Publishing Institute, Religions*, 10, nr. 6 (juni 2019).
<https://doi.org/10.3390/rel10060392>.
- Blom, Ida, og Sølvi Sogner, red. *Med kjønnsperspektiv på norsk historie: fra vikingtid til 2000-årsskiftet*. Utg. 2. Oslo: Cappelen Akademisk, 2005.
- «Brautkrone (T3567) | Objektkatalog». Åpnet 26. mars 2023.
<https://objektkatalog.gnm.de/objekt/T3567>.
- Broberg, Gunnar. «Olaus Magnus». I *Svenskt Biografiskt Lexikon*, 28:136, 1994 1992.
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=7681>.
- «Bröllop». I *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid : 2 : Blik-data*, Bd. 2. Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid 1952-1978. Oslo: Gyldendal, 1957.
- Bynum, Caroline W. «‘Crowned with Many Crowns’ Nuns and Their Statues in Late-Medieval Wienhausen», *The Catholic Historical Review*, 101, nr. 1 (2015): 18–40.
- Bø, Ragnhild M. «Sculptures and Accessories: Domestic Piety in the Norwegian Parish around 1300». *Religions* 10, nr. 11 (2019).
https://www.academia.edu/41007348/Sculptures_and_Accessories_Domestic_Piety_in_the_Norwegian_Parish_around_1300.
- . «Å sette en dronning i scene. Fremstillinger av kroningsopptoget for Isabeau av Bayern i Grandes Chroniques de France, 1400-1500». *Hikuin* 40, nr. 40 (17. oktober 2017): 83–83.
- Camille, Michael. «Gothic Signs and the Surplus: The Kiss on the Cathedral». *Yale French Studies*, 1991, 151–70. <https://doi.org/10.2307/2929099>.

- Campbell, Marian. *Medieval Jewellery in Europe 1100-1500*. London: V&A publishing, 2009.
- Christensen, Arnfinn. «Maria fra Holdhus», 17. mars 2012. <https://forskning.no/arkeologi-historie-kunst-og-litteratur/maria-fra-holdhus/718198>.
- Christie, Håkon, og Carsten Svarstad. *Kinsarvik kirke: Restaureringen - myntfunnet*. Fortidsminner (trykt utg.) 46. Oslo: Foreningen til norske fortidsminnesmerkers bevaring i kommisjon hos Grøndahl og søn, 1963. https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2017030248022.
- Crown-Reliquary*. Åpnet 26. mars 2023. <https://www.kreml.ru/en-Ur/media-data/blog/crown-reliquary/>.
- Den katolske kirke. «Jomfru Marias uplettede unnfangelse». Åpnet 20. juni 2023. <https://www.katolsk.no/biografier/historisk/des08>.
- Den katolske kirke. «Norges klostre i middelalderen». Åpnet 21. april 2023. http://www.katolsk.no/praksis/klosterliv/artikler/kap_07.
- Digitalt museum. «Pannebånd NF.1991-0333B». Åpnet 12. juni 2023. <https://digitaltmuseum.no/011023221698/panneband>.
- Daae, Ludvig. *Norges helgener*. Christiania: Cammermeyer, 1879.
- Edward Francis Twining Baron. *European regalia*. London: Batsford, 1967.
- Ekkje, Kolbjørn T. *Den kløyvde lilje*. Rev. utg. Sveio: K. T. Ekkje, 1983. https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2018030109504.
- Ekroll, Øystein, og Morten Stige. *Middelalder i stein*. Oslo: ARFO, 2000, 2000.
- Engelstad, Helen. *Refil, bunad, tjeld: middelalderens billedtepper i Norge*. Fortids kunst i Norges bygder. Serie II (trykt utg.) 2. Oslo: Gyldendal, 1952.
- Engelsviken, Tormod. «de orientalsk-ortodokse kirker». I *Store norske leksikon*, 26. september 2018. https://snl.no/de_orientalsk-ortodokse_kirker.
