



# **Trolldomsforskning i Norden ca 1970–2010 - en forskningsoversikt**

*Else Lilly Johansen*

*Institutt for historie og religionsvitenskap*

*Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning*

*Universitetet i Tromsø*

*Høsten 2011*

## **INNHALDSFORTEGNELSE**

<b>INNLEDNING</b>	<b>s 1-2</b>
<i>Trolldomsprosesser i Norden</i>	<i>s 2-4</i>
<i>Den internasjonale trolldomsforskningen</i>	<i>s 4-6</i>
<i>Trolldomsforskning i Norden</i>	<i>s 6-9</i>
<i>Problemstilling</i>	<i>s 9-10</i>
<i>Fremgangsmåte og metode</i>	<i>s 10-14</i>
<i>Begrepsavklaringer</i>	<i>s 14-15</i>
<b>KAP. 1 TROLLDOMSFORSKNING I FINLAND</b>	<b>s 17-18</b>
<i>Trolldomsforbrytelser i Turku</i>	<i>s 18-19</i>
<i>Trolldomsforbrytelser på Åland</i>	<i>s 19-20</i>
<i>Trolldomsforbrytelser i Østerbotten</i>	<i>s20-22</i>
<i>”Et vesteuropeisk paradigme” som bestemmende for trolldomsforskningens historiografi?</i>	<i>s22-24</i>
<i>En sosialhistorisk fremstilling av Finlands trolldomsforbrytelser</i>	<i>s 24-27</i>
<i>Folklore og tradisjoner i finske trolldomssaker</i>	<i>s 27-28</i>
<i>Oppsummering av finsk trolldomsforskning</i>	<i>s 28-29</i>
<b>KAP 2 TROLLDOMSFORSKNING I SVERIGE</b>	<b>s 31-33</b>
<i>Blåkullaprosessene og tiden etter</i>	<i>s 33-40</i>
<i>En studie av enkeltsaker ved Göta tingrett</i>	<i>s 40-42</i>
<i>Oppsummering av de svenske trolldomsprosessene</i>	<i>s 42-44</i>
<b>KAP 3 TROLLDOMSFORSKNING I NORGE</b>	<b>s 45</b>
<i>Bakgrunnen for trolldomsforfølgelse</i>	<i>s 45-50</i>
<i>Trolldomsforfølgelse i Finnmark</i>	<i>s 50-56</i>
<i>Rykte som faktor i prosessene- en folkloristisk tilnærming</i>	<i>s 56-59</i>
<i>Oppsummering av forskningen av de norske trolldomsprosessene</i>	<i>s 59-59</i>

<b>KAP 4 TROLLDOMSFORSKNING PÅ ISLAND</b>	<b>s 61-62</b>
<i>Den tradisjonelle magien på Island</i>	<i>s 62-65</i>
<i>Populærvitenskapelig trolldomsskriving</i>	<i>s 65-66</i>
<i>Var der en heksepanikk på Island</i>	<i>s 66-67</i>
<i>Oppsummering av islandsk trolldomsforskning</i>	<i>s 67-70</i>
<b>KAP 5 TROLLDOMSFORSKNING I DANMARK</b>	<b>s 71-74</b>
<i>Én komparativt studie</i>	<i>s 74-75</i>
<i>Forordningen mot trolldom av 2. oktober 1617</i>	<i>s 75-77</i>
<i>Oppsummering av den danske trolldomsforskning</i>	<i>s 77-79</i>
<b>AVSLUTNING</b>	<b>s 81</b>
<i>Paradigmebegrepet i trolldomsforskning</i>	<i>s 81-84</i>
<i>Komparativ metode og dybdestudier</i>	<i>s 84-86</i>
<i>Kjønn som faktor innen trolldomsforskning</i>	<i>s 86-88</i>
<i>Geografi som faktor i trolldomsforskning</i>	<i>s 88-90</i>
<i>Kronologi som faktor i trolldomsforskning</i>	<i>s 90-91</i>
<i>Rettspraksis som faktor i trolldomsforskning</i>	<i>s 91-93</i>
<i>Sosialkontroll som faktor i trolldomsforskning</i>	<i>s 93-95</i>
<i>Maleficium- eller sabbatsprosesser</i>	<i>s 95-97</i>
<i>Vegen videre</i>	<i>s 97-100</i>
<i>Litteraturliste</i>	<i>s 101-104</i>



## *INNLEDNING*

Trolldomsprosessene som fant sted i Europa og Nord Amerika i tidlig nytid, har fra forfølgelsene opphørte og frem til i dag engasjert ettertiden. Man har vært opptatt av fenomenet fra den rasjonelle opplysningstiden hvor hendelsene ble sett på som et utslag av uvitenhet og overtro, i folkelige tradisjoner, blant annet gjennom eventyr og sagn. Også innen vitenskapene har denne tematikken vært av interesse, da kanskje primært fra folkloristisk og antropologisk hold. Fra ca 1980- tallet og utover blir hekser og magi et tema for underholdningsindustrien med fremveksten av et kommersielt magimarked, og dette ser ut til å ha en økende popularitet, i tillegg vokser det frem religiøse strømninger som erstatter det stereotype heksebildet fra blant annet eventyrtradisjoner med feminin kraft og åndelighet.

Jeg ønsker å se nærmere på den historiefaglige forskningen fra ca 1970 til 2010 med fokus på de nordiske trolldomsprosessene. Frem til 1994 er det utført empirisk grunnlagsarbeid innen feltet for de respektive landene, og denne forskningen har skjedd nærmest parallelt. Bidragene her har vært et utgangspunkt for senere tids forskning. Samtidig må disse arbeidene sies å ha en egen aktualitet også i dag innen historiefaget, hvor interessen for dette emnet er stadig økende. Et overordnet spørsmål for mitt arbeid blir å gjøre rede for hvordan den historiefaglige forskningen i Norden har utviklet seg, med et særlig fokus på de siste femten til tjue årene. Jeg ønsker å fremheve eventuelle tendenser og utviklingstrekk innen forskningen på emnet. Dette vil jeg utdype i underkapitlene ”problemstilling” og ”teori og metode”.

I denne innledningen vil det først bli gitt en oversikt over de viktigste empiriske kvantitative funn, slik de foreligger for de nordiske trolldomsprosessene i dag. Videre skal jeg gi et riss av trolldomsforskningen i Norden, i forkant av dette vil jeg først skissere den internasjonale trolldomsforskningen og hovedtendensen som bemerker seg der.

## *Trolldomsprosesser i Norden*

Alle de nordiske landene ble berørt av trolldomsforfølgelse i tidlig nytid. Befolkningstallet for Norden som helhet var omlag 2 200 000 ved inngangen av 1600-tallet. Det er ikke mulig å gi et eksakt tall for omfanget av personer som var involvert i trolldomssaker, men det er registrert totalt 1200 dødsdommer for Norden som helhet. På mange måter utgjør Norden en geografisk enhet med flere fellestrekk, men når det gjelder trolldomsforfølgelse viser det seg at dette utartet seg ulikt når det gjelder landene seg imellom, i tillegg er det regionale forskjeller innad i landene. Noe som er spesielt sett i en europeisk kontekst er at det i enkelte områder var en overvekt av menn som ble tiltalt for trolldomsforbrytelser. Det er også et etnisk aspekt ved trolldomsforfølgelsen som fant sted i de nordlige områdene av Skandinavia. De verste forfølgelsene i Norden fant sted i Dalarna i Sverige i perioden 1668–1676, dette var de såkalte Blåkullasakene, og i Øst-Finnmark i Norge i perioden 1621–1663. Her fant det sted fire kjedeprosesser i et tynt befolket område. En kort gjennomgang av omfanget av trolldomsforfølgelse i de fem nordisk land kan skisseres på følgende måte;

I Finland ble ca 2000 personer tiltalt i perioden 1520 til 1750. Landets befolkning var på denne tiden ca 500 000. De fleste sakene bunnet i tradisjonell folketro, og *maleficium*<sup>1</sup> Diabolismesaker fant sted i de mest svenskdominerte delene av landet, men var ellers ikke kjent. Totalt utgjorde menn ca 2/3 av de tiltalte i Finland før 1600-tallet. I perioden etter ble flere kvinner tiltalt, men menn utgjorde fortsatt halvparten, nærmere 48%. Kun mellom 1670-80 var kvinner i flertall, og da gjaldt dette ofte i diabolismesakene. (Nenonen 2006: 373–376).

I Norge er det kjent ca 880 saker, inkludert injuriersaker med trolldomsinnhold. Nesten uten unntak fant disse sted i perioden 1551-1700. Av disse fikk ca 310 personer dødsstraff. Befolkningen i perioden ca 1660 er beregnet til ca 440 000 i Norge. De fleste tiltalte og dømte var kvinner, kun 1/5 del var menn. I de fleste fylker i landet fikk mellom sju og fjorten individer dødsstraff. Unntakene er Hordaland med 22 kjente tilfeller av henrettelse, Rogaland med 25 , og Finnmark med 92 henrettede i et fylke med en befolkning på litt over 3000 mennesker (Næss 2006: 836–839). Hele 40 % av kjente dødsdommer i landet fant sted i Nord-Norge som var tynt befolket. Fra Nordland er det kjent til 16 dødsdommer, og fra

---

<sup>1</sup> Jeg vil avslutningsvis i denne innledningen gi en begrepsavklaring for enkelte begreper innen terminologien.

Troms er det kjent til 15 dødsdommer. Finnmark skiller seg her markant ut når det gjelder omfangeet (Hagen 2007: 92).

For Sveriges del ble det, med unntak av Bohuslän og Dalarna, henrettet rundt 100 mennesker for troldomsforbrytelser i perioden ca 1550-1750. Landets befolkning i denne perioden var på ca 800 000 personer. De største utbruddene fant sted på siste halvdel av 1600 tallet. Det var nesten utelukkende kvinner som ble tiltalt i diabolismesaker, mens det var en økning av antall menn når hvit magi ble inkludert i troldomslovgivningen. På 1700- tallet utgjør menn ca halvparten av tiltalte i Gøta hovedrett. For de såkalte blåkullasakene ble rundt 300 mennesker henrettet mellom 1668 og 1676. Flere hundre voksne ble tiltalt i denne perioden, og flere tusen barn var involvert i disse sakene (Sörlin 2006: 1092–1096).

Troldomsforfølgelsene på Island hadde sitt høydepunkt mellom 1593 og 1720, der 134 saker som involverte 186 mennesker ble brakt for alltinget. Totalt ble 22 personer dømt til døden. Kun en av disse var kvinne. Den islandske troldomsforbryter var i hovedsak en voksen mann med lav sosial status. Forutenom den overnevnte saken er det kun to tilfeller av kvinner som ble henrettet for troldomrelatert virksomhet. Den første var en nonne som skulle ha inngått djevlepakt i 1343, og den andre ble dømt i 1580 for magiutøvelse. Folketallet på øya var da rundt ca 50 000 personer. De fleste sakene fant sted i Vestfjorden som i perioden ble styrt av to entusiastiske troldomsforfølgere, som støttet hverandre i jakten på trollfolk. Det er klare skiller på den sosiale statusen mellom tiltalt og anklager på Island. De sistnevnte tilhørte eliten, i hovedsak prester og lovmenn (Fiorvardardóttir 2006: 533).

I Danmark er det totale omfanget av troldomsprosesser ukjent, fordi det ikke finnes bevarte rettskilder fra hele perioden. Først fra 1609 finnes det dokumentasjon, men da kun fra Jylland. Ut i fra dette er det anslått at det fant sted omkring 494 saker i perioden 1609-1687. Den siste offisielle henrettelse av en troldomsforbryter i Danmark skjedde i 1693. Folketallet i denne perioden utgjorde ca 570 000 mennesker. De tiltalte i Danmark var som regel middelaldrene kvinner som i flere år hadde hatt et hekserykte på seg. Det er lite diabolisme i de danske troldomssakene, og heller ikke kjedeprosesser. Dette kan blant annet forklares ut i fra

datidens lovverk som ikke ga tiltalte eller dømte anledning til å angi andre for trolldom (Johansen 2006: 265–268).

### ***Den internasjonale trolldomsforskningen***

Innledningsvis i denne oppgaven kan det være på sin plass å skissere noen av tendensene ved den internasjonale trolldomsforskningen. Dette er et voksende felt innen historiefaget, og den tyske historikeren Wolfgang Behringer omtaler dette på følgende måte i *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition* 2006:

*Reviewing historical research of witchcraft on an international level has therefore turned into a major challenge. More research has been done within the past years than in any previous decade, often within the context of multinational conferences. Contributions of younger (and, to an increasing degree, female) scholars have changed our perspectives.* (Behringer 2006: 496).

Denne økte interessen for trolldomstemaet vises blant annet i regional og lokal forskning, også utenfor de tradisjonelle kjerneområdene for emnet som Tyskland og Frankrike. Gjennom disse studiene er det blitt klart at det finnes geografiske ulikheter når det gjelder forekomsten av trolldomssaker, og også ulikheter når det gjelder hvordan disse sakene utspilte seg. I tillegg er det utført en rekke arkivstudier som igjen åpner for komparasjon mellom områder, og ikke minst gir nytt tallmateriale når det gjelder omfanget av prosessene. Det viser seg at det er betydelige forskjeller mellom antallet som ble tiltalt, og det antallet som til slutt ble henrettet. Flertallet fikk andre straffer, eller ble frikjent. For å forklare hvordan trolldomsforfølgelse, som i enkelte tilfeller endte opp i massehysteri, kunne finne sted er det gjort en rekke forskning på demonologi innen datidens vitenskapsverden. Dette gjelder også for den tradisjonelle folketroen knyttet til magi. Blanding av disse to, den lærde demonologien og den folkelige magien, blir trukket frem som en drivkraft for å forklare forfølgelsene. Nedtegnelsene i det primære kildematerialet viser at sabbatssakene ofte innholdt elementer fra både den lærde ideologien og de folkelige tradisjonene om hekser som fløy i luften (Levack 2006:7-16). Et annet hovedpunkt for en rekke forskere er kjønnsaspektet. Fokus på kjønn har vært, både innen populærvitenskap, kunst og ulike fiksjonsmedier, rettet mot heksen som kvinne. Der er misogyni og kvinneundertrykkelse tematisert som en hovedfaktor. En rekke forskere har derimot fokusert på kjønn i et mer nyansert perspektiv. I trolldomssakene utgjorde menn ca 20–25 % av de tiltalte, dette er i økende grad inkludert i forskningen



(op.cit.). På dette feltet er det en del utgivelser på et generelt grunnlag, men foreløpig er ikke dette tatt opp i en større nordisk målestokk.

Trolldomsforfølgelse som finner sted i dag er et tema innen historiefaget. Forfølgelse og drap av såkalte trollfolk, for eksempel i enkelte Afrikanske land, settes i perspektiv med trolldomsforfølgelse i Europa og USA i tidlig nytid. Selv om trolldomsforfølgelse i dagens Afrika ikke er direkte komparativt med Europa i tidlig nytid, er det underliggende mønstre i forfølgelsene som kan ha likhetstrekk. Dette åpner dermed for sammenlignende forskning for eksempel innen emnet global trolldomsforfølgelse (Levack 2006: 23).

Når det gjelder en mulig historiografisk utvikling innen den internasjonale trolldomsforskningen skisserer Behringer noen utviklingstrekk som kan få økt betydning. Dette baserer han på det som er trenden innen feltet i dag. Han viser til et økt fokus på en kulturellvinkling, som belyser folketro, skikker og seder, og mentalitet. Og til et fokus som retter seg mot et intellektuelt aspekt, her emner som jus, teologi og filosofi knyttes til trolldomsforskningen. Hvorvidt dette indikerer et paradigmeskifte innen den internasjonale trolldomsforskningen lar Behringer stå åpent (Behringer 2006: 497). Paradigmebegrepet står sentralt i min fremstilling, og er knyttet det som kalles *det vesteuropeiske paradigmet* eller *det anglo-amerikanske paradigmet*, dette er begreper som jeg vil komme tilbake til. Fra en mulig utvikling i fremtidig historiografi for internasjonal forskning vil jeg gå litt tilbake her, og kort se på de to artiklene som utgjør den konkluderende avslutningen i Ankarloo og Henningsen *Early modern European Witchcraft, Centres and Peripheres* 1990. Den engelske historikeren Peter Burke viser en oversikt i hva som lå forut for denne antologien i sin artikkel "The Comparative Approach to Witchcraft". Han viser til historikeren Hugh R. Trevor Roper som var tidlig ute med studier av europeisk trolldom. Han valgte hele Europa som område for sitt arbeid, men han begrenset seg til et fokus på geistlig og sekulære kilder, og valgte dermed bort flere sentrale felt. Dette ble derimot tatt tak i av forskere med et annet perspektiv. De arbeidet ut i fra "historie nedenfra" som var en modell som begynte å bli anvendt på 1960-tallet. Trolldomsforskere var noen av de første til å ta denne modellen i bruk. Noen kjente navn her er Carlo Ginburg, Thomas Macfarlane, Keith Thomas og Bengt Ankarloo for å nevne noen. Disse fokuserte på studier av land, og anvendte en kvantitativ metode i sin tilnærming. Sentralt her var å kartlegge forfølgelse i tid og rom, regionale forskjeller og

hendelsene ut i fra en lokal kontekst. Videre refererer Burke til den skotske historikeren Christina Larners utsagn om at flere perifere områder hadde mindre masseforfølgelse og innslag av diabolisme i trolldomssakene. Dette førte til et ønske om å se nærmere på disse periferiene i Europa, for å skape et mer helhetlig bilde av europeisk trolldomsforskning. Denne boken av Ankarloo og Henningsen det her refereres til er et resultat av dette (Bruke: 435–439). Hvordan fremstår så Norden som område sett uten ifra? Den amerikanske historikeren E. William Monter har det som tema i sin artikkel ”Scandinavian Witchcraft in Anglo-American Perspective”. Han tilnærmer seg temaet ut i fra tre spørsmål; hva er mest interessant med Nordens trolldomsprosesser, hvilke fellestrekk er der fra nordlig Europa, her inkludert de britiske øyer, og til sist hvordan to spesielle trekk fra Norden påvirket de to mest berømte trolldomssakene, ifølge Monter. Han tar fortløpende tak i Blåkullasakene, og viser til at dette var de første prosessene med barnevitner i den protestantiske delen av Europa. Videre nevnes Danmark, som han mener ikke var spesiell, med unntak av tidlig start og mange saker. Når det gjelder Norge, trekker han frem værmagien som de norske trollfolks spesialitet. Dette er for øvrig en seiglivet tanke, vi finner den igjen hos Olaus Magnus i 1555. Samtidig nevner Monter samer i nord, som var berømte for magibruk, men ifølge hans egne ord, var det kun fiske som ble berørt av trolldom i nord. Denne påstanden er tilbakevist, og dette var for øvrig kjent når denne artikkelen ble skrevet. Videre konkluderer Monter med at det lokale initiativ var sentralt i Norden, og derfor preget folkelige og kulturelle holdninger sakene, og ikke eliteholdninger. Så går han over på hvordan værmagi fra nord, og Blåkulla sakene fikk påvirkning på kong James 6. aktive engasjement i trolldomsbekjempelse på de britiske øyer, og Blåkullasakenes innvirkning på de berømte hendelsene i Salem (Monter 1990: 425–434). Jeg må bare få påpeke at det i denne åtte sider lange og konkluderende artikkelen om Norden, handler nesten fire av disse sidene om kong James og Salem, og fremstår som noe overflatisk når det gjelder nordiske trolldomsprosesser.

Fra dette noe generelle innblikket i den internasjonale trolldomsforskning vil jeg nå skissere noen av hovedtrekkene ved den nordiske trolldomsforskningen.