- «Et Jertegen om uskyldhed oc høfferdighed». I *Alle Epistler oc Euangelia som lesiss alle Søndage om aared, sammeledis Jule dag, Paaske dagh, Pingetz dag, meth deriss udtydning oc glose oc eth Jertegen till huer Dag*. Paris, Frankrike: Bade, Josse, 1515. <https://www.proquest.com/books/alle-epistler-oc-euangelia-som-lesiss-søndage-om/docview/2090318554/se-2?accountid=12870>.
- Etting, Vivian. *The story of the drinking horn: drinking culture in Scandinavia during the Middle Ages*. Publications from the National Museum : studies in archaeology & history, v. 21. Copenhagen: National Museum of Denmark, 2013.

- Ferguson, George. *Signs & Symbols in Christian Art*. Oxford Paperbacks. London: Oxford University Press, 1989.
- Fett, Harry. *Samlere og kunsthandlere*. Grøndahl & Søn, 1920.
https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2006120701026.
- «Fjerkræ». I *Epistolarium-frälsebonde*, 4:387–92. Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid. Oslo: Gyldendal, 1959.
- Floater, Tine Berg. «Med nøkler i beltet og loven i ryggen: kvinners stilling i rettssystemet i Norge i hundreåret etter Landslovens innføring». T.B. Floater, 1997.
- Foley, Michael P. «Coins and Care-Cloths: The Mystagogical Value of Traditional Wedding Customs». I *Antiphon: A Journal for Liturgical Renewal*, 18:115–43. 2, 2014.
- Fossberg, Jorunn. *Draktsølv*. Oslo: Universitetsforlaget, 1991.
- . *Norske sølvstempler: gullsmedhåndverk i byene på Østlandet før 1870*. Oslo: Universitetsforlaget, 1994.
- Fossberg, Jorunn, og Widar Halén. *Arvesølvvet. Norsk sølv i tusen år*. Oslo: Orfeus Forlag, 1997.
- Fossen, Anders Bjarne, Øystein Lydik Idsø Viken, og Allkunne. «Absalon Pedersson Beyer». I *Store norske leksikon*, 18. april 2023. https://snl.no/Absalon_Pedersson_Beyer.
- Franzén, Anne Marie. «Päll (kol. 635)». redigert av Finn Hødnebo. Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid 13. Oslo: Gyldendal, 1968.
- Fronska, Joanna. «Royal Weddings from Royal Manuscripts». *The British Library* (blog). Åpnet 13. juli 2023. <https://blogs.bl.uk/digitisedmanuscripts/2011/04/royal-weddings-from-royal-manuscripts.html>.
- Frøysaker, Tine, og NIKU. «Den bemalte og forgylte kalvariegruppen fra 1100-tallet i Urnes stavkirke. Konservering 2001-2003». Oslo: Norsk institutt for kulturminneforskning, oktober 2003. <https://niku.brage.unit.no/niku-xmlui/bitstream/handle/11250/2561023/NIKURapport3.pdf?sequence=1>.
- Fæhn, Helge. *Gudstjenestelivet i Den norske kirke : fra reformasjonstiden til våre dager*. 2. Oslo: Universitetsforlaget, 1994.
- . *Libri liturgici provinciae Nidrosiensis medii aevi : Vol. 1 : Manuale Norvegicum : (Presta handbók) : ex tribus codicibus saec. XII-XIV*. Universitetsforlaget, 1962.
- Gejrot, Claes, red. *Vadstenadiariet: latinsk text med översättning och kommentar*. Handlingar / Kungl. Samfundet för Utgivande av Handskrifter Rörande Skandinaviens Historia 19. Stockholm: Kungl. Samfundet för Utgivande av Handskrifter Rörande Skandinaviens Historia, 1996.

- Gennep, Arnold van. *Overgangsriter = Rites de passage*. Oversatt av Erik Ringen. Oslo: Pax, 1999.
- Gilchrist, Roberta. «Kapittel 12: The matriality of medieval heirlooms: From biographical to sacred objects». I *Mobility, meaning and the transformations of things: shifting contexts of material culture through time and space*, redigert av Hans Peter Hahn og Hadas Weiss. Oxford, UK: Oxbow Books, 2013.
- Gregory, Rabia. «Marrying Jesus: brides and the Bridegroom in medieval women's religious literature». The University of North Carolina at Chapel Hill University Libraries, u.å. <https://doi.org/10.17615/2J0F-Z006>.
- Grevenor, Henrik. «En gruppe norske brudekroner av sølv», *Guldsmedkunst organ for Norges guldsmedforbund*, nr. 12 Aarg. 15 (desember 1924).
- Grieg, Sigurd. «Brudekronens opprinnelse». I *Folkeliv og kulturlevn: studier tilegnet Kai Uldall 14. september 1960*, av Kai Uldall, 221–35. København: Nationalmuseet, 1960.
- . *Omkring hellig tre konger kannene fra Heringstad i Heidal*. Lillehammer: De Sandvigske samlingers venner, 1948.
- . «Strandebarmkronene». I *By og bygd. 1960 Vol. 14*, av Norsk folkemuseum, 143–54. Norsk folkemuseum, 1960. https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digitidsskrift_2019021581100_001.
- Gunnes, Erik. *Erkebiskop Øystein: statsmann og kirkebygger*. Oslo: Aschehoug, 1996.
- . *Gammelnorsk homiliebok*. Oversatt av Astrid Salvesen. Oslo: Universitetsforlaget, 1971.
- Hadfield, Andrew. «The Idea of the North». *Journal of the Northern Renaissance* 1, nr. 1 (2009): 2–15.
- Hall, Edwin, og Horst Uhr. «Aureola super Auream: Crowns and Related Symbols of Special Distinction for Saints in Late Gothic and Renaissance Iconography». *Taylor & Francis, Ltd., College Art Association, The Art Bulletin*, 67, nr. 4 (1985): 567–603. <https://doi.org/10.2307/3050845>.
- Hammervold, Alf. *Dactyliotheca Norvegica medioevalis: fingerringer fra middelalderen i Norge: en undersøkelse av fingerringer fra middelalderen og ringer av middelaldertype*. Varia / Universitetets oldsaksamling 40. Oslo: Universitetets oldsaksamling, Institutt for arkeologi, kunsthistorie og numismatikk, Universitetet i Oslo, 1997.
- . «Fingerringer fra middelalderen i Norge: en undersøkelse av fingerringer fra middelalderen og ringer av middelaldertype». Universitetet i Oslo, 1997.

- Hardenberg codex-24 recto*, 1300.
<http://www5.kb.dk/permalink/2006/manus/3/dan/24+recto/>.
- Haugen, Bjørn Sverre Hol, red. *Bunad: norsk bunadleksikon ; alle bunader og samiske folkedrakter*. Oslo: Cappelen Damm Faktum, 2013.
- . «Symboler, semiotikk og drakthistorie». I *Nordisk draktseminar 2015 : folkedrakt i fortid og samtid - seremoni, form og bruk*, av Nordisk draktseminar Fagernes. Norsk institutt for bunad og folkedrakt, 2016.
- Hellner, Brynolf. *Smycken i svensk ägo*. Stockholm: Nordiska museet, 1952.
- Hodne, Bjarne, Ørnulf Hodne, og Ronald Grambo. *Der stod seg et bryllup: ekteskapet i Norge gjennom tidene*. Oslo: Cappelen, 1985.
- Hodne, Lasse. *The virginity of the Virgin: a study in Marian iconography*. Palindromos 2. Roma: Scienze e Lettere, 2012.
- Hodne, Ørnulf. *Norsk folketro*. Oslo: Cappelen, 2008.
- Hoftun, Oddgeir. *Norrøn tro og kult: ifølge arkeologiske og skriftlige kilder*. Oslo: Solum, 2001.
- Hohler, Erla Bergendahl, Nigel John Morgan, og Anne Wichstrøm. *Painted altar frontals of Norway, 1250-1350*. London: Archetype, 2004.
- Holm-Olsen, Ludvig, red. *Edda: 1: Gudedikt*. Oslo: Bokklubbens Lyrikkvenner, 1987.
- , red. «Trymkvadet». I *Edda: 1: Gudedikt*, 76–79. Oslo: Bokklubbens Lyrikkvenner, 1987.
- Holtan, Inger. *Ekteskap, frillelevnad og hor i norsk høgmellomalder*. Oslo: Universitetsforlaget, 1996.