### ***Trolldomsforskning i Norden***

De siste førti årene har de historiske trolldomsprosessene vært et tema innen historiefaget i Norden. Som jeg allerede har påpekt har det tidligste arbeidet vært, og er av betydning for interessen for emnet, og gir kontinuitet for videre studier og forskning. Et hovedmål for min

avhandling er å se på hvordan utviklingen innen denne forskningen utarter seg i de fem nordiske land. Den tidligste forskningstradisjonen her må sies å være etablert med et rettshistorisk utgangspunkt. De siste tjue årene er det derimot, også generelt innen samfunnsvitenskapen, funnet sted en dreining mot konstruktivismen. Den danske historikeren Bernard Eric Jensen fremstiller dette i sin bok *Historie- livsverden og fag* fra 2003 som et motsvar til et empirisk-positivistisk perspektiv som nærmest søker å eliminere subjektive forhold for å nå en sikker viten. I en konstruktivistisk tilnærming vil det Jensen kaller en subjektiv erkjennelse, som for eksempel kan være fiksjonslitteratur, personlige skildringer med mer, ikke kun være en mulig feilkilde. Innen for dette perspektivet kan den subjektive erkjennelsen både være noe som muligens er feilaktig og problematisk, men også noe som kan være sannsynlig og pålitelig (Jensen 2003: 144–145). I min fremstilling, som omhandler den historiefaglige forskningen på trolldomsforfølgelse, blir det Jensen kaller subjektiv erkjennelse av meg forstått som en kulturell vending. I denne tilnærmingen betyr dette både en utvidelse av kildegrunnet, og i tillegg nærlesing som kan åpne for en ny tolkning av kildetekstene. I den kulturelle vendingen er utgangspunktet for forskningen fortsatt de primære kildene, men innfallsvinkelen kan derimot være annerledes og gi andre svar. Den norske historikeren Sølvi Sogner sier i sin artikkel ”History of mentalities – History of culture” at for norske historikere anvendes gjerne begrepet kulturhistorie som en overordnet benevnelse, i stedet for mentalitetshistorie. Dette da begrepet *kultur* kan fremstå som mer håndfast og konkret (Sogner 1995: 129–131).

I en kulturhistorisk tilnærming til rettsaker i tidlig nytid vil vinklingen være å finne faktorer bak handlingene som ble ansett kriminelle. Uansett hva disse handlingene var, så hadde de en slik karakter at det ble viktig for anklagere, både privatpersoner og myndigheter, å føre dem for retten. Dette ut i fra datidens forståelse av normer, regler og rettferdighet. Ut i fra kildene søkes det da forklaringsmønstre som kan være tuftet i ulike faktorer, som for eksempel kjønn, ideologi, folkelige tradisjoner og verdensforståelse med mer.

De tidligste forskerne innen emnet fokuserte på hendelsene i eget hjemland, og det kan synes som om dette i hovedsak fortsatt er den gjeldene trenden. Dermed er det ikke foretatt noen helhetlige fremstillinger av nordisk trolldomsforskning under ett, dette med unntak av en artikkel av den danske historikeren Jens Chr. V. Johansen utgitt i 1994. Artikkelen ”Trolldom” i *Rapport II Normer og sosial kontroll i Norden ca. 1550–1850* ble utgitt i

forbindelse med 22. nordiske historiemøte i Oslo, og oppsummerer den nordiske trolldomsforskningen så langt. Denne artikkelen blir sentral i min drøfting, og jeg vil nå belyse hovedfaktorene slik de er fremstilt av Johansen

Faktorene Johansen legger til grunn er *sosialkontroll, kjønn, rettspraksis, kronologi, geografi* og *Sabbat/Maleficium prosesser*. Med *sosial kontroll* ser han på den formelle, i form av lovverk og rettssystem, og den halvformelle sosiale kontroll som blant annet presteskapets rolle i trolldomssaker. Samt den uformelle sosiale kontrollen, der blant annet rykte er en sentral faktor. Ideologi og tradisjon inngår i sosial kontroll. Når det gjelder *kjønn* er det store forskjeller mellom landene, og også innenfor hvert enkelt land. På Island nevner Johansen 120 kjente saker, kun i ti av disse var kvinner anklaget. I Finland var det, fortsatt i følge Johansen, flest menn som ble rammet, dette spesielt i de østre delene av landet. Selv når prosessene økte i omfang på slutten av 1600- tallet utgjorde fortsatt menn halvparten av de tiltalte. I Sverige, Danmark og Norge var det middelaldrene og eldre kvinner som ble rammet hardest (Johansen 1994: 95).

Johansens *kronologisk* overblikk viser at Danmark var tidligst ute med å forfølge trolldomsmistenkte på begynnelsen av 1600- tallet. For de fire øvrige land begynte dette på siste halvdel av 1600- tallet. Når det gjelder *rettspraksis* var det også forskjeller og endringer i selve perioden. En kort oversikt viser at det i Danmark var birke- by eller herredsting som nedsatte en nemnd, som besto av tolv personer fra tiltaltes sogn. Disse nemndene kunne utsi dom, men denne kunne ankes til landstinget, hvor endelig dom falt. I Finland ble sakene ført til en underdomstol med en permanent nemnd som avsa dom. Dødsstraffer skulle stadfestes av høgsterett i Åbo. For Islands vedkommende var det i hver syssel en herredsrett med, sysselmenn som anklager og dommer. Når det gjaldt endelig dødsstraff ble disse avgjort på det årlige alltinget. Fra 1630 årene til 1680 årene var det i Norge lagrettemenn som sammen med sorenskriver satt med domsfullmakt i trolldomssaker. Etter dette ble sorenskriveren mer enerådende i rettssakene. I Sverige ble trolldomssakene ført i *rådstuvurätten* i byene, og *härradsrätten* på landet, som besto av permanente nemnd. Disse instansene kunne avsi dødsdom, men dette måtte avgjøres endelig i *hovrätten* enten Svea eller Gøta. På 1670- tallet ble stillingen *härädshövding* eller *lagläsarer* opprettet, og nemndene mistet i stor grad innflytelse. Tidlig i forløpet til Blåkullaprosessene ble det av Svea hovrett oppnevnt den første

av mange kongelige kommisjoner. Disse kommisjonene hadde både påtale- og domsmyndighet under den store forfølgelsestiden. Etter Blåkullaepisodene ble det gamle rettsystemet tatt i bruk.

Når det gjelder innholdsstrukturene i sakene, *maleficium/ sabbatsprosesser*, fremmer Johansen ulikheter både i- og mellom landene. På Island er det utelukkende *maleficiumprosesser*, mens det i Finland er en blanding. I de finsktalende delene av landet er det *maleficium* som danner grunnlag for anklage, mens der i de svensktalende delene er sabbatsprosesser. I Sverige var sabbatsforfølgelsene av stor betydning, mens Norge fikk, i følge Johansen, en ”snert” av sabbatsprosesser med demonologisk innhold etter 1650, dette i tillegg til *maleficiumprosessen*. For Danmarks del var det primært *maleficium* som var innholdet i de sakene som kom opp for retten. Når det gjelder *geografisk utbredelse* er det i alle de nordiske land regionale forskjeller, disse viser seg i både omfang og prosessstype.

Jeg har hittil skissert noen av hovedtrekkene ved de historiske trolldomsprosessene, og den historiefaglige forskningen innen dette emnet. Jeg vil nå utdype problemstilling, metodevalg og den teoretiske bakgrunnen for min drøfting.

### ***Problemstilling***

Mitt formål med denne masteroppgaven er å gi en oversikt over den historiefaglige forskningen på trolldomsprosessene i Norden i tidlig nytid. Den perioden jeg vil belyse er fra ca 1970, da emnet for alvor begynte å etablere seg innen historiefaget, og frem til 2010. Som min gjennomgang vil vise foreligger det en betydelig mengde forskning innen dette området fra samtlige fem nordiske land. Forskningen har akselerert særlig i løpet av de siste femten årene, og det er her mitt hovedfokus vil ligge. Den eneste betydningsfulle fremstillingen av nordisk trolldomsforskning så langt ble foretatt i 1994 av den danske retthistorikeren Jens Chr. Johansen, som jeg tidligere har henvist til. Hans artikkel ”trolldom” kom ut i forbindelse med sesjonen om *normer og sosial kontroll i Norden ca. 1550–1850*, under det 22. nordiske historikermøte i Oslo august 1994. Jeg har valgt å bruke denne artikkelen som et skillepunkt innen den nordiske trolldomsforskningen, som gir meg et ”før og etter” perspektiv i forhold til perioden. Min hovedoppgave i fremstillingen er å belyse utviklingstrekk innen denne forskningsfronten, og å gjøre rede for de viktigste forskningsarbeidene her. Videre er det min

hensikt å peke på de historiefaglige premissene som foreligger, og se på hvordan posisjonsdannelser og endringer kommer til syne i dette tidsrommet. Vil det i tillegg vise seg historiografiske utviklingstrekk når jeg belyser de enkelte forskernes arbeid og deres vinkling av tematikk?

Den norske historikeren Rune Blix Hagen skriver følgende om norsk forskning på trolldomsprosessene:

*Men trass i fleire empiriske nybrottsarbeid har det så langt ikke utkrystallisert seg klare posisjonar og retningar innanfor norsk forskning på feltet. Norsk forskning, i alle fall innanfor historiefaget, har i det store og det heile vore empirisk-komparativ orientert utan særlege forsøk på modellbygging og teoretiske drøftingar (Hagen 2007: 112).*

Dette utsagnet mener jeg er gjeldene for den nordiske trolldomsforskningen som helhet. Gjennom mitt utvalg av forskningsarbeid og publikasjoner innen feltet, vil jeg forsøke å se om eventuelle ståsted kommer til syne, og om dette kan knyttes til et paradigme. I tillegg til dette vil det være relevant å drøfte hvilke paradigme som er gjeldene her, og hvorvidt det viser tendenser som tilsier at paradigmet er forlatt, eller om det er blitt justert i løpet av denne tiden.

### ***Fremgangsmåte og metode***

For å tematisere forskningen i Norden som tar for seg trolldomsprosessene har jeg valgt å se på landene enkeltvis, for deretter å belyse likheter og særegenheter mellom disse. Gjennom en systematisk komparativ metode ønsker jeg å trekke noen konklusjoner, som er knyttet opp mot et utvalg av relevant forskningslitteratur. Dette materialet gir en fremstilling av hendelsene, samtidig som empiriske funn gir et bilde av den historiefaglige forskningen. Heri ligger muligheten til å se en eventuell historiografisk utvikling innen emnet. En rød tråd i denne fremstillingen er Johansens faktorer, som jeg tidligere har gjennomgått. Disse vil bli oppsummert avslutningsvis for de enkelte land, og vil gi mulighet for å se de historiske trolldomsprosessene i Norden i et bredt perspektiv. Dette åpner også for å se historiografiske endringer innad i landene. Avslutningsvis er hensikten å bringe dette sammen, i en oppsummering av den nordiske trolldomsforskningens utvikling.

I denne sammenheng blir det av primær betydning å foreta et utvalg av relevant litteratur, for så å fremstille de empiriske funn og drøfte dette. Den såkalte første generasjonen forskere har i hovedsak fremstilt hendelsene i tråd med det som var av tilgjengelige primærkilder fra tiden med trolldomsforfølgelse. Dette gir et rettshistorisk perspektiv som er med på å danne et fundament for den neste generasjonen som i større grad fokuserer på spesiell tematikk.

To overordnede fremstillinger danner rammene rundt mitt arbeid. Disse inneholder artikler som er av grunnleggende betydning når man skal tilegne seg kunnskap om de nordiske trolldomsprosessene. Den svenske historikeren Bengt Ankarloo og den danske folkloristen Gustav Henningsen ga i 1987 ut boken *Haxornas Europa 1400-1700: historiska og antropologiska studier* (Lund 1987), og i 1990 en engelsk utvidet versjon: *Early Modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*, som vi tidligere har stiftet bekjentskap med. Artiklene i denne antologien er skrevet av de fremste innen det respektive felt, og favner omkring emnet på en måte som gir kunnskap og innsikt. Dette skaper et grunnlag for videre drøfting av problemstillinger og vinklinger, som igjen kan gi andre svar. Boken gir på mange måter en oppsummering av den mest betydningsfulle forskningen som var utført innen feltet på dette tidspunktet. Denne publikasjonen vil være utgangspunkt for min gjennomgang av forskningen før 1994. Her vil jeg anvende den empiri som foreligger som innledning for hvert kapittel om de enkelte land. Artiklene i Ankarloo og Henningsen 1990 er mitt utgangspunkt for å gi et bilde av hendelsene i de ulike nordiske land, og samtidig åpner dette for å belyse forfatternes eget ståsted ut i fra fokuset de har valgt for sine fremstillinger. Kapitlene bygger i hovedsak på tidligere publikasjoner, samt forfatternes forskningsfelt. Dette utgjør også Johansens referansepunkt for hans oppsummering av nordisk forskning før 1994. Jeg vil videre supplere dette med nyere forskning, og har da valgt ulike publikasjoner fra de siste ti årene av relevante forskere i de respektive land.

I tillegg til Ankarloo og Henningsen er *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition*, fra 2006, redigert av den amerikanske historikeren Richard Golden, anvendt gjennomgående her. Bidragsyterne i dette oppslagsverket gir en kort og konsist fremstilling av forskningsresultater fra sine respektive land, samt temaer som er av interesse i denne sammenhengen, som *sjamanisme* og *Lapland*. Det finnes mye litteratur som med fordel kunne vært tatt med i denne type problemstilling. På grunn av oppgavens størrelse var det nødvendig å foreta et

utvalg for nærmere belysning, og jeg mener det utvalget jeg har foretatt er rimelig i henhold til forskningsfronten innen dette tema i Norden.

Innen historiefaget skjer der som tidligere nevnt, en dreining mot kulturhistorie. I forkant av dette var sosialhistorie gjeldene for faget i Europa på 1970–80 tallet. Her var det ikke lengre de lange linjene som ble fulgt, men dybdestudier på lokalhistorie, enkelte grupper og individer med mer. Samfunnsvitenskapelige begreper som *klasse*, *aktører* og *strukturer* var sentrale i denne tilnærmingen (Kaldal 2002: 6–10). Disse begrepene er dog skapte, som modeller og konstruksjoner som en ramme å arbeide ut i fra. For emnet trolldomsprosessene, vil det ha betydning hvordan man ser på aktørene. Hvordan ser man de tiltalte og dømte i forhold til kjønn, sosialstatus, en offerrolle osv? Og når det gjelder strukturer, vil da den enkelte forsker vektlegge nærmiljøet der sakene fant sted, eller de ideologiske og politiske strømminger i en større sammenheng, som for eksempel statsbygging? Fra sosialhistorie skjer det en utvikling innen faget som tar en retning mot den tidligere nevnte kulturhistorien. Disse står nødvendigvis ikke i opposisjon til hverandre, men er heller en utvikling som åpner for ytterligere fasetter og vinklinger.

For å forklare den kulturelle vendingen innen historiefaget er den norske historikeren Knut Kjeldstadli sin forenklete modell fra *Fortid, Historiestudentenes tidsskrift nr 2 2009* anvendelig. Et hovedpoeng her er, slik jeg forstår det, blant annet forskerens egen rolle. Kjeldstadli anvender begrepene fordom og horisont. Med dette mener han de ulike muligheter og begrensninger som forskerens egen forståelsesramme og subjektivitet betyr for arbeidet. Kjeldstadli knytter også en språklig vending til dette, og problemstillinger som her reiser seg er; kan vi fange fortiden gjennom språket, eller blir vi fanget av vårt eget språk? Kan vi forstå intensjonen og perspektivet til en kildes opphavsmann, gjennom avstanden i tid og rom? For å sette dette på spissen spør han: *Er all historieskrivning historiografi, det vil si at den egentlig handler om historikeren, og ikke historie?*(Kjeldstadli 2009: 34).

Den kulturelle vendingen forklares i Kjeldstadlis artikkel ut i fra en tredeling. Der det første punktet omhandler *tema*, det objektet vi søker kunnskap om. Punkt nummer to omhandler vår *forståelse* om det vi skriver om, og hvilke antagelser vi har knyttet til dette. Dette omhandler ontologiske og teoretiske rammer. Det tredje punktet omhandler hvorvidt vi kan få *kunnskap*



*om objektet*, og i hvilken grad vi kan tilegne oss dette. Dette er epistemologiske spørsmål, om kunnskap og dets grenser. For historikere kan dette være utfordrende, da objektene som danner grunnlaget for forskningen er forsvunnet, og sporene som er etterlatt kan være få og ufullstendige. Samtidig som forskeren som nevnt møter objektet med sin egen forståelseshorisont bestemt av sin egen historiske plassering. Forskerens egen subjektivitet, *fordom* eller *horisont*, blir i større grad gjeldene. Dette kan for eksempel vise seg ved nærlesning av kilder, der historikere med ulike agendaer kan få ulike svar. Dette angår valg av metode og teori i møte med levninger og kilder. Målet og hensikten til den enkelte forsker bunnar i denne subjektive fordom og horisont (Kjeldstadli 2009:34). Når det gjelder emnet trolldomsforskning i Norden i tidlig nytid, er denne modellen tjenelig for å belyse utviklingstrekk innen forskningen. Her skjer det endringer fra 1970-80 tallet, og igjen utover 2000 tallet. Når det gjelder *tema* er forskning før 1994 preget av en kildekritisk fremgangsmåte, som baserer seg på de tilgjengelige skriftkilder for å synliggjøre mest mulig av faktiske forhold. Hvordan forskerens egen kontekst påvirker tematikk ser man blant annet på 1970-80 tallet da feminismen var et viktig tema. En rekke historikere kunne ha en feministisk ideologi i sin forskning på de historiske trolldomssakene. Dette kan ha medført at ideologi overskygger den historiske objektiviteten. Samtidig er kjønn en av de mest sentrale faktorer innen dette emnet, slik jeg ser det. Dette kommer også til uttrykk i den nordiske trolldomsforskningen, der det for enkelte forskere som Toivo, Hagen og Sogner for å nevne noen, er et kjernepunkt i deres arbeid. Men uten at de i sin forskning forfekter ideologiske standpunkter, men heller fremmer nyanserte faktorer relatert til kjønnsproblematikken.

Når det gjelder hvordan vi skal gå frem for å få våre årsaksforklaringer og svar, er systematisk komparasjon en anvendelig metode. Hensikten for forskning er å fremme en teori som er allment gyldig. I følge Kjeldstadli kan historisk metode fremstå som tankeeksperimenter for å finne ut hva som har skjedd i den fortiden vi søker svar om. Ved systematisk å sammenligne det som er likt og ulikt ved fenomenet gis dette tankeeksperimentet logikk (Kjeldstadli 1999: 263–269). Ved å sammenligne flere faktorer, som innen temaet trolldomsprosesser for eksempel kan være to eller flere geografiske områder, utviklingsforløp innen gitte perioder, kjønn med mer, må vi være bevisst på hvilke faktorer vi inkluderer og ekskluderer. Dette betyr at komparasjon her hjelper oss, både til å stille spørsmål og å finne svar (op.cit.).

## ***Begrepsavklaringer***

Avslutningsvis kan det være hensiktsmessig med en avklaring av enkelte gjennomgående begreper, som er en del av terminologien innen emnet de historiske trolldomsprosessene. Når det gjelder terminologien velger jeg å følge den danske historikeren Louise Nyholm Kallestrup sin tilnærming til dette:

*Udtryk som heks, trolldom og magi anvendes i daglig tale i flæng, men i en videnskabelig fremstilling er det nødvendigt med en kortfattet præcisering. På engelsk er Witchcraft den mest almindelige betegnelse, der anvendes her som en slags paraplybetegnelse. I en dansksproget fremstilling bør forfatteren unlade at oversætte betegnelsen direkte. "Hekseri" blev først en del af den danske terminologi i slutningen af det 17. århundrede, og på det tidspunktet var trolldomsprocesserne næsten overståede. (Kallestrup 2009: 23).*

Dette gjelder for også for Norge og Sverige , der betegnelsen som ble brukt om de ulike tiltalte i de rettssakene var trollfolk, nærmere bestemt trollkvinne, trollmann og trollunge. Selve forbrytelsen var betegnet som trolldom. Begrepet troll har lange tradisjoner, og er kjent fra norrøn sagalitteratur. Fra tidlig av var disse ofte knyttet til avdøde mennesker, men rundt 1500-tallet endret dette begrepet seg gradvis. De avdøde ble byttet ut med demoner, og tilpasset inn i en kristen mytologi hvor troll og trollfolk var en del av Djevelens hær. Dette i en tid hvor man trodde at jordens ende var nær, og den bibelske apokalypsen skulle finne sted.

*Maleficium* er betegnelsen for det man kan kaller sort magi eller skademagi. Man trodde at den sorte magien kunne gjøre folk syke, såkalt unaturlig sykdom. Og at den kunne også skade buskap, noe som var alvorlig da dette rammet personer og samfunn økonomisk. I verste konsekvens kunne sort magi anvendes for å drepe mennesker. Magi som derimot var anvendt ved helbredelse, finne tapte gjenstander og forutsi fremtidige hendelser, dette for å hjelpe seg selv eller andre, kalles *hvit magi*. Nærliggende her kommer også *signeri* inn, her var ritualer og ord sentrale, ofte som bønner eller formler. Magi i denne forstand har utgangspunkt i folketro og tradisjoner.