- Holtmark, Anne. «Kong Atles eder», *Maal og Minde*, 1941.
- Hovstadius, Barbro. *Brudkronor i Linköpings stift : förvärv, form och tillverkning intill år 1800*. Stockholm: Nordiska museet, 1976.
- Hugh, Henry. «Ave Regina». Bd. 2. *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appellon Company, 1907. <https://www.newadvent.org/cathen/02149b.htm>.
- Hungarian National Museum. «The Age of the House of Árpád Kings (11th-13th Centuries)», 11. mai 2015. <https://mnmu.hu/en/exhibitions/history-hungary-foundation-state-1990-middle-ages/age-house-arpad-kings11th-13th>.
- Høiaas, Knut. «Motekontroll i middelalderen». I *BLING, pynt og klær i middelalderen*, av Zehetner Janice, 40–41. Bergen: Bymuseet i Bergen, 2009.
- «Håkon Sigurdsson til Sudreim d. 1407: Hitterslekt». Åpnet 12. april 2023. <https://hitterslekt.no/getperson.php?personID=I54106&tree=1>.

- Imsen, Steinar. «Håndfesting». I *Norsk historisk leksikon: næringsliv, rettsvesen, administrasjon, mynt, mål og vekt, militære forhold, byggeskikk m.m. 1500-1850*, av Rolf Fladby og Harald Winge, 138. Oslo: Cappelen, 1974.
- Indahl, Trond. «Marius Hammer». I *Norsk biografisk leksikon*, 29. juni 2022.
https://nbl.snl.no/Marius_Hammer.
- Institutt for arkeologi konservering og historie (IAKH) ved UiO. «To tronfølgelover - Norgeshistorie». *Norgeshistorie*, 12. mars 2020.
<https://www.norgeshistorie.no/kilder/hoymiddelalder/K0943-To-tronf%C3%B8lgelover.html>.
- «Introduction». I *The Virtues and Vices in the Arts: a Sourcebook*. Oregon: Cascade Books, 2015.
<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=960977&site=ehost-live&scope=site>.
- Isaksen, Trond Norén. *Norges krone : kroninger, signinger og maktkamper fra sagatid til nåtid*. Oslo: Historie & Kultur, 2015.
- Janice, Zehetner. *BLING, pynt og klær i middelalderen*. Bergen: Bymuseet i Bergen, 2009.
- Jørgensen, Jens Ulf. «Slegfred». I *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid. 16: Skudehandel-stadsskatter*, av Finn Hødnebo, 194–194. Oslo: Gyldendal, 1971.
- «Kapittel 2: Codification of the Virtues and Vices». I *The Virtues and Vices in the Arts: a Sourcebook*. Oregon: Cascade Books, 2015.
<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=960977&site=ehost-live&scope=site>.
- Karras, Ruth Mazo. *Sexuality in Medieval Europe: doing unto others*. New York: Routledge, 2005.
- Kielland, Thor. *Norsk guldsmedkunst i middelalderen*. Oslo: Steenske forlag, 1927.
- «Kinsarvik kyrkje – Norges Kirker». Åpnet 29. juni 2023.
https://norgeskirker.no/wiki/Kinsarvik_kyrkje#D.C3.B8ypefont.
- Kjesrud, Karoline, og Nanna Løkka, red. *Dronningen i vikingtid og middelalder*. Oslo: Scandinavian Academic Press, 2017.
- Kollandstrud, Kaja. «Envoking the Divine, The Visual Vocabulary of Sacred Polychrome Wooden Sculpture in Norway between 1100 and 1350». Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo, 2018.
- Kong Haakon Magnussöns förste retterbod om klædedragten. 40.*, 1314.

- Kong Haakon Magnussöns Retterbod om Forholdene i Bergen 115.* ch, udatert.
- Krohn-Hansen, Thv og Stavanger museum. *Om sølv og arvesølv.* Dreyers Grafiske Anstalt, 1945.
- «Krona (brudkrona) av förgyllt silver | Historiska Museet (med katalogkort) 41530». Åpnet 25. mars 2023. <https://historiska.se/upptack-historien/object/41530-krona-brudkrona-av-forgyllt-silver/>.
- «Kultur i retur - Norsk Folkemuseum». Åpnet 21. april 2023. <https://norskfolkemuseum.no/kultur-i-retur>.
- Källström, O. *Medeltida kyrksilver från Sverige och Finland förlorat genom Gustav Vasas konfiskationer.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1939.
- Leach, Sir Edmund Ronald. «Kingship and divinity: The unpublished Frazer Lecture, Oxford, 28 October 1982». *The University of Chicago Press, HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 1, nr. 1 (september 2011): 279–98. <https://doi.org/10.14318/hau1.1.012>.
- Lidén, Hans-Emil. «Hamre kirke – Norges Kirker». Norges kirker. Åpnet 30. juni 2023. https://norgeskirker.no/wiki/Hamre_kirke.
- «Looking at the Ladies: An Intervisual Approach to the Portraits of Jeanne de France, the Virgin, and St. Anne in the Lamoignon Hours (ca. 1415)». I *The locus of meaning in Medieval art: iconography, iconology, and interpreting the visual imagery of the Middle Ages.* Studies in iconography : themes and variations. Kalamazoo: Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2019.
- Lorenzen, Vilh, Otto von Friesen, Magnus Olsen, og Johs Brøndum-Nielsen, red. *Kirkebygninger og deres Udstyr.* Bd. 23. Nordisk kultur. Oslo: Aschehoug, 1933.
- Lutro, Anne. «Jonsokbrudlaup, born sin leik av dei vaksne si verd, der brura ber krune og bringesyv». Hovedfagsoppgave i etnologi, Universitetet i Bergen, 1998.
- Magnus Gothus, Olaus. *Historia de gentibus septentrionalibus.* 2001. utg. Hedemora: Gidlunds, 1555.
- Marks, Richard, Paul Williamson, Eleanor Townsend, og Victoria and Albert Museum, red. *Gothic: art for England 1400-1547.* London : [New York: V & A Publications ; Harry N. Abrams, North American distributor], 2003.
- Martens, Irmelin, Bjørn Myhre, Eldrid Straume, Per Jonas Nordhagen, og Erla Hohler, red. *Festskrift til Martin Blindheim ved 70-årsdagen 2. februar 1986.* Universitetets oldsaksamlings skrifter, ny rekke nr. 7. Oslo: Universitetets oldsaksamlings Skrifter, 1986.

- Morrisroe, Patrick. «Liturgical Colours». I *Catholic Encyclopedia*. Bd. 4. USA: The Encyclopedia Press, 1913. Wikisource.
- «Nasjonalmuseet, ansatte; Widar Halen». Åpnet 20. september 2022.
<https://www.nasjonalmuseet.no/ansatte/widar-halen/>.
- Neubecker, Ottfried. *Heraldry: sources, symbols, and meanings*. New York: Black cat, 1988.
- NIKU, Stein Mille, og Elisabeth Andersen. «Krusifikset og madonnaskapet i Hedalen stavkirke Undersøkelse 2006-2008». Norsk institutt for kulturminneforskning, desember 2008. <https://niku.brage.unit.no/niku-xmlui/bitstream/handle/11250/2561197/NIKURapport25.pdf>.
- Njåstad, Magne, Erik Opsahl, og Jørn Øyrehagen Sunde. «Sankt Olavs lov som rettslig realitet og politisk idé i utviklingen av en norsk sentralmakt». *Historisk tidsskrift* 101, nr. 4 (16. desember 2022): 342–62. <https://doi.org/10.18261/ht.101.4.6>.
- «Nordiska Museet». I *Store norske leksikon*, 17. april 2020. https://snl.no/Nordiska_Museet.
- Norgeshistorie, Om, og konservering og historie (IAKH) ved UiO Institutt for arkeologi. «Helgener i kirkerommet - Norgeshistorie». Åpnet 3. juli 2023.
https://www.norgeshistorie.no/hoymiddelalder/0934_helgener-i-kirkerommet-.html.
- Norsk folkemuseum. «Brudekrone - NF.1923-0417». Digitalt museum. Åpnet 14. juni 2023.