*Demonologi* var elitens vitenskapelige forståelse av trolldom. Den mest kjente utgivelsen innen denne vitenskapen må vel sies å være *Heksehammeren (Malleus maleficarum)* som var skrevet av inkvisitoren Heinrich Kramer og Jacob Sprenger i 1480 årene (Alm 2001:18). Begreper innen demonologien som særlig fikk betydning i straffeforfølgelse av potensielle

trollfolk var blant annet *diabolisme* og *sabbat*. *Diabolisme* betyr djevlepakt, en pakt mellom Djevelen og et menneske som gjennom dette frasa seg dåpen og sin kristenhet. *Sabbat* er samlinger der trollfolk møter Djevelen og demoner på øde plasser. Ofte var dette fiktive plasser som Blåkulla, men også kjente geografiske områder som fjellet Domen i Øst-Finnmark. Sabbatsfestene fremsto ofte som det motsatte av kristne ritualer og dannet kristen samkvem. De var ofte beskrevet som festlige tilstelninger, og i noen tilfeller var seksualitet en viktig ingrediens i disse sammenkomstene.

I saker hvor trollfolk sto anklaget for sabbatsvirksomhet utviklet det seg ofte *kjedeprosesser*. Dette betyr at anklagede under forhør navngav medskyldige i sabbatsreiser, som igjen angav andre for å ha deltatt på slik virksomhet. Slik kunne prosessene etter hvert omfatte flere og flere anklagede. Dette dannet kjeder av mistenket trollfolk, og ofte et høgt antall som ble funnet skyldig av retten.



## KAP. 1 TROLLDOMSFORSKNING I FINLAND

Trolldomsprosessene i Finland har vært tema for ulike undersøkelser, dette blant annet innen folklore. Når det gjelder historiefaget, kom den første finske avhandlingen innen emnet allerede i 1969, da Antero Heikkinen leverte sin avhandling *Allies of the Devil: Notions and Trials of Witchcraft and Demonic magic in late Seventeenth-century Finland* (oversatt fra finsk). Utgangspunktet for trolldomsforskningen i Finland vil her være Heikkinen og Timo Kervinens<sup>2</sup> kapittel i Ankarloo og Henningsen 1990. Jeg vil først gi en gjennomgang av de empiriske funn som foreligger i dette nevnte kapitlet, for så å se nærmere på to aktuelle forskeres bidrag til dette emnet, de finske historikerne Marko Nenonen og Raisa Maria Toivo.

Kildene fra Finland er basert på materiale fra de lavere rettsinstanser, siden hovedarkivet i Turku ble ødelagt i en brann. Dermed mangler det kilder fra de sakene som ble behandlet i høyere rettsinstanser. Dette betyr at det er vanskelig å gi et nøyaktig bilde av hendelsene, men man antar at rundt tusen mennesker ble dømt for trolldomsforbrytelser i denne perioden. Fra ca 1640 ble det økt oppmerksomhet på trolldomsforbrytelser, og de første som ble rammet var profesjonelle magiutøvere og deres kunder. I utgangspunktet ble landets lovverk fra 1350 anvendt, der var det kun *maleficium* som kunne gi dødsstraff. Dette endret seg etter 1650 da en innskjerping av loven fant sted. De lavere rettsinstanser rettet seg etter tonen fra høyere hold, og utvidet rammene for dødsstraff knyttet til trolldomssaker. Den mosaiske loven fikk en økt innflytelse i det finske rettsvesenet (Heikkinen 1990: 320–326).

Når det gjelder de som ble tiltalt for trolldom i Finland skiller landet seg ut fra Vest-Europa i forhold til kjønn. Av 641 kjente tilfeller utgjorde bare 50.7 % av disse kvinner, og av de 277 kjente domfellelsene utgjorde menn en andel på 48 %. Magiutøvelse i Finland var tradisjonelt dominert av menn, men når intensiteten i forfølgelsen økte, gikk andelen av kvinner opp. Sakene der kvinner var representert innholdt oftere diabolisme. Selv om menn var stereotypen på magiutøvere, i tråd med tradisjoner og den førkristne religionen i landet, lærte folket i denne perioden den europeiske doktrinen der trolldom og magi var noe som lå

---

<sup>2</sup> Timo Kervinen har skrevet innledningen av dette kapitlet, den består i hovedsak av realhistoriske forhold i landet, min gjennomgang her tar utgangspunkt i den delen som er skrevet av Antero Heikkinen.

nærmere kvinners domene (op.cit.). Ifølge Heikkinen var det den vestlige delen av landet som var mest utsatt for forfølgelse, dette i forhold til innlandet og de østlige områdene som nærmest var uberørt. Dette synet blir imøtegått av Nenonen, som jeg kommer tilbake til senere. Trolldomsforfølgelse i nordområdene, det som gikk under betegnelsen Lappland, nevnes ikke i særlig grad av verken Heikkinen eller Nenonen.

På 1500- tallet var det få trolldomssaker, og de sakene som fant sted var individuelle maleficiansaker. Også i de senere forfølgelsene i vest, fra midten av 1600- tallet av, var det de samme distriktene som ble berørt. Kjedeforsøksene i Finland fant derfor sted i områder med hundreårs tradisjoner for heksejakt (Heikkinen 1990: 322). Heikkinen deler forfølgelsene inn i tre deler. Fra universitetsbyen Turku, fra øya Åland, og fra det større geografiske området Østerbotten. Jeg vil se nærmere på hendelsene som fant sted på disse områdene, og på hva som kjennetegner dem i følge Heikkinens fremstilling.

### *Trolldomsforbrytelser i Turku*

I 1640 ble det første universitetet etablert i Finland, nærmere bestemt i Turku. De som underviste der hadde ofte selv tatt sin utdannelse ved protestantiske akademier i Tyskland. Selv om dette var et lite universitet, brakte den Finland nærmere det europeiske lærde miljøet. Dette gjaldt også for trolldomsforbrytelser, og den demonologiske lære. Så tidlig som i 1640-årene ble det utgitt to publikasjoner som omhandlet magi og djevlepakt ved dette universitetet (Heikkinen 1990: 326–327). Turkusakene berørte enkeltpersoner, og her var det ikke kjedeforfølgelser. En professor ved universitetet, Martin Stodius, ble innblandet i flere episoder som omhandlet trolldom, i tillegg ble flere av hans studenter involvert, og en av dem ble dømt til døden for trolldom. Heikkinen hevder at en av hovedgrunnene for såpass strenge reaksjoner må settes i sammenheng med et ønske om å bevare universitetets rykte, slik at den ikke skulle fremstå som et arnested for diabolisme (op.cit.).

Hendelsene på universitetet i Turku rammet flest menn, og sakene dreide seg om diabolisme, som må sies å være elitens tilførsel til trolldomskriminalitet i tidlig nytid. Innflytelsen fra datidens vitenskapelige tankegods er tydelig i Turkusakene, hvor enkelaktører spilte en sentral rolle.

I Finland rettet den formelle sosiale kontrollen fra staten seg mot såkalte ”kloke kunster”, da dette var ansett som en trussel mot de protestantiske trosforestillingene som myndighetene ønsket å styrke i befolkningen. Den halvformelle sosiale kontrollen, der lokale prester og dommere involverte seg i trolldomssakene, er ikke så utpreget i de finske sakene. Dette med unntak av Åland som vi skal se nærmere på (Johansen 1994: 96–99).

### ***Trolldomsforbrytelser på Åland***

Under Ålandsakene er det en aktør som var med på å påvirke hendelsene. Det var dommeren på øya under de største forfølgelsene, en svenske ved navn Nils Psilander som var fra en velutdannet familie. Han ble utnevnt til dommer på øya i 1655, og virket som dette til hans død i 1682. På denne tiden var det vanlig for dommere i Sverige og Finland å ansette assistenter som utøvde arbeidsoppgavene, for selv å få lønn og prestisje (Heikkinen 1990: 328–332). Dette gjaldt derimot ikke for Psilander som var aktiv i sin dommergjerning. Ut i fra kildemateriale om hans bakgrunn, er det ikke tvil om at han hadde godt kjennskap til europeisk rettspraksis og teori, og også til demonologi. En av sakene Psilander ble stilt ovenfor omhandlet en kvinne ved navn Karin Persdotter i 1665. Hun var tiltalt for magiutøvelse, som for eksempel å finne tyvgods, men også for *maleficium*. Det som gjør saken interessant er at hun selv var overbevist om at hun hadde spesielle evner. I tillegg nevnte hun en onkel av henne som også var klarsynt. Uten anvendelse av tortur innrømmet hun djevlepakt og Blåkullareiser. Hun ble fengslet og avhørt om sin trolldomsvirksomhet. Denne kvinnen hadde ingenting å tape, og fikk mye oppmerksomhet rundt egen person. I tillegg til sin forståelse av seg selv som spesiell, var hun også en fattig tigger som i stor grad livnærte seg av sin spådomskunst. I en fotnote på side 329 henviser Heikkinen til at han, etter å ha blitt gjort oppmerksom på dette av kulturhistorikeren Carlo Ginzburg, ser enkelte sjamanistiske trekk i saken mot Persdotter. Han nevner også en lignende sak fra Savolaks på innlandet i 1643, hvor en profesjonell spåmann ved navn Antti Lieroinen ble dømt til døden. Denne mannen hevdet at han i drømmene kunne forutse fremtidige hendelser, og påstod å ha en åndeveileder. I tillegg var hans far også tiltalt for trolldom, og senere skjedde dette med en mann som hevdet han var sønn av Antti Lieroinen (Heikkinen 1990: 329). Likheten her med saken mot Karin Persdotter på Åland ligger blant annet i troen på å besitte medfødte evner. De hevdet begge to at de hadde overnaturlig vesener som hjelpere, tillegg var det flere i samme familie som hevdet å ha spesielle evner.

Saken mot Karin Persdotter startet, som nevnt, i 1665. Fra begynnelsen av året 1668 utnevnte hun medsammensvorne for første gang under fengslingen, og en kjedeforfølgelse var i gang. I mars samme år ble seks kvinner henrettet for Blåkullaferd og djevlepakt, men ikke alle kvinnene utpekt av Persdotter ble tiltalt. Det å ha et såkalt djevelmerke ga grunnlag for bruk av tortur. Dette mente man var et merke på trollfolkets kropp, som Djevelen hadde gitt dem på sabbatsmøter. En av de som ble henrettet, en kvinne ved navn Margeta Mårtinsdotter, var derimot ikke utpekt av noen av de andre, men Karin Persdotter hadde visstnok uttalt at hun var en heks. Hun var for syk til å bli torturert, men innrømmet *maleficium*. Selv på henrettelsesstedet nektet hun for djevlepakt. Retten som dømte henne kalte henne for *den mest skremmende malefica*. Margeta var den siste som ble henrettet under trolldomsforfølgelsene på Åland. Retten begynte å bli mer forsiktig, og så nå at det kunne være en mulighet for at tilståelser fant sted for å unngå tortur. Den mer forsiktige holdningen til trolldomstilståelsene viste seg blant annet ved testing av det nevnte djevelmerket. Nå måtte dette merket undersøkes nøyer før tortur kunne iverksettes. For å teste djevelmerket ble en bok om emnet, *Prozesse wider die Hexen*, skrevet av Michael Freude og utgitt i 1667, anvendt. I følge Heikkinen viser dette Psilanders engasjement i trolldomssakene. Boken var relativt ny, og ble anskaffet til Åland spesielt for disse rettssakene (Heikkinen 1990: 331–332). Men som Heikkinen påpeker var ikke Psilanders teoretiske interesse kun knyttet til trolldomssaker, og han var ikke ute etter å dømme trollfolk for en hver pris. Når juryen var av en annen oppfatning enn han selv tok han dette til etterretning (op. cit.).

Det som kjennetegner sakene på Åland er den store rollen demonologien spilte. Det viktigste i disse sakene var djevlepakt, og anklager om *maleficium* spilte en underordnet rolle (op.cit.). Åland befinner seg geografisk og kulturelt nært Sverige, og påvirkningen derfra når det gjelder diabolisme og demonologi må sies å ha vært tilstede. Denne påvirkningen gjelder også den mer forsiktige holdningen påtalemyndighetene etter hvert fikk når det gjaldt sabbatsvirksomhet og djevlepakt.

### ***Trolldomsforbrytelser i Østerbotten***

Det siste området av trolldomsprosesser som omtales av Heikkinen er Østerbotten. Det som kjennetegnet vestkysten i denne perioden var eksportvirksomhet, da særlig knyttet til



tjæreproduksjon, og bønder involverte seg nå i dette. Økonomisk spesialisering var allerede påbegynt, og det var større økonomiske forskjeller mellom befolkningen her, enn på innlandet som ikke hadde gjennomgått økonomiske endringer. Det var også her at kontakten med Sverige var størst gjennom handel og eksport, og da særlig med Stockholm. Geografisk sett er dette et stort område, og trolldomsprosessene strakte seg fra sørkysten, og opp til Uleåborg (dagens Oulu). I følge Heikkinen har det tradisjonelt vært en oppfatning at trolldomsforbryterne i dette området i stor grad var fattige kvinnelige tiggere, med et dårlig rykte. Dette viser seg derimot å være feilaktig. I følge tilgjengelige kilder fra perioden, hadde hele 81.5 % av de tiltalte bakgrunn som borgere eller bønder. Det kan heller ikke sies at beskyldningene var ”ovenfra og ned”, da det kun i en femtedel av sakene var offentlige tjenestemenn, eller andre i høyere posisjoner, som var anklagere. Det dreide seg for det meste om individuelle saker mellom anklager og tiltalt. Dette endret seg derimot under sabbatssakene fra 1670 av, hvor også flest dødsstraffer ble gitt (Heikkinen 1990: 334–337). Området var helt klart påvirket av hendelsene i Sverige, men som Heikkinen påpeker var det ikke nødvendigvis en automatikk i dette. Det må ha vært noe i disse samfunnene som også medførte til forfølgelse. Her trekker han frem det som skiller vestkysten fra resten av Finland, den velstanden som fulgte av eksportvirksomheten. Selv om tettstedene var små, med kun noen hundretalls innbyggere, var det en livlig forretningsvirksomhet. I trolldomssakene var også uflaks i forretninger trukket frem av mistenksomme anklagere. Trolldom kunne være en forklaring når ting gikk galt. Siden det var så mye rykter og krangler mellom folk i enkelte av disse områdene, kunne større forfølgelser lett ha funnet sted. Hvorfor dette ikke skjedde, mener Heikkinen har en sammenheng med gjeldene rettsprosedyre. Anklager fra enkeltpersoner ble ikke ansett som tilstrekkelig, og tortur var formelt ikke tillatt, selv om det psykiske presset på de tiltalte kunne være omfattende. Djvelmerket ble heller ikke tatt med i undersøkelsene Østerbotten. Den viktigste faktoren for tiltale var innrømmelse av *maleficium*, eller andre måter å bevisføre at skademagien hadde funnet sted. Det var lettere å tro på anklagerne hvis tiltalte i tillegg hadde ett dårlig rykte (op.cit. ).

Som tidligere nevnt var forbindelsen til Sverige påtakelig, fortellinger om de store forfølgelsene som hadde funnet sted der fant sin veg over Bottenviken, og lignende saker dukket opp i Østerbotten. Dette gjaldt for eksempel for steder som Kristinestad i 1676, i Nykarelby (nåværende Kokkola) i 1677, og i Uleåborg (nåværende Oulu) i 1678. Slik som i Sverige ble vitnemål fra barn sentrale i retts sakene, og også her hevdet barna at de var blitt

bortførte til sataniske fester på Blåkulla. Fra 1685 til 1689 ble fjorten personer anklaget, og fra 1693 til 1697 ble tjueto personer anklaget. Det verserte mange rykter om djevlepakt, men retten var nå blitt forsiktigere, og anklager alene var ikke lengre tilstrekkelig for tiltale. Etter hvert ble også innrømmelser om Blåkullaferd sett på som galskap. Kun *maleficium* som kunne bevises ble nå tatt på alvor (Heikkinen 1990: 337–338). På samme måte som hendelsene i Sverige hadde spilt en rolle i å starte forfølgelse av trollfolk i Østerbotten, ble også avslutningen påvirket av det som skjedde i Stockholm, da masseforfølgelsene i Sverige tok slutt. Tiden for trolldomsforfølgelse var nå over i Finland.

Heikkinen baserer seg her på tilgjengelig rettsmateriale fra gjeldene periode. Da denne er mangelfull, gir han sannsynlige tall med bakgrunn i kildene. Inndelingen i de tre geografiske områdene gir et bredt bilde av hendelsesforløpet. Selv om han nevner den tradisjonelle troen som eksisterte i Finland, om at magiutøvere var menn, og at befolkningen gjennom påvirkning fra Vest-Europa måtte lære seg at den stereotypiske trolldomsutøver var kvinne, utdypes ikke dette nevneverdig av Heikkinen. De eksemplene som blir gitt omhandler i stor grad kvinner, dette med unntak av hendelsene ved universitetet i Turku. Det som han fremhever er den lærde og teologiske påvirkningen utenfra, særlig knyttet til diabolisme og sabbatsvirksomhet. Historiografisk tilhører Heikkinen, etter mitt skjønn, den forskningstradisjonen som ble etablert i Skandinavia på 1970–90 tallet der kritisk kildegjennomgang av primært rettsmateriale dannet grunnlaget for forskningen. Et hovedfokus innen denne tradisjonen er å synliggjøre hendelser og tallmaterialet ut ifra de utsagn primærkildene gir. Det gis en empirisk fremstilling av hendelsene, men samtidig blir kanskje andre sider, som kjønn, sosiale relasjoner og tradisjonell magiforståelse i perioden, noe underkommunisert av Heikkinen.

### ***”Et vesteuropeisk paradigme” som bestemmende for trolldomsforskningens historiografi?***

En som setter søkelys på, og problematiserer det han kaller for *det vesteuropeiske paradigme* er Marko Nenonen i sin artikkel ”Witch Hunts in Europe: A New Geography” i *ARV Nordic Yearbook of Folklore, vol.62-2006*. Spørsmål som Nenonen reiser er blant annet om forskning basert på rettsmateriale, og da primært de store sabbatsforfølgelsene, har klart å skape et realistisk og balansert bilde av fenomenet (Nenonen 2006: 165–166). Han hevder at det til

tross for de store panikkforfølgelsene med innslag av diabolisme, så var det maleficium og individuelle saker som stort sett var innom rettssystemet. Det er dette som danner grunnlaget for Nenones kritikk av tidligere historiografi rundt trolldomsforskning. Han går langt i å hevde at hendelsen i de tysktalende områdene har satt nærmest en standar for forskningen innen emnet, og at Vest- Europa har blitt sett på som det området hvor den ekte heksejakten fant sted i tidlig ny tid. Dette mener han blir bestemmende for forskningen (op.cit.). Når historikere i så stor grad har fokusert på forfølgelsene som inneholdt diabolisme, frykter han at trolldomskriminalitet som bygget på gamle tradisjoner og maleficium, har kommet noe i skyggen for forskningsfeltet innen faget. Ved å gi lik oppmerksomhet til de individuelle sakene som rettsinstansene behandlet, både før og etter de store forfølgelsene, ville det overordne bildet muligens vært annerledes. Nenonen hevder at diabolsk heksetro nok var ukjent for de fleste i Europa, men senere forskere har allikevel hatt dette som et hovedfokus i sitt arbeid (Nenonen 2006: 168).

Deler av hans artikkel tar for seg forholdet mellom det vesteuropeiske og nordamerikanske fagmiljøet, og det arbeidet som er gjort innen emnet i Øst-Europa. Dette er med på å underbygge Nenones argumenter, men vil ikke bli fulgt opp her. Det jeg derimot vil se nærmere på, er de områdene som befinner seg i Vest- Europa, men som likevel ansees som geografisk og kulturelt perifere i tidlig ny tid. Oppfatningen har gått ut på at det med unntak av de store forfølgelsene i Sverige, som var godt kjent, var resten av Norden spart for større prosesser. Dette kan nettopp skyldes det nevnte paradigme som nærmest utelukkende fokuserer på sabbatsvirksomhet, og i liten grad på tradisjonell magiutøvelse. Dermed har Skandinavia, i følge Nenonen, tidligere blitt utelatt når det gjelder fremstillinger av land som hadde trolldomsprosesser i tidlig nytid.

For Finland har også *det vesteuropeiske paradigmet* satt sitt preg på forskningen. Selv om de fleste tiltalte var menn, og innslagene av diabolisme var marginale (Nenonen 2006: 174). Sakene fra de tidligere nevnte vestlige områdene var kjent, men det var, som nevnt, Antero Heikkinen som først ga ut et historiefaglig forskningsarbeid over emnet. Dette var et av de aller første moderne studier i Europa som tok utgangspunkt i omfattende primærkilder fra større regioner. Dermed ble det klart at heller ikke Finland var fri for større forfølgelser. Når det gjelder innlandet og de østlige delene av landet var det nærmest en generell oppfatning at

trolldomsforbrytelser ikke hadde funnet sted i disse områdene. Dette tilbakevises på 1990 tallet, men innholdet i de historiske trolldomsprosessene her var maleficium, og ikke diabolisme. I tråd med Nenonens hovedfokus her gjør ikke dette Finland mindre *vestlig* i så måte, da det også her var et fokus på sabbatsprosessene:

*”the most exotic images of witches` Sabbaths and the wicked witches consorting with the Devil have as a whole been overestimated in the historical accounts of the European witch trials. The origin of diabolical witchcraft theories certainly remains a fascinating question. It cannot, however, dominate the concept of the truly popular or more common and more widespread beliefs, and the ideas of magic and witches which people, whether learned or uneducated, did indeed hold and which had played a much greater role in people`s everyday lives than the witches` Sabbaths had done. (Nenonen 2006: 176).*

Styrken i dette paradigmet som Nenonen skisserer, har fått historikere som studerer trolldomsforbrytelser i tidlig ny tid i perifere strøk til å adoptere denne forståelsen, og dette har vært med på å sette en standar. Men ved at det stadig innen forskningsområdet dukker opp unntak innen paradigmet, spør Nenonen hvor mange unntak det må til før dette paradigmet må justeres? (Nenonen 2006:179).

### ***En sosialhistorisk fremstilling av Finlands trolldomsforbrytelser***

En som på god veg følger Nenones syn er den finske historikeren Raisa Maria Toivo. I 2008 gav hun ut boken *Witchcraft and Gender in Early Modern Society, Finland and the Wider European Experience*. Hennes hovedfokus er kvinner og kjønn i tidlig nytid. I boken tar hun utgangspunkt i en sak som omhandlet den finske kvinnen Agata Pekantyær, i perioden 1670-1700. Toivo gir en inngående beskrivelse av denne kvinnens liv basert på rettsprotokoller og skatteregnskap som er tilgjengelig. Denne finske enken fremsto som aktiv i diverse rettssaker, og disse omhandlet økonomiske og familiære konflikter. Tilslutt møtte hun også, i 1675 og i 1676, anklager om trolldomsvirksomhet som hun begge ganger ble bøtelagt for (Toivo 2008: 36–63). I 1687 ble hun igjen innblandet i en rettssak, denne gangen av naboer som hevdet hun hadde utøvd magi, og i tillegg deltatt på Blåkullaferder. Agata Pekantyær avviste dette, og den lokale retten trodde hennes forklaringer (op.cit. ). Uten å gå nærmere inn på denne kvinnens historie her, vil jeg se nærmere på noen av problemstillingene Toivo reiser. Sakene

mot Agata innholdt signeri og *maleficium*, i den siste nevntes sabbatsferd og diabolisme, men dette ble avfeid av retten. Det var nå gått ti år siden de store forfølgelsene i Sverige, og selv om innholdet i disse var kjent også i perifere strøk i Finland, ble de ikke tatt til etterretning her. Toivo støtter Nenonens syn på at sabbat- og diabolismesaker hører til unntaket, og ikke regelen for trolldomssaker i datidens Europa. Denne spesifikke saken Toivo har som utgangspunkt er behandlet av både Heikkinen og Nenonen. Der den førstnevnte mener at denne saken, og ett fåtall andre Blåkulla relaterte saker i Finland, skyldtes på den ene siden rykter og påvirkning fra Sverige, og på den andre siden presteskapets tilegning og anvendelse av demonologiske teorier. Nenonen hevder derimot at saker med denne type innhold er svært sjeldne fordi de ikke var i samsvar med finsk folkløse og tradisjoner (Toivo 2008: 64).

Toivos ståsted er ikke rettshistorisk, slik vi har sett det hos Heikkinen. Hun har en mer sosialhistorisk og kjønns historisk tilnærming, der hun ser på individenes ulike roller i samfunnet de levde i. Kjønnsaspektet ser vi også i hennes artikkel ”*Women at Stake. Interpretations of Women`s Roles in Witchcraft and Witch Hunts from the Early 20<sup>th</sup> Century to the Present*” i *ARV Nordic Yearbook of Folklore vol. 62-2006*. Her gir hun en historiografisk fremstilling av kjønns- og kvinneperspektivet i trolldomsforskning fra begynnelsen av 1900- tallet og frem til i dag. Dette fra Margaret Murrays famøse verk fra 1921 om en skjult feminin religiøs kult som hadde eksistert i århundrer i Europa, til det kanskje like anakronistiske synet om et kvinneholocaust som preget deler av forskningen på 1970-tallet. Der ble hekseskikkelsen fremstilt som en sterk kvinne som ble et offer for misogyni (Toivo 2006:188–190). I ettertid, til midten av 1990 tallet, har de fleste historikere brukt tid på å tilbakevise feilaktige feministiske teorier som har floret, og som også har funnet grobunn i populærforståelsen av de historiske trolldomsprosessene. Den siste tradisjonen hun her går inn på er den post-strukturalistiske feminismen fra 1990 tallet og begynnelsen av 2000 tallet. Selv om temaet ikke har endret seg fra 1970 årene, er teori og metodevalg annerledes, og kan nå ha en mer psykologisk og antropologisk tilnærming i fokus. Slik jeg ser det konkluderer Toivo her med at en flerfaglig tilnærming til kvinne- og kjønnsproblematikk i trolldomsforskning gir et bredere perspektiv på ulike roller og relasjoner i tidlig nytid.

*”Rather than problematic, however, female power and status, as well as motherhood and profession, seem fairly legitimate, creating status instead of trouble. It may well be that such was the case normally, and that the drama of witchcraft accusations has*

*indeed lured us to emphasize the abnormal at the expense of the normal* (Toivo 2006: 201).

Her tar hun et oppgjør med den polariserte fremstillingen av kvinnerollen i tidlig nytid, og også det tidligere nevnte *vesteuropeiske paradigme*, som i stor grad har fokusert på sabbatsprosesser og massehysteri. Aktørene hadde ulike roller på den sosiale arena, og dette er et hovedpoeng hos Toivo. I boken fra 2008 går hun spesifikt i dybden på Agata Pekantytærs roller som bonde, medlem av en familie og et lokalmiljø. Dernest løfter hun tematikken til et generelt teoretisk nivå. Hun innleder den generelle drøftingen med å si at mens naboer og anklagere av trolldomstiltalte i tidlig nytid så på seg selv som ofre, ser moderne lesere av historie de trolldomstiltalte som ofre (Toivo 2008: 77). Hun henviser til tradisjonen som oppsto i opplysningstiden om heksen som en fattig kvinne, uten ressurser, og i en avmactsrelasjon til sine omgivelser. Selv om historikere igjen og igjen tilbakeviser denne stereotypien, preger dette ennå den populære forståelse av temaet. Når Toivo spør om vi kun må se hekser og kvinner som ofre er dette, etter min mening, for å føre flere aspekter av individets rolle i samfunnet inn i debatten. Hun nyanserer bildet av de som var tiltalt og de som var anklagere, blant annet ved å se på ulike former for makt, og ulike former for aktivitet på arenaer i nærmiljøet. Dette gjennom relasjoner i familie, arbeid, og også i retten. Eksempelvis var både rykter og ryktespredning makt, men det var også magiutøvelse i en tid hvor dette var en del av virkelighetsoppfatningen, både for elite og allmuen. Maktbegrepet her er da negativt, og kanskje mer subtilt og skjult på den sosiale arena enn det vi finner i primærkilder fra perioden. Toivo hevder at de fleste tiltalt for denne typen forbrytelse i Europa i tidlig nytid var gjennomsnittlig i forhold til det samfunnet de tilhørte:

*“Wealth and poverty are relative terms, and there is a lot of the middle ground between the very poor and the very rich. Most of the time, peasant farmers struggled up and down somewhere in the middle, and the village witches fell in this category”.* (Toivo 2008:79).

Gjennom Agatas historie ønsker hun ikke å gi et bilde av kvinners levekår som gode eller dårlige når det gjelder sosiale, rettslige og økonomiske forhold, men å nyansere bildet med en gjennomgang av de ulike roller og arenaer kvinner deltok i. Toivo mener at det *patriarkalske hierarki* som kirke og stat i tidlig nytid forfektet var retorikk, men ikke nødvendigvis praksis (Toivo 2008:199)<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Dette synet er i motsetning til det vi ser fra Sølvi Sogner i kapittelet om Norge, dette kommer jeg tilbake til i avslutningen.

## ***Folklore og tradisjoner i finske trolldomssaker***

I *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*, 2006, er kapitlet om Finland er skrevet av Marko Nenonen. Innledningsvis påpeker han omfanget i Finland. Over 2000 mennesker av en befolkning som ikke oversteg 500 000 i perioden 1520-1750, ble dømt for trolldomsforbrytelser. Videre ser han på den mytologiske bakgrunnen i finsk magi, og refererer til Olaus Magnus sitt verk fra 1555, *Historia de Gentibus Septentrioalibus* (History of the Northern Peoples). Dette verket ble godt kjent i Europa etter at det kom ut, og var med på å underbygge synet som skulle prege perioden om de nordiske landene og deres hekser, sjamaner og djevleskap. Her gir Nenonen et innblikk i folklore og tradisjoner som er en del av et helhetlig bilde av trolldomsforfølgelsen i Finland. Hekseforfølgelse skjedde ikke i ett vakuum, magiuniverset hadde lenge vært en del av hverdagslivet for mennesker. Hedenske og kristne mytologier virket dynamisk i samfunnet, og for å få et bredest mulig bilde av dette, er det slik jeg ser det, hensiktsmessig å søke *den røde tråden* i etablert tro og virke bakover i tid.

Sjamanisme var en del av både samisk og finsk førkristne religioner, men den finske sjamanismen ser ut til å ha blitt borte før trolldomsforfølgelsesperioden. I følge Nenonen viser det seg at veldig få samiske sjamaner er å finne i materialet fra den nordlige delen av landet. Profesjonelle helbredere ble sjeldent tiltalt for trolldom på 1500–1600 tallet, og dette kan være en grunn til at så lite av den eldre mytologien er representert i rettsdokumenter. Dette synet støttes også av Toivo i *Witchcraft and Gender in Early Modern Society* 2008, der hun poengterer at selv om den sjamanistiske transen kan ha likhetstrekk med reisen til sabbat på Blåkulla, utgjorde dette en minoritet av de finske trolldomssakene. Forbannelser og signeri omkring dagliglivet utgjorde en større del (Toivo 2008:132). Den magibruken som det er referert til i de finske sakene, har nesten uten unntak vært rettet mot tradisjonelle områder i hverdagslivet, som husdyr og matproduksjon. Tjærebrenning, som var økonomisk viktig for landet og dets befolkning, var ikke nevneverdig rammet av magivirksomhet (Nenonen 2006: 374–376). Selv om nordområdene hadde rykte på seg for å være full av hekser og djevleskap var de tiltalte fra nabolaget, og ikke fiender av samfunnet som kom langt borte fra. I følge primære kilder, rettsdokumentene, var det menn som var tiltalt for skademagi, mens kvinner var tiltalt som helbredere. Men som Nenonen påpeker er disse kildene bare en side av saken (op. cit.). Som en forklaring på det relativt høge antallet Finland har av trolldomssaker, trekker han frem den lutherske kirke som hadde nulltoleranse for all form for magiutøvelse.

Med noen få unntak var der ikke anlegg for massehysteri i det finske rettsvesen, og de fulgte primært tradisjonell prosedyre. Det er også få spor av uoffisiell voldsbruk og forfølgelse av trolldomsmistenkte.

### ***Oppsummering av finsk trolldomsforskning***

Jeg vil avslutningsvis gi en kort oppsummering av den finske trolldomsforskningen. Dette i lys av de faktorene som Jens Chr. Johansen kommenterer i sin artikkel fra 1994, som jeg i innledningen henviste til.

Den *geografiske* utbredelsen av trolldomsforfølgelse i Finland har fra historiefaglig hold fokusert på de vestlige delene av landet som opplevde masseforfølgelser. Dette var påvirket av hendelsene i Sverige og Blåkullasakene. Nyere forskning, som vi har sett representert av Marko Nenonen, har derimot rettet blikket mot innlandet og de østlige delene av Finland. Her viser det seg at også disse delene av landet var berørt av forfølgelse av trollfolk. Når det gjelder type prosess, *maleficium-* eller *sabbatsprosesser*, er det et markant skille mellom øst og vest. Når det gjelder sabbatsprosesser var dette fraværende i de østlige og indre områdene, her var det som nevnt individuelle *maleficiumssaker* som fant sted. Nenonen hevder også at dette var de mest typiske trolldomssakene i Finland. *Kjønn* som faktor er her et påfallende trekk, nesten halvparten av de som ble tiltalt for denne forbrytelsen var menn, noe som forklares ut i fra finske magitradisjoner. Med unntak av Island og samiske kjerneområder er dette uvanlig i nordisk, og også vesteuropeisk sammenheng. Heikkinen viser til at kvinneandelen økte i takt med intensiteten i kjedeforfølgelsene.

Når det gjelder *kronologi* periodiserer Johansen de finske trolldomsforfølgelsene til 1520–1689. Før 1600-tallet forekom det enkeltsaker, men ikke i et stort omfang. Fra 1640-tallet skjedde det en økning av trolldomssaker, men det var i perioden 1670–1689 at dette fikk en topp med kjedeprosessene i vest. Fra 1650 innskjerpes *rettspraksisen* seg i tråd med de ideologiske strømningene som fokuserte på diabolisme, og mosaisk lov ble gjeldene. Det var som vi har sett permanente nemnder i de lavere rettsinstanser som behandlet trolldomssakene, dødsstraffer skulle derimot stadfestes av hovedretten i Åbo. I følge Johansen var der et nært samspill mellom lokalsamfunnet og domstolene (Johansen 1994: 90–92). Når det gjelder *sosial kontroll* fremmer Johansen blant annet to faktorer som er interessante å nevne her. Det ene er at de finske prestene, på det halvformelle plan, verken var opptatt av, eller særlig aktive



i forhold til den demonologiske lære. Det andre punktet omhandler den uformelle sosiale kontrollen som han mener var av stor betydning. Dette da det i 1/3 av saken var de anklagede selvsom tok initiativ for å renske seg for et trolldomsrykte (Johansen 1994: 100).



## ***KAP 2 TROLLDOMSFORSKNING I SVERIGE***

Når det gjelder historiefaglig forskning på trolldomsprosessene i Sverige må historikeren Bengt Ankarloo sies å være en foregangsmann. I 1971 gav han ut *Trolldomsprosesserna i Sverige*, dette arbeidet har vært og, er av betydning også for senere forskning innen emnet. Hans kapittel i Ankarloo og Henningsens bok, publisert 1990, ”Sweden: The Mass Burnings (1668–1676)”, bygger på hans tidligere arbeid, og er mitt utgangspunkt her. Han har et fokus på den rettshistoriske utviklingen i tidlig nytid, og gir en fremstilling som er grundig og opplysende i forhold til den store trolldomspanikken som rammet Dalarna, Uppland og Stockholm i en tiårsperiode på siste halvpart av 1600-tallet.

I Sverige var det to større kjedeprosesser som fant sted. I de nordlige delene av landet fra 1668–1676, og også i Böhuslän og Stockholm i 1669–1672. Her ble flere hundre voksne beskyldt for trolldom, og flere tusen barn var involvert, da i særlig grad som vitner. Rundt 300 mennesker ble henrettet i disse prosessene. Utenom disse kjedeprosessene ble det i perioden 1550–1750 henrettet rundt hundre mennesker for trolldom i Sverige (Sörlin 2006: 1093–1094). Når det gjaldt de helt nordlige områdene i landet, som i samtiden gikk under betegnelsen Lappland, var det en overvekt av samiske menn som ble tiltalt for trolldom, som vi også har sett det fra Norge. I perioden 1639–1749 ble 73 samiske menn og tre samiske kvinner tiltalt for bruk av tromme og hedenske offerritualer i de svensk/finske områdene av Lappland, men svært få av disse fikk dødsstraff (Hagen 2006: 626–627).

Når det gjelder de tidligste lovverk om trolldom i Sverige er det *maleficium* som blir nevnt. De som ble funnet skyldig i slike saker ble dømt fredløs, og offererts slektninger kunne hvis de selv ønsket det, drepe den dømte. Denne gamle straffemetoden ble etter hvert endret til formalisert dødsstraff. I Gøtaland ble også skade på buskap grunnet *maleficium* inkludert, mens det fortsatt kun var skade på mennesker som gav dødsstraff i Svealand. I disse gamle lovene finnes det noen eksempler på den allmenne oppfatningen av magi og hekser. Blant annet ble objekter som horn og hår anvendt i skademagien, og der er også nedtegnelser om hekser som rider om natten. Det er antatt at dette ble assosiert med kvinner fra tidlig av, og det var også den eneste forbrytelse som en kvinne alene måtte stå til ansvar for. Ved andre

typer forbrytelser var det vanlig at far eller ektemann representerte kvinnen. Trolldom var også den eneste forbrytelse som en kvinne kunne henges eller halshugges for. Ved utgangen av middelalderen begynte den folkelige forståelsen av magi å tolkes inn i en demonologisk ramme, men i en hundreårs periode var det fortsatt *maleficium* som var gjeldene i både rettslige og allmenne reaksjoner på trollfolk (Ankarloo 1990: 285–288).

Selv om det er få bevarte rettsprotokoller fra perioden rundt reformasjonen er der likevel tegn på en økning i antall trolldomsrelaterte rettssaker fra 1580 av. I tiårene rundt 1600-tallet begynte det å komme noen saker som refererte til sabbater, og disse var fra begynnelsen av knyttet til forestillingene om Blåkulla. Troen på at Blåkulla fantes, og at det var ett bestemt område hvor trolldomsaktiviteter fant sted, er nevnt allerede på 1400-tallet. Olaus Magnus nevnte også dette i sitt verk fra 1555, selv om han var ytterst skeptisk og kalte dette for overtro. Hvor Blåkulla geografisk skulle befinne seg varierer i de ulike kildene<sup>4</sup>. De første Blåkullasakene ble ofte møtt med skepsis, og retten var i tvil om dette var fiksjon eller fakta. Men samtidig ble den moderne demonologien introdusert, og den sekulære retten begynte å forholde seg til trolldom i en mer religiøs kontekst enn den tidligere hadde gjort. Ankarloo understreker den kontinentale påvirkningen som synes innen det svenske rettsvesenet i denne perioden, en påvirkning som primært er tydeligst i religiøs og akademisk litteratur som ble produsert i religiøse fora, og ved universiteter. Vannprøven og tortur ble en del av enkelte avhør (Ankarloo 1990: 290). Ifølge svensk lov var tortur uttrykkelig forbudt, men eksempel på en noe ambivalent holdning ser vi blant annet i en sak der en fogd i Småland ble ført for høyeste rettsinstans for bruk av tortur i avhør av en kvinne. Til hans forsvar ble det påpekt at tortur kun var brukt i spørsmål om *maleficium* og ingenting annet. Dette skjedde i 1614, og holdningen til bruk av tortur i trolldomssaker ble mer akseptert, dette både i de høyeste rettsinstanser og hos kongen selv (op.cit.). Endringer kan også sees innen rettspraksis, der det skjedde en dreining fra en akkusatorisk form til mer inkvisitoriske metoder. Innholdet av sakene ble rettet mot den trusselen trolldom utgjorde for kollektivet som sådant, i tråd med den nye religiøse ideologien.

*”In the decades around 1650, the clergy and the local state bureaucracy of the countryside were theoretically and ideologically prepared for what was to come. (Ankarloo 1990: 292).*

---

<sup>4</sup> I Olaus Magnus knyttes dette til en klippeøy i det Baltiske havet med navnet *Jungfrun*, eller Jomfruen, hvor sjømenn var i fare, og som hekser reiste til for å prøve ut sine trolldomskunster (Magnus 1555 vol. 1: 121–122).

### *Blåkullaprosessene og tiden etter*

Det som skulle bli begynnelsen på en rekke trolldomsprosesser i Sverige i perioden 1668–1676, og som kom til å berøre tusenvis av mennesker, begynte høsten før, i 1667, i Älvdalen i Dalarne. En liten gutt fortalte at han hadde sett en jentunge gå på vannet, og når dette kom de lokale myndigheter for øret ble jenta tatt inn til avhør. Hva som konkret skjedde i avhøret er ikke kjent, men innholdet i beretningen ble tatt alvorlig av de involverte. Våren 1668 tilsto jenta at hun var av trollfolk, og situasjonen eskalerte. Trolldomsbeskyldninger rammet stadig flere mennesker og flere geografiske områder (Lennersand & Oja 2006:141). En offentlig kommisjon, den første i en rekke av slike under prosessene, fullførte sitt arbeid i august 1669. Av tjuetre som fikk dødsdom, ble femten som hadde tilstått trolldom, henrettet umiddelbart. Forbudet mot tortur og kravet om tilståelse for å gi dødsstraff, førte til at færre ble henrettet i forhold til de som fikk dødsstraff. For å bøte på dette ble de tiltalte ført til henrettelsesstedet i håp om dette skulle få frem tilståelser, men det fungerte imidlertid ikke. Ingen tilsto og ryktet om at tilståelse var nødvendig for å havne på bålet spredte seg raskt.