<https://digitaltmuseum.no/011023151876/brudekrone>.
- Norsk folkemuseum, Beretninger om virksomheten, 1922-1923, XXVIII*. Kristiania: Kirstes Boktrykkeri, 1923.
- Norske kirker. «Hamre kirke», 28. april 2018. <https://www.norskekirker.net/home/hordaland/hamre-kirke/>.
- Norske kirker. «Hedalen stavkirke», 30. oktober 2016. <https://www.norskekirker.net/home/oppland/hedalen-stavkirke/>.
- Noss, Aagot. «Draktfunn og drakttradisjon i det vestnordiske området frå vikingtid til høgmellomalderen». *Norsk arkeologisk selskap, Viking, Vol.38* (1974).
- . *Krone og skaut: jente-, brure- og konehovudbunader i Hordaland*. Oslo: Aschehoug I samarbeid med Norsk folkemuseum, 1996.
- . *Lad og krone: frå jente til brur*. Oslo: Universitetsforlaget, 1991.
- Nyberg, Tore, og Ulla Kjær. «birgittinere | lex.dk». Den Store Danske, 4. februar 2009.
<https://denstoredanske.lex.dk/birgittinere>.
- Nødseth, Ingrid Lunnan. «Kapittel 9, the Linköpling mitre, ecclesiastical textiles and episcopal identity». I *Charismatic objects: from Roman times to the Middle Ages*, redigert av Marianne Vedeler, Ingunn Marit Røstad, Elna Siv Kristoffersen, og

- Zanette Tsigaridas Glørstad, 1st edition, 1st print 2018., 197–216. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2018.
- «pell - Det Norske Akademis ordbok». Åpnet 3. juli 2023. <https://naob.no/ordbok/pell>.
- Pesch, Alexandra, og Michaela Helmbrecht, red. *Gold foil figures in focus: a Scandinavian find group and related objects and images from ancient and medieval Europe*. Advanced studies in ancient iconography nr 1: Schriften des Museums für Archäologie Schloss Gottorf - Ergänzungsreihe 14. München: Verlag Dr. Friedrich Pfeil, 2019.
- P.G. Foote, og Olaus Magnus. *Olaus Magnus, A Description of the Northern Peoples, 1555 : Volume II*. Works Issued by the Hakluyt Society. Farnham, Surrey, England: Hakluyt Society, 2010.
- <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=508691&site=ehost-live&scope=site>.
- Price, Neil S. *The children of ash and elm: a history of the Vikings*. London: Penguin Books, 2022.
- «Prostratio-onis». I *Kirkehistorisk latinleksikon: begreper fra middelalderens kirke- og klosterliv*. Oslo: Scandinavian Academic Press, 2015.
- Ravn, Albert. *Himmelske Herredag: det er: En historiske Beskrivelse om den yderste Dommedag : Dernæst om det himmelske Jerusalem, hvilket er det evige Liv, saa og om Helvedes Sodoma, som er den evige Død*. 1793. utg. København: J. G. Rothe, 1633.
- <https://www.kb.dk/e-mat/dod/110508063523.pdf>.
- Reinsnos, Ambjørg. «Når storleiken tel». I *BLING, pynt og klær i middelalderen*, av Zehetner Janice, 71–72. Bergen: Bymuseet i Bergen, 2009.
- Riising, Anne. «Danmarks middelalderlige prædiken». Odense Universitet, 1969.
- Robberstad, Knut, overs. *Gulatingslovi*. Norrøne bokverk 33. Oslo: Samlaget, 1937.
- Ross, Margaret Clunies. «Reading Þrymskviða». I *The Poetic Edda - Essays on Old Norse Mythology*, redigert av Paul Acker og Carolyne Larrington, 180–90. New York & London: Routledge, 2002.
- Salvesen, Astrid, overs. «11. Kyndelsmesse». I *Gammelnorsk homiliebok*, 76–78. Oslo: Universitetsforlaget, 1971.
- Salvesen, Astrid, overs. «Striden mellom legemet og sjelen». I *Gammelnorsk homiliebok*, 131–35. Oslo: Universitetsforlaget, 1971.