Det var primært lokalt at det var minst tvil om innholdet i fortellingene om barns bortføring til Blåkulla, noen av myndighetenes representanter var mer i tvil. Dette ble formidlet til kongen, som tok det til etterretning. Den fjerde offentlige kommisjonen fikk som instruks å straffeforfølge kun de som tilsto, og de gamle fordervete heksene som var roten til alt ondt (Ankarloo 1990: 295–297). I løpet av en toårsperiode spredde trolldomsforfølgelsen seg rundt innsjøen Siljan, og så fire år etter, i 1675, videre sørover i landet til Uppland og Stockholm. Her gikk etterforskerne mer forsiktig til verks, og kun et par henrettelser fant sted i Uppland. Opphøret av masseforfølgelsene fant sted i Stockholm:

*”For it was in Stockholm that the end was to come. For the first time the leading politicians and judges saw the craze at close quarters. Gradually they were able to assess the criticism which had for a long time been voiced in the provinces. But it took a long while, almost two years, before the change definitely took place”* (Ankarloo 1990: 299).

Sommeren 1676 ble de to siste kommisjonene oppnevnt og dødsstraffer ble avsagt, men kun noen få henrettelser fant sted. Så begynte barna plutselig å innrømme at fortellingene var oppdiktet, og at de såkalte heksene var uskyldige. De mest aktive vitnene, som mange av dem hadde gått fra sted til sted med sine historier, ble nå selv stilt for retten. Av disse ble fire

henrettet, deriblant en 13 års gammel gutt. Etter dette var det kun noen enkeltsaker som fant sted i Sverige, der det igjen var lokale myndigheter som var mest ivrige. Lokalt kunne også tortur bli anvendt, og barnevitner tillatt. De høyeste rettsinstanser avviste derimot de sakene som kom dit, og anklagerne ble i noen tilfeller selv straffet (Ankarloo 1990: 300). Men som vi har sett i kapitlet om troldomsprosessene i Finland, fantes det lignende kjedeprosesser der på 1680 tallet.

I 2006 ga de svenske historikerne Marie Lennersand og Linda Oja ut boken *Livet går vidare*. Dette arbeidet har en nyskapende innfallsvinkel til Blåkullaprosessene. Ved hjelp av en mikrohistorisk tilnærming, der de med egne ord ”*støvsuger*” alle tilgjengelig kilder fra området og perioden, for på denne måten å danne seg et best mulig bilde av menneskene som var involvert i disse prosessene. Og også eventuelle nyanser i disse små lokalsamfunnene, samtidig som dette settes inn i en større kontekst som også omfatter regionale, svenske og nordiske forhold. Deres hovedfokus er tiden etter kjedeprosessene i henholdsvis Älvdalen og Rättvik i Dalarna (Lennersand og Oja 2006: 68–79). Lennersand og Oja er de første forskere innen feltet som har ettertiden som hovedfokus for sitt arbeid, tidligere er dette kun tatt med i epiloger hos enkelte forskere. Dette gir et bredere perspektiv på hendelsene og det samfunnet hvor disse fant sted. Ære og vanære er et gjennomgangstema. Gjennom kildemateriale, blant annet regnskap, rettsmateriale og korrespondanse mellom geistlige, gis det et omfangsrikt bilde av disse tettstedene. Dette fra tiden før og under prosessene, selv om det primære målet er å beskrive livet etterpå. Kildene er ensidig fra et elite perspektiv, men jeg mener forfatterne klarer å skape et troverdig bilde av hverdagslivet på den svenske landsbygden på 1600-tallet. I denne omfattende empiriske fremstillingen kan man ane enkeltmenneskets skjebne, selv om dette ikke alltid kommer til uttrykk i kildene, og er fjernt fra nåtiden. Samtidig reiser de flere interessante spørsmål i bokens etterord. Ville for eksempel tilsvarende studier av andre typer normbrudd og forbrytelser vise til reintegrering tilbake til samfunnet? Eller var troldomsforbrytelser spesielle? De viser også til at deres arbeid her kan være et utgangspunkt for komparasjon over tid i slike typer studier (Lennersand & Oja 2006: 658–659).

Boken gir rammene rundt en ca førti års periode for disse tettstedene. Dette inkluderer et generelt overblikk over hendelsene, men tar også for seg menneskene spesielt og individuelt. Innledningsvis beskriver de troldomsprosessene som krise, men utdyper dette med *konflikt* som begrep da denne type krise er menneskeskapt. En konflikt kan sies å være et dynamisk

samspill mellom partene, den har mange ulike fasetter, men tilspisses når den opptrappes. Her mener Lennessand og Oja at fredsforskeren Johan Galtungs konfliktteori er anvendelig som et redskap i forhold til trolldomsforskning. Enkelt fremstilt kan man si at når konflikten artikuleres, blir partene i konflikten klar over motsetninger og holdninger. Konflikten blir også forenklet, innholdet reduseres til få problemstillinger og få fraksjoner. Denne reduseringen fører også til en polarisering ”*de gode mot de onde*”, og en opptrapping av konflikt og vold. Når det gjaldt trolldomskrisen i Dalarna så eskalerte den fort, der var en omfattende voldsbruk, og den ble forenklet i aller høyeste grad. Den ble en kamp mellom Gud og Djevelen. Etter konflikten var forsoning en helt avgjørende faktor for at samfunnene som ble rammet skulle kunne bestå, og for at mennesker der kunne leve sammen (Lennessand & Oja 2006: 32–34). Hva forsoning innebar for Älvdalen og Rättvik er det primære for Lennessand og Ojas arbeid. De har skrevet hvert sitt kapittel om de to tettstedene, og dette utgjør hoveddelene av boken.

Tilnærmingen til hendelsene er noe ulik hos disse to forskerne, der Linda Oja gir en inngående beskrivelse av tiden både før, under og etter prosessene, velger Marie Lennessand først å gi en kort redegjørelse av hvordan prosessene utspant seg i Rättvik, for så å ta for seg tiden etterpå. Dette med et fokus på blant annet kristendommen, og de geistliges betydning for hvordan konflikten ble handtert i ettertid. Det de oppnår ved denne måten å introdusere stoffet på er blant annet, etter mitt syn, å fremheve ulikheter i disse hendelsene som så lett kan oppfattes som like og ensartete. Dette da prosessene har nærhet i tid, geografi, og kosmologien i Blåkullareisene. Lennessand og Oja viser de mange faktorer og ulikheter ved disse konfliktene som gjør det så vanskelig å gi ett svar, og en rød tråd i hvorfor disse trolldomsprosessene kunne utarte seg på en slik voldelig måte. Fra Älvdalen forteller Linda Oja om et samfunn som hadde hatt sine konflikter med myndighetene forut for trolldomsprosessene. Hun viser også til tre familier som utpekte i prosessene. Disse hadde det hun karakteriserer som høy sosial status, i hvert fall når det gjaldt tilegning av eiendom. Når disse så ble anklaget for trolldomsvirksomhet kan dette ha en sammenheng med den tidens forståelse av lykke og ulykke som en konstant mengde, og som kunne manipuleres ved bruk av trolldom (Lennessand & Oja 2006: 157). For Rättviks del gikk det noe så tregt med trolldoms beskyldninger og barnevitner. Når det først tok av i 1670, var det en allerede suspekt person med et dårlig rykte som havnet i fokus. Dette var en kvinne, Håll Karin fra Tammeråsen, som tidligere hadde blitt beskyldt og straffet for trolldom, og som sågar hadde

innrømmet å ha brukt magi for helbredelse av sykdom. Hun og to andre kvinner dømtes til døden, mens tretten andre ble dømt til andre typer straffer. De tre dødsdømte hadde alle et dårlig rykte på seg, og disse ble brakt til forvaring i avvente av henrettelse, men det kom aldri så langt i Rättvik. Trolldomskrisen varte her i ett år, fra januar 1670, da de første anklagene kom, og til januar 1671, da kommisjonen her gjorde sine undersøknings. Fra januar 1672 opphørte alle synlige spor etter trolldomsprosessene her (Lennersand & Oja 2006:396–420). De geistlige og myndighetene begynte å bruke andre metoder enn rettslig forfølgelse for å få slutt på trolldomsuvesenet. Det lokale samfunnet, og ikke minst de som hadde vært direkte involvert i trolldomsprosessene, skulle nå formanest til et kristent og moralsk levesett. De skulle ikke anvende noen form for magi, ryktespredning om slikt, eller på annet vis åpne for at Djevelen skulle få innpass i samfunnet igjen (op.cit.). Det å skape ro i et samfunn som hadde gått igjennom så voldsomme konflikter som det vi her har sett, krevde også en innsats fra befolkningen, ved å akseptere myndighetenes metoder. Lennersand og Ojas mikroundersøkelser av de ulike kildene i tiårene etterpå viser en nærmest total taushet om hekser og Blåkulla fra de berørte sognene.

*”För at trolldomskrisen skulle kunna få ett slut var det nödvändigt att ryktespidningen upphörde, annars fanns risk att det lugn och den ordning man ville skulle följa kommissionsrannsakingarna 1671 uteblev. I samband med att kommissionen höll sina förmaningstal till folket i Rättvik utfärdades därför ett totalt förbud för alla att ens tala om ”detta leda Satans oväsande”. Inte i något sammanhang, inte ens hemma eller bara vänner emellan, skulle tal om häxor och Blåkulla få förekomma” (Lennersand & Oja 2006: 615).*

Denne stillheten betydde ikke at konflikten var glemt, men heller at man ville, både fra myndighetenes og befolkningenes side, legge den bak seg. Dette var for så vidt en nødvendighet for fremtiden, en pågående konflikt av denne karakter ville kun være destruktiv for samfunnet på sikt. Et eksempel på at hendelsene ikke var glemt fant sted i Älvdalen så sent som i 1734, da to søstre ble beskyldt for å ha ført barn til Blåkulla. Under rettsaken kom det frem at søstrenes mor var en av de anklagede for over femti år siden, og en rekke detaljer fra den tiden kom også nå frem. Retten sluttet at det var historien om kvinnenens mor som hadde satt det hele i gang, og at det ikke var snakk om reell trolldomsutøvelse. Kvinnene ble frifunnet for anklagene.

Videre har det vært av interesse å se nærmere på hvordan de anklagedes fremtid ble, og hvordan de eventuelt ble reintegrert i lokalsamfunnet igjen. I tidlig nytid var individets ære eller vanære av avgjørende betydning for deres virke, både på det private og sosiale plan, og



også for å delta i det offentlige rom. Trolldom var ikke bare i juridisk forstand en av de mest alvorlige forbrytelser mennesker kunne gjøre seg skyldig i, det var også et av de største normbrudd. Lennersand og Oja mener at det ofte ved forskningen på dette tema er fokusert på tilløpet og selve rettssakene som sådanne. En risiko kan da være at konteksten rundt rettsaken, som ofte var tilspisset, også ble det som man antok fulgte partene i ettertiden. ”*När man lämnar rättsalen framträder människornas verklighet helt enkelt i fler nyanser och dimensioner* (Lennersand & Oja 2006: 625). For at reintegreringen av trolldomsanklagede kunne finne sted måtte de som var anklaget for trolldom *menneskeligjøres* igjen. En viktig del av troen på hekser, og selve kosmologien omkring sabbat og djevlepakt var nettopp en avhumanisering av heksen. Hvordan dette ble gjort i Rättvik og Älvdalen vises blant annet gjennom ekteskapsinngåelser. Det dokumenteres at flere av de som hadde vært anklaget som trollfolk, i ettertid inngikk ekteskap eller gjengifte. Dette var en viktig måte å knytte sosiale bånd, ikke kun for ekteparet, men for hele slekter. Reintegrering viser seg også i fadderskapsritualet. Å velge fadder var en måte å knytte sosiale bånd på mellom familier. Samtidig måtte fadderen ha et godt omdømme, og kunnskaper i kristendom. Trolldomsmistenkte ble kort etter at prosessene var over valgt som faddere. Om dette skjedde for å skape forsoningen, eller var et tegn på at forsoningen allerede hadde funnet sted er uvisst. Relasjonene ble vist i offentlighet gjennom dåps og bryllupsritualer, både mellom sambygdinger, men også for Gud da disse fant sted ved kirkelige ritualer (Lennersand & Oja 2006: 653–655). Dette betydde derimot ikke at stigmatisering av de trolldoms-mistenkte ikke forekom ettertiden. I Älvdalen ble selv svært mistenkte personer akseptert, mens det viser seg i Rättvik at de tre dødsdømte kvinnene aldri ble akseptert i sognet etter at krisen var over. Også familien til disse kvinnene møtte på motgang i ettertiden (Lennersand & Oja 2006: 600).

Som vi har sett det fra Ankarloo innledningsvis, var ikke Blåkullamytologien en ny oppfinnelse i tidlig nytid i Sverige. Denne forestillingen var kjent på et folkelig plan, noe som blant annet blir tydelig i de relativt like historiene som ble fortalt i de ulike rettssalene under prosessene. Vi har til nå sett på de faktiske forhold omkring Blåkullaprosessene i Sverige som startet i 1668. Når det gjelder selve forestillingene om hekser, og hvordan trolldom og magi utartet seg i folketroen gir den svenske folkloristen og kulturhistorikeren Per- Anders Östling en fremstilling av dette i boken *Blåkulla, magi och trolldomsprocesser, en folkloristisk studie av folkliga trosföreställningar och av trolldomsprocesserna inom Svea Hovrätts jurisdiktion 1597–1720* fra 2002. Trosforestillinger kan ikke tolkes ut fra et aktør eller individperspektiv,

da det i de fleste tilfeller er vanskelig å vite noe om formidlerne av trosforestillinger i tidligere perioder. Dette er dog av underordnet betydning ifølge Östling, da det er selve konteksten forestillingene blir til i som gir dem mening, og som igjen gjør det mulig å tolke meningsinnholdet i ettertid av andre utenfor konteksten. Samtidig påpeker han at trosforestillinger ikke nødvendigvis primært er fortellinger. Like gjerne formidles dette i hverdagssamtaler og daglige gjøremål. For trolldomstro i Sverige på 1600- tallet ville dette i følge Östling for eksempel vise seg i utslag av magiske beskyttelsesritualer, som var nødvendige for ikke å bli ofre for trolldom. Beskyttelsesritualene var sånn sett med på å skape frykten for trolldom på den ene siden, og mulighet til beseire denne ondskapen på den andre siden. Nedskrevne trosforestillinger om Blåkulla finnes enten i rettsmateriale, da i en dialog som er formell og hierarkisk, eller som nedskrevne fortellinger mer i form av en monolog. (Östling 2002:102–104). Det siste vil muligens innholde flere lag, bestående av det som ble sagt, og det som ble kommunisert gjennom symbolikk og metakommunikasjon. Dette i motsetning til et referat som ideelt sett skulle ligge så nært som mulig opp til de faktiske hendelser og opplysninger. En interessant påstand som Östling fremmer, og som står noe i motsetning til det vi har sett hos Ankarloo, er at de som ledet forhørene ved trolldomsprosessene i Sverige ikke hadde den demonologiske bakgrunnen som var tilstede i de kontinentale prosessene. Han mener det ikke kan påvises at verken geistlige eller sekulære myndigheter hadde kunnskap om de lærde forestillingene omkring demonologien. Dette gjelder derimot ikke for de som satt i de utnevnte trolldomskommisjonene, men ellers mener han at det ikke finnes henvisninger til demonologisk litteratur i kildene fra rettssakene. Han fremmer at embetsmennesenes kunnskap like gjerne kunne komme fra fortellinger de hadde hørt om fra barnsben av. Ut i fra dette hadde spørsmål stilt i retten ikke et utgangspunkt i den nye kristne lære om trolldom (Östling 2002: 106). Når det gjelder de spor etter trolldomsmytologien som finnes fra før trolldomsforfølgelsens hovedperiode, viser Östling til de ikonografiske tradisjoner som finnes i en rekke kirkebygg fra sent på 1400- tallet<sup>5</sup>. Disse bildene fremstiller heksen som kvinne i møte med Djevelen. Transportmidlene var typiske kvinneredskaper som feiekoster, brødspader og raker. Smørhornet har en sentral plass, både heksene og djevelen hadde dette. Samtidig har ofte festligheter ved møte mellom heksene og Djevelen en sentral plass, slik sabbatsfortelling også har det. Motivet som formidles i bildene var kjente for tilskueren, symbolikk og budskap viser til allmennkunnskap i perioden.

---

<sup>5</sup> På side 111–117 i Östling 2002 er der fremstilt bilder fra ulike kirker i Sverige og Finland som henviser til sabbatsreiser. Eksempler på dette er hekser på tur til djevelen fremstilt i Övergran kirke fra 1470 tallet, og det samme tema fra Yttergran kirke på 1480 tallet

Fremstillingen av heksenes verden viser også til at den var motsatt av den menneskelige verden, en opp – ned verden som gjerne var grotesk, nedsettende og også parodisk. Noen av bildene fremstiller hekser med hodebekledning. Dette er noe uvanlig, da hodeplagg var noe som ble båret av gifte kvinner. En forklaring på dette kan være at det skulle vise publikum at alle kvinner kunne være potensielle hekser, inkludert gifte bondekoner med god anseelse i sitt nærmiljø. Dermed viser disse kirkeavbildningene, i følge Östling, at det fantes forestillinger i retning av heksesabbat i Sverige i senmiddelalderen. Dette kunne eksempelvis være fremstilt som bilder med innhold av flygeturer med heksesalve, som ble oppbevart i de nevnte smørhornene, og forestillingen om Djevelens gjestebud og seksuell samkvem mellom heksene og Djevelen (Östling 2002:110–119). Östling nevner flere faktorer som berører heksen som kvinne. For det svenske bondesamfunnet, både før og etter de store prosessene 1668–1677, var heksen det mest kjente av negative kvinnelige stereotypier. Ved å tilføre heksen negative attributter var dette med på å gi et moteksempel på hvordan det gode kristne liv skulle leves. I de folkelige trosforestillingene om Blåkulla er heksen nærmest et folketrovesen slik troll er det, utenfor den kristne verden, men allikevel bundet av kristne sanksjoner. Det å høre Guds navn, og magiske formler kunne frata heksen dens makt. Heksen var heller ikke et erotisk vesen, heksens seksualitet var rettet mot djevelen, og dette var ufruktbart forhold. Når det gjelder ondskap og onde gjerninger er dette fremstilt tosidig. På den ene siden finner vi heksen som tok hevn ved at hun ikke hadde fått det hun mente å ha rett til, eller på annet vis var blitt gjort urett. Dette refereres det også til fra norsk trolldomsforskning i Næss' fremstilling "Norway: The Criminological Context" i Ankarloo og Henningsen 1990, der den fattige heksen ikke fikk den hjelp som hun i følge sosiale normer skulle ha fått, og som igjen resulterte i forbannelser med uheldig konsekvenser for de som ikke ga henne hjelp. Mennesket måtte passe seg for ikke å havne i en situasjon der de risikerte heksens hevn. På den andre siden kunne heksens ondskap være uten legitimitet, for eksempel når det gjaldt vold mot husdyr ved sabbatsreiser, eller andre vilkårlige onde gjerninger. Heksen som kvinne kan også sies å ha utfordret den gode og guddommelige orden. Kvinnen var underordnet mannen, og heksen utfordret den naturlige autoritet, denne ble også vendt opp – ned (Östling 2002:136–140).

*"Sammantaget kan vi sluta oss till att Blåkulla låg långt borta från människans vardagliga omgivning. Detta kan ses som ett uttryck för att häxorna inte ansågs höra hemma inom de kristnas värld. Enligt de folkliga trosföreställningarna kom häxorna långt bortifrån, utifrån, från en hemlig, vild och fördold värld, och hotade de kristna och ärliga människorna. (Östling 2002: 123).*

Slik jeg forstår Östling er hans viktigste problemstilling å belyse hvordan magiuniverset fremstod på et folkelig plan i tidlig nytid, og jeg har her gitt noen eksempler på dette. Han gir et perspektiv på det omfattende innholdet av de folkelige forestillingene om Blåkulla, og videre knytter han dette opp til betydningen det hadde for mennesker på den svenske landsbygda i tidlig nytid. Et eksempel på dette er hans gjennomgang av hvordan trolldom utgjorde et trusselbilde i hverdagen. Östling viser de lange og seiglivede linjene folkeforestillinger og tro kan ha. Særlig fruktbart mener jeg hans bidrag til å forklare kvinnerollen i trolldomsforestillingene er, da dette nyanserer problematikken, og vår forståelse om hvordan kvinnen ble knyttet til trolldom i forfølgelsestiden.