- Salvesen, Helge, Per G. Norseng, Erik Opsahl, og Ida Scott. «Kalmarunionen». I *Store norske leksikon*, 8. mai 2023. <https://snl.no/Kalmarunionen>.

- Sankta Birgitta. *Budskap til Birgitta: et utvalg av Den heliga Birgittas åpenbaringer (ca. 1303-1373)*. Oversatt av Helge Nordahl. Oslo: Solum, 2001.
- Schulte, Augustin Joseph. «Altar (in Liturgy)». I *Catholic Encyclopedia*. Bd. 1. The Encyclopedia Press, edit 11.2022 1913. Wikisource.
[https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Altar_\(in_Liturgy\)](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Altar_(in_Liturgy)).
- Schumacher, Jan Henrik. «Pallium». I *Kirkehistorisk Latinleksikon, begreper fra middelalderens kirke- og klosterliv*. Oslo: spartacus, 2002.
- Scriptores Rerum Svecicarum Medii Aevi*: 3,2, 1876.
https://books.google.no/books?id=mJTyYGx_j8oC&printsec=frontcover&hl=no&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.
- Seksjon for Spesialsamlinger, Universitetet i Bergen. «Bergens Gullsmedlaug». Åpnet 25. juni 2023. https://spesial.w.uib.no/?page_id=1318.
- Siker, Jeffrey S. *Jesus, Sin, and Perfection in Early Christianity*. New York: Cambridge University Press, 2015.
<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=1056223&site=ehost-live&scope=site>.
- Smith, Jonathan Z. «When the Bough Breaks». *University of Chicago Press* 12, nr. 4 (1973): 342–71.
- «Spesialsnop: Om laug og knapper», 5. juni 2020. <https://pahoyden.khrono.no/spesialsnop-om-laug-og-knapper/494209>.
- Stang, Margrethe C. «Billedonasjoner og donatorbilder. Lekfolks gaver til kirken som visuell kultur». *Collegium Medievale* 28 (2015).
<http://ojs.novus.no/index.php/CM/article/view/1238>.
- . «Paintings, patronage and popular piety. Norwegian alter frontals and society c. 1250-1350». Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo, 2009.
- . «På sporet av det tapte rom». I *Gildeskål gamle kirke: marmorkirka ved nordvegen*, redigert av Morten Stige, 171–89. Bergen: Fagbokforlaget, 2014.
- Steingräber, Erich. *Alter schmuck - Die kunst des europäischen schmuckes*. München: Hermann Rinn, 1956.
- Steinsland, Gro. *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi: en analyse av hierogami-myten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð*. Oslo: Solum, 1991.
- . *Eros og død i norrøne myter*. Oslo: Universitetsforlaget, 1997.
- . *Menneske og makter i Vikingenes verden*. Oversatt av John Tore Aartveit. Oslo: Universitetsforlaget ; Bokklubben kunnskap og kultur, 1994.

- . *Norrøn religion: myter, riter, samfunn*. Oslo: Pax forlag, 2005.
- Stolt, Bengt. «Krona». I *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid. 9: Konge-kyrkorummet*, av Finn Hødnebo, 408. Oslo: Oslo : Gyldendal, 1956-1978, 1964. https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2014110708057.
- Sturluson, Snorri. *Edda*. 2. utg. Oslo: Samlaget, 2008.
- Sørsdal, Kari. «”Så gi hverandre hånden på det” Bilder av ekteskap i to nordiske lovhåndskrifter fra middelalderen». Universitetet i Oslo, 2011. https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/24533/Masteroppgave_vxr2011_DUO.pdf?sequence=2.
- Taranger, Absalon, overs. *Magnus Lagabøters landslov*. 4. opplag. Oslo: Universitetsforlaget, 1970.
- Tatarkiewicz, Wladyslaw. *History of aesthetics: 2 : Medieval aesthetics*. Redigert av C. Barrett. Oversatt av R. M. Montgomery. Bd. 2. The Hague: Mouton, 1970.
- The British Museum. «AF.1017 AF.1017 | British Museum». Åpnet 23. mars 2023. https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_AF-1017.
- The Metropolitan Museum of Art. «Crown, Part | French». Åpnet 25. mars 2023. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/464331>.
- Thorkildsen, Dag. «Reformasjon med og uten reformator: Sverige og i Norge - Det teologiske fakultet», 26. april 2016. <https://www.tf.uio.no/om/reformasjonsjubileet/reformasjonsbloggen/reformasjon-med-og-uten-reformator.html>.
- Tin, Mikkel B. «Metallbeslåtte belter og deres seremonielle, praktiske og estetiske funksjon». I *Nordisk draktseminar 2015 : folkedrakt i fortid og samtid - seremoni, form og bruk*, av Nordisk draktseminar Fagernes, 10–18. Norsk institutt for bunad og folkedrakt, 2016.
- Tjønneland, Eivind. «analogi». I *Store norske leksikon*, 12. januar 2023. <https://snl.no/analogi>.
- Troels-Lund, Troels Frederik. *Dagligt liv i Norden i det sekstende Aarhundrede : 10: Forberedelse til Bryllup*. Bd. 10. 14 bd. København ; Kristiania: Gyldenlandske boghandel, nordiskforlag, 1914.
- Trætberg, Hallvard. «Løve og Leopard, Heraldisk». I *Luft-motstandsritt*, av Finn Hødnebo, 176–84. Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid. Oslo: Gyldendal, 1966.

- Turner, Victor W. «Midt imellom. Liminalfasen i overgangsriter». I *Overgangsriter = Rites de passage*, av Arnold van Gennep, oversatt av Erik Ringen. Oslo: Pax, 1999.
- Universitetsmuseet i Bergen. «7 Kirkemodell fra Kinsarvik». *Middelalderens kirkekunst* (blog). Åpnet 1. juli 2023. <https://kirkekunst.w.uib.no/kirkemodell-fra-kinsarvik/>.
- . «B5045 lysekroner». Unimus. Åpnet 3. juli 2023. <https://www.unimus.no/portal/#/things/65903c21-dc26-4ea5-8804-15e0a90c12a1>.
- . «Katalogtekst BRM49 /000002-000298 fra ULLSVANG/141». Unimus. Åpnet 3. juli 2023. https://www.unimus.no/felles/arkeologi/index_katalog.php?museum=um&museumsnr=BRM49.
- «Utstilling Reformasjonen - Norsk Folkemuseum». Åpnet 12. april 2023. <https://norskfolkemuseum.no/reformasjonen>.
- Vedel, Valdemar. *Bag klostermure: et forsøg i kulturpsykologi*. Gyldendal, 1911.
- Vihovde, Anne Brit. «Løse jomfruer og tildekte koner». I *BLING, pynt og klær i middelalderen*, av Zehetner Janice, 8–9. Bergen: Bymuseet i Bergen, 2009.
- Wagner, John A. *Encyclopedia of the Wars of the Roses*. California: ABC-CLIO, 2001. https://web.s.ebscohost.com/ehost/ebookviewer/ebook/bmxlYmtfXzYzMDI5X19BTg2?sid=8ab422ef-c9e3-4616-8e5b-55133d7d18dd@redis&vid=1&format=EB&lpid=lp_I&rid=0.
- Weigel, Hans. *Habitus praecipuorum populorum*. Hans Weigel, 1577.
- Wikman, K. R. V. «Vigsels sakramentala natur (kol. 131-314)». redigert av Finn Hødnebo. Bd. 2. Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingtid til reformasjonstid. Oslo: Norsk forlag: Gyldendal, 1957.
- Ziemiańska, Aleksandra. «The Treasure of Środa Śląska. The 30th Anniversary of the Great Discovery». *Muzeum Narodowe We Wrocławiu* (blog), 18. juli 2018. <https://mnwr.pl/en/the-sroda-slaska-treasure/>.
- Aavitsland, Kristin B. «Teksten i bildet - Refleksjon over forholdet mellom innskrifter og bildefremstillinger i de gylne altre fra dansk middelalder». I *Transformasjoner i vikingtid og norrøn middelalder*, redigert av Gro Steinsland. Møteplass Middelalder 1. Oslo: Unipub, 2006.