### *En studie av enkeltsaker ved Göta tingrett*

Selv om de store kjedeprosessene er så sentrale i studier innenfor dette emnet, og det som svenske historikere flest har fokusert på, er det også forskning på maleficiumsakene. Den svenske historikeren Per Sörlin ser i sin artikkel: "Witchcraft and Causal Links: Accounts of Maleficent Witchcraft in the Göta High Court in the Fifteenth and Sixteenth Centuries" i *ARV Nordic Yearbook of Folklore vol. 62-2006* på ulike sider av den ondsinnete trolldom som rettskildene fra Göta Hovrett inneholder<sup>6</sup>. Formålet her er å fokusere på konflikter mellom de som anklaget, og de som ble anklaget for trolldom. I tillegg hvordan sosiale spenninger og konflikter ga seg utslag i trolldomssakene ved Göta Hovrett. Sörlin skiller i første omgang mellom hvit og sort magi. Den hvite magi ble brukt for å helbrede, søke etter bortkomne objekter og lignende, og den sorte magien ble sett på som skademagi. Denne kunne i noen tilfeller inneholde djevlepakt. Han ser på flere konkrete eksempler i kildematerialet, og på den måten gir han et bilde av et sett med faktorer som gjør seg gjeldene i maleficiumsakene. Det å skille mellom typer magi har ikke, ifølge Sörlin, vært et hovedpoeng i historiefaglig forskning, men er i større grad sett på innen antropologien. Grunnen til dette er at retten i tidlig nytid, og da i tråd med demonologien, ikke nødvendigvis skilte mellom type magiutøvelse (Sörlin 2006: 52). Sosialkonflikt mellom individer i småsamfunn var til stede i mange saker, men dette var ikke en konstant faktor. Der konflikter var en sentrale, var det ofte trivielle saker som var utløsende. Dette mener han kan komme av at det ikke fantes tilstrekkelige måter å løse små konflikter og spontane krangler på i lokalsamfunnet.

---

<sup>6</sup> Dette er et sammendrag av hans doktoravhandling *Trolldoms- och vidskepelseprocesserna i Göta hovrätt, 1635–1754* (Umeå, 1993), og en revidert engelsk versjon "Wicked Arts: Witchcraft and Magic Trials in Southern Sweden, 1635 – 1754" (Leiden, 1999).

Beskyldninger om trolldom ble da nærliggende (Sörlin 2006: 53–54). Ukvemsord som falt i en krangel ble senere satt inn i sammenheng med uforklarlige hendelser. Skademagien ga da en mening i et samfunn som så på hell og uhell i livet nærmest som en konstant mengde. Opplevde et menneske mye hell, kunne dette påføre tilsvarende uhell til andre, og som tidligere nevnt kunne dette påvirkes ved å bruke trolldom. Dette kunne enten ha å gjøre med den trolldomskyndiges vilje, eller ved magisk anvendelse av ulike objekter som i en gitt kontekst fikk magiske krefter. En trolldomskyndig kunne ha makt til å påvirke en annens livsløp. Men alt dette avhang av menneskets subjektive tolkninger av fenomener. Gjennom eksempler viser Sörlin ulike årsakssammenhenger bak trolldomssaker. Verbale trusler er nevnt, og der er saker hvor magi var utøvd mer direkte. Dette gjennom anvendelse av ulike objekter eller ritualer. Mystiske objekter kunne bli funnet på, eller hos den anklagede. Det finnes også noen få tilfeller hvor forsøk på skademagi er anvendt. Da gjaldt det som oftest uheldige kjærlighet som skulle hevnes, eller ønske om å tilegne seg eiendom (Sörlin 2006: 71–75). Ellers kunne det være uforklarlige hendelser som ble knyttet til den påståtte skaden, der det mystiske innslaget særlig ble understreket som forklaring. Men disse individuelle tolkningene var avhengige av støtte fra andre for at det kunne bli gyldig som trolldom. Dette har vi sett i kapitlet om Norge, hvor Bente Alvers fremstilling av rykte som faktor i trolldomssakene er belyst. Hvem som ble utpekt som heks, kan ha vært en mer omstendelig prosess enn det man kan tolke ut i fra sosiale forhold alene. En interessant faktor ved Göta Hovrett er at det i to av tre saker som var tuftet på magi, ikke lå en konflikt til grunn for beskyldninger om trolldom. Mistanke om skademagi hadde nødvendigvis ikke rot i en eksisterende konflikt, selv om dette enkelt kunne konstrueres i ettertiden (op.cit.). Dette er et hovedpoeng hos Sörlin. Samtidig antyder de banale og hverdagslige konfliktene som det refereres til i rettssakene hvor konflikt er et tema, en mulighet for at det i de lokale samfunn kunne være atskillig flere mistenkte enn de som ble dratt inn for retten. Avslutningsvis mener Sörlin at konfliktfrie trolldomssaker kan være en konsekvens av at allmuen begrenset seg når det gjaldt konfliktorienterte anklager, og at det er for ensidig å se økningen i trolldomssaker som en bevegelse nedenfra på grunn av økende sosiale spenninger. Det kunne like gjerne vært grunnet i et juridisk system som stimulerte til å bekjempe trolldom (Sörlin 2006: 79).

Sörlin er en av få svenske historikere som har et annet fokus for sin forskning en Blåkullaprosessene. Dermed er hans arbeid, etter mitt skjønn, betydningsfull innen den svenske historiefaglige trolldomsforskningen. Han motgår på denne måten det vi i kapitlet

om Finland har sett Marko Nenonen kalle *det vesteuropeiske paradigmet*. hvor det som nevnt har vært tendenser innen historiefaglig forskningen til å fokusere på sabbatsprosesser. Jeg opplever denne artikkelen som her er referert til som noe uoversiktlig når det gjelder å følge argumentasjonen. Som denne fremstillingen tilsier, argumenterer Sörlin for to ting på en gang, et både og. Dette kan samtidig være en påminnelse om at der ikke ligger en tilgjengelig rød tråd innen denne problematikken, og at trolldomsprosessene inneholder et vekselspill mellom ulike faktorer.

### ***Oppsummering av de svenske trolldomsprosessene***

Bengt Ankarloo gir en retthistorisk fremstilling av trolldomsprosessene i Sverige, og en grundig fremstilling av de store sabbatsakene. Men samtidig tydeliggjør han den kontinentale påvirkningen fra den nye demonologiske læren. Et særlig viktig poeng, slik jeg ser det, er at han understreker at den nasjonale og den lokale elite var forberedt på den katastrofen som skulle komme. Dette gjaldt protestantiske fakulteter og universiteter i Sverige, som var påvirket fra slike institusjoner på kontinentet. Det ideologiske grunnlaget var, i følge Ankarloo, en forutsetning for at de store prosessene i det hele tatt kunne finne sted, og dette grunnlaget ble lagt i forkant. Fra Östling får vi et annet perspektiv. Han fremmer et fravær av demonologisk innflytelse i de lavere rettsinstanser, og mener at det som var til stede i rettssakene var folketro, slik den har vært presentert i Sverige siden eldre tider. Jeg mener disse ulike synspunktene kan vise til en fusjon som fant sted mellom den folkelige tradisjonen og den nye ideologien. Her tenker jeg at en faktor som førte til at trolldomsprosessene kunne finne sted, var at den lærde magiforståelsen traff i de eksisterende trosforestillingerne i lokalsamfunnene. Kjente forestillinger fikk nå legitimitet fra eliten, både geistlig og sekulært. Marie Lennersand og Linda Oja har, som nevnt, en helt annen og enestående vinkling på de store prosessene i Sverige. De er i tråd med Ankarloos fremstilling, men har gjennomført en studie som er på et mikronivå. Her finner det sted, slik jeg forstår det, en historiografisk dreining. Dette fra et rettshistorisk perspektiv til en mer sosial- og kulturhistorisk orientering. I en detaljert studie gir de et bredspektret bilde av hendelsene fra to områder som ble berørt av masseprosessene. Det er kanskje lett å forlate dramaet når teppet går ned i rettssalene, men like interessant og aktuelt er spørsmålet om hvordan menneskene kunne gjenopprette relasjoner, og forsoning etter å ha levd med en trolldomskrise. Der individer i små lokalsamfunn i en periode hadde vært preget av frykt for hverandre i en intens konflikt. Det

kunne enten være frykt for hva egne barn kunne bli påført fra andre rundt dem, eller frykten for å bli utpekt som den indre fienden i sitt eget nærmiljø.

Når det gjelder de komparative faktorene fra Johansens artikkel *Trolldom* 1994, ser vi at når det gjelder *sosialkontroll* er den uformelle kontrollen preget av at noen kunne ha trolldomsrykte på seg over tid. De anklagede kunne være beskyldt for en serie hendelser før de blir brakt inn for rettssystemet. Dette ryktet kunne også, men ikke nødvendigvis, være grunn til mistanke i de store prosessene, slik vi har sett det fra Rättvik. Der den første i en rekke av anklagede var en eldre kvinne som lenge hadde hatt et trolldomsrykte på seg. De lokale myndighetene, både geistlige og sekulære var ofte mer aktive enn de statlig i å forfølge og straffe trollfolk. Prester var aktive både under forhør, men også under oppbevaring av de siktete i påvente av straff. De var med på å yte press for å få frem tilståelser, og for å få de dømte til å redde sin sjel før avretting. Etter at de store forfølgelsene var over spilte de geistlige igjen en stor rolle når samfunnet skulle normaliseres. Gjennom økt kristendomsopplæring skulle blant annet barna læres et kristent levesett, slik at de ikke ble lokket til å fortsette med ryktespredning om Blåkullareiser. I det hele tatt arbeidet prestene med å innføre en kristen morallære og kunnskap i befolkningen. Den geografiske utbredelsen viser at de nordligste og sørligste delene av landet var spart for kjedeprosesser. Det var *maleficium* som var innholdet trolldomssaker her. Men fra de finske delene av Sverige var der kjedeprosesser både i Åbo og nord i Österbotten.

Når det gjelder *kjønn* på de trolldomsmistenkte i Sverige var det overvekt av kvinner, og som Östling hevder var heksen i mytologien knyttet til kvinner. Men når panikken tok av i 1668, og situasjonen eskalerte, kunne alle bli mistenkt for å være potensielle trollfolk. Dette uavhengig av kjønn, sosial status eller alder. Fra de helt nordlige delene av landet er det derimot samiske menn som utgjør et flertall av tiltalte, slik vi har sett Hagen vise til i kapitelet om Norge. *Rettspraksisen* når det gjelder trolldom endret seg fra slutten av 1500-tallet. Flere aspekter ved trolldom ble nå tatt til etterretning, der det fra tidligere hadde vært fokusert på *maleficium*. Det skjedde en innskjerping, og selve prosedyren gikk fra å være akkusatorisk i form til å bli mer inkvisitorisk. Når masseforfølgelsen tok til, opprettet myndighetene egne kommisjoner som skulle etterforske og gjennomføre rettssaker. Dette er spesielt i nordisk sammenheng. Etter krisen ble det gamle lovverket for trolldomssaker gjeninnført.

*Kronologisk* ser vi at det fra middelalderens slutt er *maleficium*-saker som ble bragt for retten. Så sent som i 1619 var det fortsatt dette som kunne gi dødsstraff ifølge de øverste myndigheter i Sverige. Dette ble imidlertid sjeldent gjennomført. Etter sabbatsakenes opphør i 1677 var det igjen enkeltsaker som kom inn for retten. Enkelte tilløp til gjentakelser av hendelsene rundt masseprosessene fantes, men her var det de lokale som var ivrigst. Myndighetene for øvrig var nå avvisende til slike saker. Når det gjelder type prosesser i forhold til *sabbats / maleficiums- prosesser* er fokuset, som nevnt, for svensk troldomsforskning i hovedsak rettet mot Blåkullasakene.



### ***KAP 3 TROLLDOMSFORSKNING I NORGE***

Innen for emnet trolldomsforskning i Norge er Hans Eyvind Næss den historikeren som først behandlet de norske trolldomsprosessene i en historiefaglig kontekst. Hans tidligste arbeid behandler emnet innen en kriminologisk ramme, der lovverk, tingbøker og fogderegnskap er de primære kildene. I sin artikkel i Ankarloo og Henningsen 1990 gir han en fremstilling av de norske trolldomsprosessene med bakgrunn i lovverk, og formell og uformell sosial kontroll i perioden tidlig nytid. Jeg vil videre med utgangspunkt i Næss' forskning, først se på utviklingen av trolldomsforfølgelsen i Norge.

#### ***Bakgrunnen for trolldomsforfølgelse***

Som ellers i Norden er trolldomsprosessene i Norge også et etter reformatorisk fenomen. Norge var fra slutten av 1300- tallet i en personalunion med Danmark. Dette betyr at landene hadde en felles konge, men egen politisk og juridisk styring. Allerede i landsloven fra 1300- tallet var *maleficium* regnet som en forbrytelse som kunne straffes med døden. Men ifølge Næss er det derimot lite som tyder på at denne loven har vært utøvet i noen særlig grad før reformasjonen (Næss 1990: 368). Utover 1500- tallet følger Danmark/Norge strømmingen fra det sentrale Europa, og begynner en innskjerping av lovverket rundt trolldomsforbrytelser. De geistliges holdning til trolldom trekkes frem som en viktig faktor når det gjelder innskjerpingen av rettspraksisen. For Norges vedkommende ser vi dette fra Bergenshus og Stavanger i 1584 der biskop Jørgen Erichsson skrev et brev til kongen hvor han klagde på hvordan folk oppsøkte såkalte kloke koner for trolldom. Resultatet av dette ble innføring av dødsstraff for trolldomsvirksomhet, som nå også omfattet hvitmagi. Denne type magi hadde tidligere ikke vært underlagt dødsdom. I 1593 ble denne loven gjeldene for hele Norge. I følge Næss betyr dette at myndighetene var lydøre for de gjeldene demonologiske ideene. Den innskjerpete rettspraksis gjaldt ikke bare trolldomsforbrytelser, men også sedelighetsforbrytelser, blasfemi og mord. De nye lovene hadde utgangspunkt i mosaisk lov. Den mosaiske loven erstattet kanoisk lov etter reformasjonen, og utgangspunktet for denne loven var mosebøkene fra det gamle testamentet. Når det gjelder trolldom er den utvetydig: *En trollkvinne skal du ikke la leve* (andre mosebok kap. 22, vers: 18). I 1617 kom det en ny lovgivning om trolldomsforbrytelser. Denne skilte mellom djevlepakt og hvit magi, hvor

sistnevnte nå opphørte å komme inn under dødsstraff. I kildematerialet fra tiden etter 1617 er det nevnt kvinner som ble utsatt for dødsstraff, selv om de ikke var beskyldt for *maleficium* eller annen djevlepakt (Næss 1990: 369). Selv om trolldomsforbrytelser i ettertid har fått stor oppmerksomhet, fremmer Næss at denne forbrytelsen bare var en i rekken av innstramninger når det gjelder lovverket på 1500- og 1600- tallet (op.cit.).

Når det gjelder tallmaterialet som Næss fremlegger, påpeker han at regionale forskjeller kan forklares av at kildematerialet er ulikt bevart for ettertiden. Innholdet i sakene fra rettsmaterialet gir et bilde av samtidens syn på trolldom. Dette synet var på ingen måte ensidig. Det var fogder og prester som brakte det demonologiske innholdet til sakene. Private anklagere, det vil si naboer og medlemmer av lokalsamfunnet, hadde ikke demonologi som tema. Heller ikke de tiltalte viste seg villige til å innrømme slike forhold. Her gis det heller et bilde av folketro om magi og trolldom, og det viser også hvordan enkeltmennesker over tid kunne ha fått rykte på seg som magiutøvere. Som Næss påpeker var ikke veggen fra hvit magi til *maleficium* alltid så lang (Næss 1990: 373). Den folkelige magiforståelsen innholdt flere aspekter. Noen hadde bakgrunn i førkristne tradisjoner, og kunne også ha med innhold fra kristentro, her ofte med katolske innhold og temaer fra gudstjenester. Som Næss sier det, måtte de tiltalte kloke koner ha blitt noe forskrekket og utilpass når de ble beskyldt for djevlepakt. Ved å praktisere for eksempel spådom og helbredelse gjorde de det mulig for myndigheter, sekulære som geistlige, å knytte demonologi til deres virksomhet (op.cit.). Som han videre påpeker er det ikke kjent at noen kvinne eller mann frivillig har erkjent seg skyldig i diabolisme eller *maleficium*. Det finnes også spor av mennesker i Norge som mente å ha evner utenom det vanlige, slik vi har sett det i Finland. Dette vil jeg komme tilbake til.

Når det gjelder den sosiale konteksten rundt trolldomsforbrytere maler Næss ett mørkt bilde av mennesker i den ytterste nød:

*The convicted witches and sorcerers were beggars, vagrants or both. , og så videre:  
Several witches owned nothing but their old torn clothes, which barely hid their naked bodies. ( Næss 1990: 377–378).*

Han konkluderer dermed med at den mest sannsynlige hekseskikkelsen i norske rettssaker var en gammel, fattig og gift kvinne. Personer som var til bry i et allerede presset økonomisk

samfunn ble ”ryddet av vegen”. Han poengterer riktignok at dette ikke alene gir en forklaring på trolldomsforfølgelsene, men hevder videre at det er en mindre sannsynlighet for at forfølgelse skulle finne sted i et samfunn i økonomisk og kulturell vekst (Næss 1990: 378). Her vil jeg vise til kapitlet om Finland, hvor Heikkinen viser til det motsatte fra Østerbotten. Dette var det geografiske området i Finland med høyest økonomisk vekst og utvikling, og det var nettopp her de største masseforfølgelsene i landet fant sted. Næss sitt syn på heksen som en fattig eldre kvinne, gjerne en tigger eller omstreifer, er tilstede i Bente Alvers fremstillinger. Og dette ser vi igjen i Johansens artikkel fra 1994. Han har Næss sitt arbeid som utgangspunkt for sin oppsummering av nordisk trolldomsforskning. Dermed blir den uformelle sosiale kontrollen viktig i de norske sakene. De som hadde en perifer tilknytning til det lokale samfunnet, og var problematiske, skulle fjernes gjennom trolldomsanklager (Johansen 1994: 100–101). Dette bildet er derimot ikke så entydig som her hevdet, noe som dybdestudier fra blant annet Finnmark og Bergen viser. Dette kommer jeg tilbake til senere i kapitlet.

Næss sin forskning må kunne sies å være rettshistorisk. Utgangspunktet er kilder fra perioden, og han vektlegger i stor grad personer i nærmiljøet, eksempelvis prester, futer og lensmenn, som aktive under trolldomstiltalene. I tillegg vektlegger han sosiale faktorer, samt en økonomisk presset situasjon i ett samfunn med en kraftig befolkningsøkning.

Hans doktordisputas *Trolldomsprosessene i Norge på 1500–1600 tallet* fra 1981, har historikeren Sølvi Sogner som opponent. Jeg vil videre se på faktorer hun trekker frem i sitt opposisjonsinnlegg, som senere er utgitt i en artikkel i *Norveg* 25, 1982. Det første hun setter søkelys på er bruken av tallmaterialet. Hennes utgangspunkt er at det er mer hensiktsmessig med ett lite, men sikkert materiale, fremfor ett stort og usikkert (Sogner 1982: 158). Her maner hun til forsiktighet i å tolke for eksempel tingbøker og lensregnskap. Hun stiller spørsmål om hva som er ”bevart”, eller ”ikke bevart”, og usikkerheten knyttet til lakuner i disse (op.cit.). Når det gjelder de best bevarte lensregnskapene fra første del av 1600- tallet, spør hun om det ville gi et mer pålitelig bilde av det nasjonale omfanget ved å ta et utgangspunkt i disse, for så å supplere og nyansere med tingbøker hvis de er bevarte (Sogner 1982: 162). Her stiller hun spørsmål ved det totale prosessomfanget, slik Næss fremstiller det, og mener at dette må stå åpent. Sogner ser Næss sin tankegang som om det er en

kronologisk regelmessighet i prosessfrekvensen, mens hun mener disse har en mer epidemisk form. I den forstand at de blusser opp, for så å forsvinne. Næss søker å gi et veldokumentert og empirisk fremstilling av fenomenet med sitt rettshistoriske perspektiv. Men her mener Sogner at dette ikke gir en tilstrekkelig forklaring, det dekker ikke ideologi, mentalitet og kultur. Selv om, som Sogner også påpeker, dette er diffuse fenomener i empiriske fremstillinger (Sogner 1982: 168).

Et annet kjernepunkt hos Næss er de demografiske og sosioøkonomiske forhold. Befolkningsvekst og ressursknapphet er trukket frem som forklaringsmomenter. Her har også Sogner innvendinger. Hun mener det i tidlig nytid fant sted en gjenvekst i samfunnet. Ennå på 1660- tallet hadde for eksempel ikke Østlandet, og sannsynligvis ikke Sørlandet og Sør-Vestlandet det omfanget det hadde hatt i høgmiddelalderen (Sogner 1982: 169–172). Hun mener også at Næss i stor grad vektlegger forholdene nedenfra som utslagsgivende, men som hun påpeker, er dette statsbyggingens periode i Europa, og også i Danmark/Norge. Eliten ovenfra arbeidet aktivt med å bygge en sentralisert og ensrettet stat. Selv om den tidligere nevnte Stavanger biskopen Jørgen Erichsøn er ett eksempel på hvordan en lokal geistlig kunne iverksette en kongelig forordning, var det statsmakten som traff beslutningene. Dette ser vi blant annet når denne forordningen først var gjeldene for Stavangerhus og Bergenhus fra 1584, men allerede i 1593 var den gjeldene for hele landet uten noen videre lokale initiativ (op. cit.). Avslutningsvis vil jeg se på de aspekter Sogner trekker frem når det gjelder kjønn og trolldomsanklagede. 80 % av de anklagede var kvinner, for Finnmarks del var det hele 88 %. Næss avviser at perioden var preget av generell kvinnehat, men at dette var holdninger som var til stede hos enkelte teologer. Han påpeker at i henhold til andre forbrytelser i perioden, utgjør menn en tilsvarende prosentandel. Her innvender Sogner at det i vanlige straffesaker hadde forbrytelsene utgangspunkt i konkrete handlinger. I trolldomssaker ble det henvist til overnaturlige fenomener. Her må jeg innvende at det nok også i Norge, som vi har sett det fra andre nordiske land, fantes mennesker som utøvet magi, og som mente å besitte evner utenom det vanlige, på tiltalebenken.

Når hun referer til Næss sitt utsagn om at det ikke skjedde forskjeller ved dødsdommer, sier hun seg her helt uenig. Ut fra utregninger av tallmaterialet hevder hun at det var sju ganger så sannsynlig at en kvinne skulle bli anklaget, og henrettet for trolldomsforbrytelse, enn en mann

(Sogner 1982: 175). Også forklaringen på kvinneandelen på grunn av arbeidsfordeling og naborelasjoner finner hun utilstrekkelig, da menn som regel hadde en større aksjonsradius. Videre mener hun at datidens intellektuelle teorier spilte en stor rolle i hele Europa. I perioden ble det gitt ut en rekke verk som omhandlet demonologi og diabolisme hvor kvinnen som heks var en sentral stereotypi, og også for Norges vedkommende hadde den lutherske lære en oppdragene funksjon. All bruk av magi ble slått hardt ned på, og skulle renskes vekk fra befolkningen.

Næss har tatt deler av Sogners kritikk til etterretning, blant annet når det gjelder tallmaterialet. Fra hans arbeid fra 1982 har han i Ankarloo og Henningsen (1990) redusert tallmaterialet sitt angående rettssaker fra 870 til 789 (Hagen 2007: 110). Det er også Næss som har skrevet bidraget om Norge i *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*, 2006. I denne artikkelen har han viet en noe større plass til den påvirkningen som kom fra det lutherske ideologiske hold. Påvirkning fra kontinentet økte etter hvert som dødsstraff ble tatt mer i bruk. De lutherske prestene arbeidet tett med de lutherske myndigheter for å begrense Djevelens påvirkning på befolkningen. I motsetning til hans tidligere arbeid har Næss her også sett på nyere forskning, blant annet fra Finnmark.

Det rettshistoriske perspektivet som preger Næss sin forskning har vært, og er et utgangspunkt for forskere på dette feltet, men utviklingen går i retning av en mer kulturhistorisk vinkling. En fremstilling av denne utviklingen presenteres av historikeren Rune Blix Hagen i hans bok *Dei europeiske trolldomsprosessane* fra 2007. Selv om boken tar for seg amerikansk og europeisk forskning, samt innblikk i dagens trolldomsprosesser blant annet fra Afrika, gir den en historiografisk fremstilling over norsk trolldomsforskning. Her har særlig folklorister bidratt til emnet, og Bente Alver oppsummerer dette bidraget i sin bok *Heksetro og Trolldom. Et studie i norsk heksevæsen* fra 1971. Henne kommer jeg tilbake til senere i kapitlet. Når det gjelder historiefaglig forskning er det i stor grad Næss sitt arbeid som refereres til frem til andre halvdel av 1990 tallet. Selv om emnet trolldom i tidlig nytid ikke har vært en stor del av historiefaget i Norge, er der skjedd en økning etter Næss sitt arbeid fra 1980 tallet. Et av de områdene som er blitt viet oppmerksomhet er Finnmark. Denne landsdel var sterkt berørt av prosessene, da særlig i øst hvor det var en stor forfølgelse av norske kystkvinner, i vest var det en etnisk dimensjon ved forfølgelse av samiske trollfolk.

## *Trolldomsforfølgelse i Finnmark*

Hagen har viet Finnmark stor plass i sitt arbeid innen emnet, blant annet i sin artikkel ”Female Witches and Sami Sorcerers in the Witch Trials of Arctic Norway (1593–1695)”, i *ARV, Nordic Yearbook of Folklore vol. 62- 2006*. Her belyses de tildels spesielle forholdene i dette fylket sammenlignet med resten av landet. Finnmark hadde i denne perioden en befolkning på ca 3200, av disse var 1500 samer. Sammenlignet med det lave folketallet var antallet trolldomssaker og dødsstraffer høy i forhold til resten av landet. Det fant sted rundt 137 saker, og 92 mennesker fikk dødsstraff<sup>7</sup>. I artikkelen trekker Hagen frem flere aspekter ved hendelsene som påvirket utfallet. Kjønn, etnisitet, sosiale og økonomiske forhold, og Danmark/ Norges interesser for å holde dette grenseområdet helt nord i fyrstestaten. Vel bevarte kildemateriale fra perioden i landsdelen gir ett godt bilde av rettsakene. Innenfor fylket var der påfallende ulikheter mellom Øst- og Vest- Finnmark. De mest voldsomme trolldomsforbrytelsene fant sted på kysten i øst. Disse områdene bestod i hovedsak av små fiskevær, hvor økonomien var avhengig av fiske.

De fleste trolldomssakene i Varangerfjorden fant sted mellom 1621-1663. Sakene inneholdt sterk grad av diabolisme, det var også tilfeller av tortur, og tvilsomme metoder som vannprøven. Sakene skiller seg også fra antagelsen om at heksen var en fattig tigger i utkanten av samfunnet, slik vi har sett det hos blant annet Næss. I Øst- Finnmark ble kvinner rammet uavhengig av sosial status. Næss sin fremstilling av den fattige tiggeren som trollkvinne var for så vidt heller ikke gjeldene i Bergen by hvor det ble ført flere prosesser mot kvinner fra de høyere samfunnslag. Fra borgerstanden 8 %, og fra embetsstanden 24 % (Botheim 1999: 132). I historien om trolldomsforbrytelser er det vanlig å se at heksestereotypien som kvinne forsvinner i kjedeforfølgelser, og at alle risikerte å bli mistenkt i panikken, både menn, kvinner og barn, uavhengig av sosialstatus. I disse små fiskesamfunnene i Finnmark, med et par hundre innbyggere, ble alle typer kvinner rammet, og i motsetning til normen var det fortsatt kvinner som ble rammet i kjedeforfølgelsen (Hagen 2006:128).

---

<sup>7</sup> I Nord-Norge som helhet var der 176 saker totalt, og 126 dødsdommer (Hagen 2001: 29).

En annen tradisjonell faktor innen emnet har vært at kvinnedomener som helse, buskap og lignende var områder hvor konflikter kunne føre til trolldomsanklager. I Øst- Finnmark var det derimot fiske og sjøfart som ble utsatt for trolldom og magi. Dette er tradisjonelle mannsområder, og i disse samfunnene var det også en stor overvekt av menn i befolkningen som helhet. En interessant faktor Hagen trekker frem er en komparasjon mellom Øst- Finnmark og de store forfølgelsene i Dalarna i Sverige. Et fellestrekk er at kvinnene som ble rammet i disse delene av Sverige og Norge ofte var selvstendige kvinner som i stor grad var vant til vanskelige levekår. I motsetning til Øst- Finnmark har Dalarna et kvinneoverskudd på grunn av svensk krigføring i perioden. Men i begge disse tilfellene er der en demografisk ubalanse mellom kjønn, og dette kan skape grobunn for konflikter som her ga seg utslag i trolldomsforfølgelse (Hagen 2006: 137–139). Som vi har sett det fra Sverige ble også menn og barn rammet av panikken når den eskalerte, men dette skjedde bare unntaksvis i Finnmark. Det var kun kvinner, og jentunger som ble rammet, og dette er noe uvanlig i kjedeprosesser. Samtidig som forfølgelsene i Øst- Finnmark så utvetydelig rammet kvinner, er det som nevnt ikke tradisjonelle kvinnedomener som ble berørt, og heller ikke kvinners seksualitet. Fra andre områder med kjedeforfølgelse og sabbatsvirksomhet ble ofte det sistnevnte trukket frem i demonologien, og var sånn sett med på å underbygge tanken om at kvinner var mer naturlig knyttet nærmere Satan gjennom sin seksualitet. Selv om sakene her er gjennomsyret av diabolisme og sabbatsvirksomhet, var det hverken i saksførernes eller de tiltaltes tanker at der hadde funnet sted seksuelle aktiviteter av noe slag på sabbatsreisene (op.cit.). Hagens betegnelse av prosessene som en nærmest utrydding av kvinner kan virke voldsom, men sett i forhold til folketallet og den konsekvente forfølgelse, tiltale og henrettelse av kvinner i dette området er betegnelsen, etter mitt skjønn, berettiget. Ingen kvinne har kunnet føle seg trygge i denne perioden i Øst- Finnmark.

Ut fra en komparativ metode, har Hagen valgt en senter- perifer tilnærming av trolldomssakene i Finnmark, ved å belyse sakene i øst Finnmark som rammet den norske befolkningen, og ofte også fiskeri. Når det gjaldt trolldomsforfølgelse i det perifere Vest- Finnmark var bildet annerledes. Her var det samiske menn som utgjorde majoriteten av de tiltalte. Dette var enkeltsaker, og de hadde et lavt innslag av diabolisme. Elitens syn, slik det kommer til uttrykk fra blant annet saksmaterialet, var at selv om der ikke var en direkte djevlepakt mellom samiske trollmenn og Djevelen, hadde dette likevel sitt utspring fra Djevelen. I så måte måtte dette bekjempes, selv om det ikke var like skremmende og

ødeleggende, som grupper av kvinner som i det skjulte prøvde å ødelegge det kristne samfunn på vegne av Satan. Magien ble i samisk tradisjon sett på som en kunnskap som krevde øvelse og praksis. De tiltalte mente ofte selv at de drev med reel utøvelse av magi, i motsetning til de som ble tiltalt for nattlige flygeturer til sabbat på Domen. I motsetning til norske tradisjoner hvor trolldomsutøvelse ble sett på som noe skammelig, ble det samme i samiske miljøer sett på med respekt. Men respekten var avhengig av at *noaiden* hadde anerkjennelse blant sine egne (Hagen 2006:135). Her er det og likhetstrekk mellom Finland og Island, som i stor grad forfulgte menn som var ansett for å utøve magi med basis i kunnskap om dette.

Prosessene i Vest- Finnmark kan settes i sammenheng med konflikten om rettigheter til land og vann, mellom norske bosettere i tradisjonelle samiske fjordområder, og ikke minst Danmark/Norges ønske om å styrke og integrere nordområdene i fyrstestaten. Sammenhengen mellom politikk og makt på den ene siden, og trolldomsforfølgelse på den andre siden, ble tydelig blant annet ved at hver gang en ny amtmann ble ansatt i Finnmark, gav dette seg utslag i forfølgelsene. Dette var sannsynligvis enkeltaktører som ville styrke egen posisjon og status i sin karriere, og som hadde ett ønske om å assimilere landsdelen i tråd med den gjeldene politikk og ideologi. Dette var nærmest som en moralsk misjonering fra eliten ovenfor allmuen (Hagen 2006:129-130). I sin artikkel ”Forfølgelse av samiske trollfolk i Vest-Finnmark” i *Heimen* 2010, utdyper Hagen den betydningen statsbygging hadde for trolldomsforfølgelse, og da særlig av samiske menn i Vest- Finnmark. Selv om det ofte var de samme fogder og sorenskrivere som førte sakene både i Øst- og Vest Finnmark er der store forskjeller mellom sakene. I 1609 kom en trolldomsforordning, utarbeidet og kommentert av kongen selv, Christian 4. I korte trekk gikk denne ut på at nordmenn ikke turde bosette seg i kyststrøk og fjorder som var samiske områder, mye på grunn av samenes evner til magi og trolldom. Myndighetenes representanter i området ble bedt om å ta tak i dette, og ikke vise noen nåde for den slags kriminell virksomhet. Lensherrene i Nordlandene (Nordland og Troms) og i Finnmark tok denne forordningen til etterretning. Det kan synes som om det er en sammenheng mellom denne, og de relativt mange tiltalene som ble rettet mot samer som trollfolk (Hagen 2010: 36–40). Koloniseringen av samiske områder i Finnmark var en konfliktfylt affære på 1600- tallet, og særlig rundt 1610, og på 1630–1640 årene. Disse konfliktene, ofte om samisk sedvanerett og statens territoriale interesser, fremmes av Hagen som en viktig faktor i trolldomsforfølgelse av samer. Særlig i saksinnholdet fra prosessene de



tre første tiårene på 1600- tallet er det han kaller *etniske konflikter* tydelige (op.cit.). Troen på samer som trollfolk var dypt forankret i de intellektuelle miljøene, og i befolkningsgrupper utenom som hadde kjennskap til dem i tidlig nytid. Denne troen finner vi blant annet i eldre norrøne kilder, og i skrifter etter Olaus Magnus som i sine inngående beskrivelser av Norden også fremstiller samer som farlige trollfolk<sup>8</sup>. Lenge etter at trolldomsforfølgelse i statlig regi var over, levde troen på samer som trolldomskyndige videre i Europa. De viktigste ingrediensene i samisk trolldom var *runebommen*, brukt blant annet til åndereiser og spådommer. En annen samisk spesialitet var etter sigende *diabolicus gandus*, evnen til å sende forbannelser ofte over lange avstander, gjerne i en eller annen fysisk form (Hagen 2006:626).

Ved å sette et tydelig fokus på ulike aspekt som kjønn, sosiale forhold, og den rådene ideologien i perioden utdypes de mer vanlige forståelsesrammer rundt trolldomsproblematikken i tidlig nytid, samt de uvanlige forhold i Norge gjennom kjedeforfølgelse og sabbatsvirksomhet i Øst- Finnmark. Vår forståelse av trollkvinnen nyanseres også i forhold til den fremstillingen Næss har gitt. Selv om empirisk kildegjennomgang ligger til grunn for Hagens forskning i Finnmark, har han en mer kulturhistorisk vinkling, der ulike sider i selve samfunnet som ble rammet settes inn i en sammenheng. På grunn av det vel bevarte kildematerialet er det også mulig å gi et bilde av enkeltaktørene. Hagen er også klar på den politiske og ideologiske påvirkningen fra eliten som preget Danmark/ Norge i tidlig nytid. Den lutherske fyrstestaten skulle bygges og styrkes, og dette påvirket også små lokalesamfunn, med utslag av blant annet trolldomsforfølgelse av særlig norske kystkvinner og samiske menn i statens ytterste utpost.

En annen som gjennom flere års forskning, både gjennom litteraturvitenskap og historie, har bidratt til vår kunnskap om trolldomsforfølgelsene i Finnmark er Liv Helene Willumsen. I 1984 ble *Trollkvinne i Nord, i historiske kilder og skjønnlitteratur* utgitt som hennes hovedfagsoppgave ved institutt for språk og litteratur ved universitetet i Tromsø. Hun ser på den nordnorske trollkvinnen i et historiefaglig perspektiv, og på den nordnorske trollkvinnen i et skjønnlitterært perspektiv. Og om der er eventuelle trekk fra den litterære

---

<sup>8</sup> Olaus beskriver blant annet hvordan særlig samer kunne forta såkalte åndereiser i transe, dette med hjelp av onde demoner (Olaus 1996:175).

trollkvinneskikkelse som kan forankres i historiske kilder. Dette er en enestående tilnærming til de trolldomsprosessene i Norge. Den historiske delen har utgangspunkt i materialet fra Finnmark på 1600-tallet, med bakgrunn i blant annet Næss' sitt arbeid. Den litterære delen tar for seg et utvalg i ulike sjangere fra perioden 1870–1980, med fokus på trollkvinnen med historisk forankring, den mytiske trollkvinne, og triviallitteraturens og folketroens trollkvinne. Kvinneaspektet står sentralt gjennom boken, og dette behandles blant annet i forhold til den religiøse og juridiske praksisen, samt ideologien i perioden. Willumsen peker på kvinnehat, misogyni, som en del av rådende mentalitet i perioden. Men hun hevder også at dette primært kan knyttes til de lærde kretser. For vanlige menn og kvinner i Finnmark var det en gjensidig avhengighet for å skaffe seg det de trengte for livets opphold (Willumsen 1984:73). På denne måten følger hun Sogners påstand, som vi har sett tidligere, at kvinnehat var rådene i den ideologien som ble gjeldene etter reformasjonen, og dermed en utslagsgivende faktor for forfølgelsen av trollfolk. Komparasjonen mellom den litterære og den historiske trollkvinnen viser variasjoner i forhold til de tre undergruppene i den litterære delen. Flest likhetspunkter er der mellom den historiske trollkvinnen og den litterære trollkvinnen som har utgangspunktet i historiske kilder. Færrest likhetstrekk med den historiske trollkvinne har den mytiske trollkvinnen fra litteraturen. Denne skikkelsen er knyttet til mytologiske forestillinger, og har også evner utover det menneskelige (Willumsen 1984: 146). I litteraturen er nordområdene beskrevet som eksotisk, fremmed og hvor trollkvinnene har sterk tilknytning til det samiske. Dette er en seiglivet forestilling om det polare nord, og magiens plass her.

*”Den historiske trollkvinnen er en utløper av den europeiske trollkvinne, men supplert med en viss særegenhet gjennom representasjonen av samiske kvinner og samisk magi. Den litterære framstillingen av skikkelsen knyttes til Nord-Norge som eksotisk, romantisk ramme og til forestillingen om samisk trolldomskyndighet”*  
(Willumsen 1984:149).

I ettertiden har Willumsen arbeidet rent historiefaglig med emnet. Blant annet hennes Ph.D. thesis fra universitet i Edinburgh i 2008, som er en komparativ studie over prosessene i Nord-Norge og Skottland. Begrunnelsen for denne komparasjonen er blant annet likhetstrekk mellom disse områdene. Begge var perifere i forhold til maktsentra, og der var likhetstrekk i rådende ideologi, og også i omfattende forfølgelser som fant sted både i Finnmark og i Skottland (Willumsen 2008: 1–2). Hun har senere gitt ut boken *Trolldomsprosessene i Finnmark, et kildeskrift* fra 2010. Denne inneholder rettsprotokoller fra prosessene i perioden

1600 – 1692, som hun har transkribert og gjort tilgjengelig for ett bredt publikum. Disse kildene er detaljrike, og gir også en del biografiske opplysninger, og informasjon om levemåten til allmuen. I innledningen påpeker Willumsen at selv sammenlignet med utsatte områder i Europa, var prosessene i Finnmark intense. Det lokale rettsapparat sto sterkt, blant annet på grunn av avstanden til København, og selv om det etter loven ikke var tillatt å bruke tortur før dom viser kildene tilfeller der tiltalte ble torturert til døde før dom. I likhet med Hagen fremmer også Willumsen statens rolle i trolldomsprosessene i Finnmark. Denne viste seg i lovverket, og rettens funksjoner og praksis, og den var også en del av kirkens aktiviteter (Willumsen 2010: 11–13). I denne perioden var kristendom også en politisk ideologi, det var viktig for de styrende eliter at befolkningen bekjente seg den rette formen av religionen. Også i perifere strøk ble religiøs litteratur som var skrevet av fremstående danske teologer brukt. Prestene var også aktive under rettssakene. Willumsen sier at kirkens rolle bør komme i betraktning i forhold til prosessene, vil religiøs og demonologisk ideologi være sentrale faktorer i hendelsene. Det demonologiske innholdet ble tidlig en del av prosessene, og spredte seg nedover i befolkningen og ble blandet med den tradisjonelle folketro. Fra Hagen så vi at det skjedde en økning i prosessfrekvensen når det ble ansatt nye embetsmenn. Willumsen viser også til denne personlige faktoren. Det var en økning når mektige personer følte seg truet av trolldom, samt dette at politikken som førtes var en del av personlige ambisjoner. Hun konkretiserer dette med eksempelet om embetsmannen, John Cunningham fra Skottland, som virket som lensherre i Finnmark fra 1619–1651. Fra sitt hjemland kjente han til demonologiske verker, blant annet fra kong James 6. av Skottland, og senere den 1. av England. Og han hadde også vært vitne til intense trolldomsprosesser fra sitt hjemsted. Willumsen mener at det er en mulighet for at det var han som i stor grad bragte med seg demonologien til Finnmark, hun viser også til lingvistiske funn som underbygger dette fra kildene (Willumsen 2010: 16). Det å følge denne personens spor i kildematerialet, og så problematisere spørsmålet om hvorvidt en person kunne ha sterk innflytelse over hendelsene i Øst Finnmark er, etter mitt skjønn, en interessant teori. Denne måten hun argumenterer på, kan også åpne for andre perspektiver for fremtidig forskning over emnet. Den personlige linken kommer også til uttrykk i forskning fra Island, slik vi ser det i kapitlet som omhandler øya, der enkelte personer må sies å ha fått stor innflytelse på hendelsene der.

Hagen og Willumsens arbeid har, slik jeg ser det, vært med på å bringe den historiefaglige forskning over emnet i Norge ett skritt videre. Med utgangspunkt i tidligere rettshistoriske

empiri, har dybdestudier og komparative studier fra Finnmark brakt flere perspektiv og nyanser til vår kunnskap om emnet. Blant annet blir kjønn og ideologi i stor grad nyansert og problematisert i klar tekst. Dette blant annet ved å fokusere på den demonologiske ideologiens betydning for prosessene mot norske kystkvinner i øst, og etnisitet og magi som en faktor for prosessene mot samiske menn i vest.

Den norske trolldomsforskningen har, som vi har sett her, hatt et stort fokus på de spesielle forholdene i Finnmark under forfølgelsene der. Avslutningsvis vil jeg her kort kommenter boken *Til Skræk og Exempel, Trolldom, dødsstraff og kriminalitet på Agder ca. 1550–1700* av historikeren Terje Sødal fra 2008. Dette arbeidet har kriminalitetsmønstret i Agder som problemstilling, og omhandler også trolldomsprosessene som fant sted der. Det som i denne sammenhengen er interessant å vise til, er at det også her var kjedeprosesser som blant annet hadde et klart diabolsk innslag, med referanser til sabbatsreiser. I et eksempel fra Fjære sogn i 1651 ble fem kvinner henrettet i denne kjedeprosessen. Sødalens funn viser at trolldomssaker var mer utbredt på Agder enn tidligere antatt, og hans arbeid viser at det, foruten om de mye omtalte Finnmarkssakene, også fant sted såkalte sabbatsprosesser i andre områder av Norge.

Jeg vil videre i fremstillingen kommentere et arbeid av stor betydning innen denne problematikken, og se nærmere på folkloristen Bente Alver som om lag i en 40 års periode har bidratt til emnet. Jeg trekker her frem hennes bok fra 2008, og vil også se nærmere på en sentral del av trolldomsproblematikken der *ryktet* er en faktor.

### ***Rykte som faktor i prosessene- en folkloristisk tilnærming***

For å vende tilbake til kapitelets første del som omhandler Næss og Sogner, gir Næss en veldokumentert og empirisk fremstilling av temaet. Her påpeker Sogner, som nevnt, at dette ikke er tilstrekkelig for å forklare fenomener som ideologi, mentalitet, og kultur (Sogner 1982: 168). Der har det, som vi har sett, skjedd en utvikling innen historiefaget ved at ulikt fokus har skapt bredde og nyanser til feltet. Samtidig har andre fagområder bidratt til vår kunnskap om emnet. Jeg vil se på bidrag fra folkloristisk hold, og da Alvers forskning. I 2008 gav hun ut boken *Mellem mennesker og magter. Magi i hekseforfølgelsesnes tid*. Her gir hun et allsidig bilde av trolldom og magi i tidlig nytid, og hvordan dette var en del av hverdagslivet og forestillinger for mennesker i denne perioden. Hun gir også et grundig

innblikk i innholdet i den tradisjonelle folketroen. Noe av det mest sentrale med Alvers arbeid er at hun gir mulighet for et noe bredere fokus på tematikken, en supplerings til historiefaglige studier. Utgangspunktet har relevant historiefaglig empiri omkring emnet, og det er tuftet i ett vell av folkloristisk forskning på magi. Dette i forhold til hvordan for eksempel lykke og ulykke, sykdom og helbredelse med mer kunne påvirkes av magi. Et hovedpoeng hos Alver, slik jeg ser det, er å vise den kampanjen som pågikk fra den geistlige og sekulære elite med å få bukt på overtroen som ikke var med på å styrke det protestantiske ideologiske regimet. Dette betydde også en inngripen i det som var gjeldene kunnskap, blant annet om sykdom og død, blant vanlige mennesker. Alver viser til hvordan denne kunnskapen og forståelsen utartet seg, dette gjennom primærkilder, muntlige tradisjoner og myter. I kildene var presten i de norske trolldomssakene tilstede nærmest hele vegen, fra forvaring der han deltok i forhør og utspørring, til rettssalene som vitne, og avslutningsvis som sjeleforsørger for å gi de dømte mulighet til frelse etter døden. Presten ville slikt sett ha vært kjent med både folketroen i sin menighet, og med de ideologiske strømmingene fra sentralt hold (Alver 2008: 147–150). Presten utgjorde slikt sett et av de første ledd i en rekke av menn med makt som forfulgte trollfolk, og her i Alvers eksempler er det primært kvinner som er tiltalte. Kjønn som faktor er gjennomgående, og i de tre siste kapitlene går hun fra det mer generelle til det spesielle med å gi en nær fremstilling av tre konkrete saker. De lange linjene av oppdragelsesmisjonen rettet mot den mer folkelige kulturen spesifiseres i eksemplene.

En faktor som Alver ser nærmere på er *rykte*, dets funksjon og rolle i trolldomsprosessene. Som det fremstår i det meste av forskningslitteraturen om emnet, er ryktet et av flere faktorer som har en direkte betydning for utfallet ved flere saker. De tiltalte kunne bli beskrevet som mennesker med et dårlig rykte, ofte over tid, slik forskningen fra blant annet de danske prosessene viser. Alvers definisjon av rykte i denne konteksten er at det er hverdagshendelser som fortolkes til noe mer, noe som folk sier og tenker om andre, ofte i form av en påstand. Ryktet kan ha noe sant i seg, men vil ofte også innhold noe usikkert, og dette usikre krever bekreftelse fra andre. Ved at flere bekrefter påstanden får den form av en kollektiv sannhet. Det de fleste tror *er* sant blir sant, og det er dette som skaper ryktes dynamikk. Aktørene i ryktespredning er de som er interessert, og innholdet blir til i en prosess der gyldige forklaringer argumenteres for (Alver 2008: 99–100). Dermed trenger ikke ryktet bevisføringer utover den kollektive sannhet i gruppen.

*I et nutidsperspektiv kan det være vanskelig at se, at der findes en sammenhæng mellem de forskellige hændelser, som i troldomsprocessernes vidneudsagn smelter sammen til helstøbte, pointerede fortællinger. Men i den tids perspektiv, med menigmands syn på magiens særlige forhold mellem årsag og virkning og på magiens muligheder, forekommer fortællingernes hændelsesforløb både logiske og rimelige. De har sikkert i den mistænkte kredse skabt en bejaende nikken og mumlende bekræftelse af, at det var lige sådan, det var (Alver 2008: 101).*

I denne perioden var informasjon et lokalt fenomen, som ble formidlet og tatt stilling til av og med de lokale aktører i samfunnet. Samtidig er ryktet dynamisk i form, og kan leve videre over tid<sup>9</sup>. Og unngå å bli stilt i vanære var av stor betydning i disse lokale samfunnene. Ble et menneske beskyldt for noe så negativt stigmatiserende som trolddom, måtte vedkommende umiddelbart ta affære, og stevne anklageren. Hvis ikke fikk de et stempel som med stor sannsynlighet ble vedvarende, og kunne gi næring til et rykte. Hvem som var anklager og hvem som ble beskyldt var selvfølgelig av betydning (op.cit.). De mistenkte som var mislikt og ressursvake i samfunnet hadde nok ikke en reel mulighet til å kunne stevne anklageren. Deres rykte ville vært av en størrelse som umulig kunne bekjempes av et ressursvakt individ mot den kollektive sannhet.

Bente Alvers bok fra 2008 viser, slik jeg ser det, i stor grad nytten en tverrfaglig tilnærming gir til troldomsproblematikken. Et poeng for henne har blant annet vært å vise hva som skjedde i det hun kaller "mellom rommene", altså utenfor rettssalene, og det som rettsmaterialet ikke alene kan fortelle oss om. Her påpeker hun at trolddomssakene var et samtaleemne, og diskutert i de nærmiljøene som ble berørt av dette (Alver 2008: 31–32). Alvers narrative form i denne utgivelsen gjør stoffet tilgjengelig og spennende, samtidig som den har en stor faglig verdi. Denne folkloristiske fremstillingen supplerer, etter mitt skjønn, den historiefaglige forskningen innen emnet på en utmerket måte. Ved å ha et fokus på det folkelige aspektet kommer hendelsene nærmere, og gir vår forståelse av emnet flere ben å stå på.

---

<sup>9</sup> Et eksempel på dette har vi i kapitlet om Sverige, der to søstre 50 år etter de store prosessene i Älvdalen hvor deres mor blir brent, blir beskyldt for trolddom på bakgrunn av rykte om denne hendelsen langt tilbake i tid.

### ***Oppsummering av forskningen av de norske trolldomsprosessene***

Ved en gjennomgang av de komparative faktorene fra Johansen 1994, ser vi at *sosial kontroll* er en faktor som vektlegges av Næss. Han trekker frem at de tiltalte ofte kunne være tvilsomme eller brysomme individer i lokalmiljøet. Dette er derimot ikke generelt gjeldene for forfølgelse av trollfolk i Norge. Fra Finnmark og Bergen har vi sett at denne type sosialkontroll har vært av liten betydning for de som ble forfulgt der. *Kronologisk* har trolldomsforfølgelse i Norge en hovedperiode mellom 1550–1700, og det er på sitt mest intense mellom 1620–1660. Fra Finnmark er der i en hundreårs periode, 1593–1695, relativt store forfølgelser. Og i Øst-Finnmark fant de store kjedeforfølgelsene sted mellom 1621–1663. Når det gjelder *geografisk utbredelse* er trolldomsforfølgelse noe som rammer det meste av landet. Kildematerial er ulikt bevart, og dette gjør det vanskelig å gi et fullstendig bilde av dette fenomenet på landsbasis. Det kan vel derimot med sikkerhet sies at Finnmark skiller seg ut fra resten av landet når det gjelder omfang.

I landsloven fra 1300- tallet ga skademagi på dyr eller mennesker dødsstraff, men det er ingen ting som tyder på at denne loven ble anvendt i særlig grad. *Rettspraksisen* i Norge tar derimot den samme retningen utover 1500- tallet som den vi ser ellers i Norden. Sentraleuropeisk påvirkning førte til innskjerping av lover som skulle bekjempe trolldom. I 1593 blir også såkalt hvitmagi forbudt over hele landet, men dette oppheves derimot i det kongelige dekret av 1617. Av type prosesser, der vi skiller mellom *maleficium-* og *sabbatsprosesser*, er begge typene representert i de norske sakene. På landsbasis er det maleficiumssaker som er vanligst, og dette omfatter tradisjoner rundt folkemedisin, hvitmagi med mer, i denne konteksten var dette kriminell virksomhet. Sabbatsaker er primært å finne i Øst-Finnmark, men det er også slike saker fra andre deler av landet.

Når det gjelder *kjønn* er kvinner i klart flertall. Dette gjelder både anklager og henrettelser. Næss opererer med en kvinneandel på 80 % for landet som helhet (Næss 1990: 378). For Finnmarks del var der en enda høyere kvinneandel. Derimot er det påfallende flertall av menn i trolldomssakene fra samiske områder.





## ***KAP 4 TROLLDOMSFORSKNING PÅ ISLAND***

Trolldomsprosessene på Island har vært gjenstand for forskning, om noe beskjedent i en historiefaglig kontekst. Mye av det arbeidet som er gjort er kun utgitt på islandsk, og blir dermed utilgjengelig for de fleste som ikke behersker språket. En del utgivelser kan imidlertid ha korte engelske oppsummeringer avslutningsvis. Den som har utgitt det mest gjennomgående arbeid på et annet språk enn islandsk er den danske sosialantropologen Kirsten Hastrup. Hennes artikkel "Iceland: Sorcerers and Paganism" i Ankarloo & Henningsen 1990 tar for seg trolldomsprosessene på Island. Artikkelen er skrevet ut i fra to perspektiver; den ene er der Island er en del av Europa, og ble påvirket av kontinentet når det gjaldt trolldomsforfølgelse. Det andre perspektivet omhandler landets egne tradisjoner omkring magi, som hadde føringer tilbake til norrøn tid, og for så å bli tilpasset kristendommen. Hastrup er tydelig på at det var reformasjonen som var den viktigste drivkraft for trolldomsforfølgelsene på øya. Selv om magi ikke var anerkjent av den katolske kirke ble slik praksis akseptert (Hastrup 1990: 384–385). Sammenlignet med resten av Skandinavia kom reformasjonen senere til Island, fra midten av 1500-tallet, og den ble tvunget på befolkningen av den danske kongen. I 1564 får myndighetspersoner, som var utnevnt av den danske kongen, instruks om å forfølge og slå ned på all form for kjetteri, og å bringe de skyldige for retten. Samtidig som dette var et ledd i å innføre luthersk moral som gjeldene standard, fikk også enkelt personer makt i så henseende. Disse lokale aktørene ble slikt sett spydspisser i forfølgelsen av trollfolk. Det sekulære maktapparatet på øya hadde også korte linjer, lensmennene stod i direkte kontakt med rettshierarkiet i København. Dette betyr at omfanget av trolldomsforfølgelse avhang i stor grad av den enkelte lensmanns innsats på området. I følge Islandsk lov kunne dødsstraff gis ved det årlige Alltinget, men der finnes eksempler på at mennesker ble henrettet før saken deres kom opp der. Den danske kongens konsolidering av sitt kongedømme gav blant annet utslag i en innstramning av den juridiske friheten for islenderne. I 1686 kom det et dekret som innebar at alle dødsstraffer og henrettelser skulle bringes til København. Dette var en faktor av betydning når trollfolk ikke lengre ble straffeforfulgt på Island.

Men det er ikke alene religiøse forhold som førte til at magiutøvere, påståtte og reelle, ble utsatt for forfølgelse. Perioden hvor disse episodene inntraff var preget av uår, der fattigdom

og pest hørte hverdagslivet til. Befolkningen på øya utgjorde ca 50 000 mennesker som bodde spredt på gårder. Der var ingen større tettsteder, og heller ikke byer på øya i dette tidsrommet. Hastrup påpeker at det ikke er påfallende at islenderne søkte forklaring for ekstremt vanskelige tider utenfor den påtakelige hverdagen, og da var onde makter nærliggende. Sett i denne sammenheng er det kanskje heller påfallende at trolldomsforfølgelse ikke fikk større omfang enn det den fikk (op.cit.).

### ***Den tradisjonelle magien på Island***

Den islandske magien hadde et særegent preg. Det var det skrevne og uttalte ord som, ifølge tradisjonen, kunne påvirke utover det naturlige. For å kunne utøve magi, måtte mennesket ha kunnskap om ordenes betydning, og om hvordan ordene skulle anvendes for at magien kunne finne sted. Det ble skilt mellom to kategorier, *galdur* og *fjölkyngi*. Det førstnevnte betyr utøvelse av svart eller hvit magi, ofte i form av nedtegnete eller innrissede symboler. *Fjölkyngi* betyr kunnskap om magi. Dette kunne gjerne være en del av generell kunnskap, som viten om natur og skrifter med mer. Dette betyr at det ikke nødvendigvis var et skille mellom kunnskap om magi og annen kunnskap. Dette er forståelig ut i fra den tids forståelse av magi som en naturlig del av livet. Kort forklart er *galdur* verktøyet for magiutøvelse, mens *fjölkyngi* er kilden til magien. Tradisjonene her er lange, fra førkristen tid, og betyr egentlig at alle kunne utøve magi ved å ytre ord som i en bestemt kontekst fikk en magisk betydning. Dette står i kontrast til demonologien som fremmet at kvinnen var den som var nærmest Djevelen, og at trolldomskraften ble tilført trollfolk fra den onde. Distinksjonen mellom det som var ord og vers, og det som var ord og vers som kunne påvirke naturens orden, var ikke selvsagte. Her kommer de gamle norrøne begrepene om *hug* og *ham* inn, blant annet der menneske kunne gå ut av sin fysiske form<sup>10</sup>. I islandske kilder betegnes dette som *å sitte ute*. Hasturp mener dette kommer inn under begrepet sjamanisme, da personen som ettersigende utførte dette, forlot den menneskelige sfære og beveget seg inn i en overnaturlig sfære. Dette ga igjen vedkommende kunnskap og makt om krefter utover det jordiske.

Trolldomsutøveren på Island var en mann, og etter innføringen av kristendommen var kunnskap knyttet til mannesfæren. Av ca 186 mennesker som ble involvert i trolldomssaker,

---

<sup>10</sup> For en mer inngående forklaring av begrepene *hug* og *ham* se Bente Alver Mellom mennesker og magter, *magi i hekseforfølgelsesnes tid* 2008: 44–45).

var det kun 15 kvinner, og av de 22 henrettete var der kun en kvinne (Fiorvardardóttir<sup>11</sup> 2006: 533). Selve ordet *kunnáttumadur* som betyr ”vismann” har ikke en feminin motpart (Hastrup 1990: 399). Den islandske historieprofessoren Mår Jønsson viser til flere tenkelige grunner til den lave kvinneandelen av de berørte på Island. De involverte kvinnene hadde sjeldent et dårlig forhold til sitt lokalmiljø, det var også lettere for kvinner å få frikjennelse gjennom ed, der flere av samme kjønn gikk god for den tiltaltes anseelse. Det er ikke klart hvorfor dette var lettere for kvinner, men ut i fra dette slutter Jønsson at samfunnet og myndigheter på Island, i motsetning til det meste av Norden og Europa, anså det som mer usannsynlig at kvinner drev med trolldom, enn at menn gjorde det (Jønsson 2009).

Når det gjelder lovgivningen, kom forordningen fra 1617 slik vi kjenner den fra Danmark/Norge, der det ble modifisert mellom hvit og svart magi, til å være gjeldende på Island fra 1630. Slik jeg ser det, er det klart at reformasjonen og demonologien som sådan var av betydning for hendelsene. De gamle tradisjonene kom i et nytt lys med den nye protestantiske lære. Da dette kongebrevet av 1617 først ble anvendt på Alltinget i 1630, der en mann sto anklaget for bruk av *Galdur* av kongens fullmektige. Dommerne anså saken som dumskap og ikke ond vilje, og den tiltalte ble dømt til pisking og til å ta offentlig skrifte. Dette er den første henvisningen til 1617 forordningen på Island. Jønsson mener at det kan virke som om forordningens henvisning til at utøvere av djevlepakt skulle henrettes, ikke ble tatt til etterretning av islandske domsmyndigheter på første halvdel av 1600-tallet (Jønsson 2009<sup>12</sup>). Denne holdningen skulle endre seg i en periode med forfølgelse.

Kunnskapen om ord, og bruken av ord for å påvirke den orden som var gitt av naturen, ble nå satt inn i en større sammenheng, den som gjaldt det gode og det onde. *Galdur* ble i en demonologisk kontekst definert som ondskapsfull magi og Djevelens verk. Det første demonologiske skriftet fra Island er fra 1627, av Gudmundur Einarsson, og dette skrevet søkte

---

<sup>11</sup> Denne historikeren har også skrevet under navnet Olina Thorvardardóttir, om ulike navn skyldes eventuelt feil i Golden 2006, eller forfatter har skiftet navn vites ikke. Det er hun som har skrevet bidraget i Golden 2006, som er brukt her.

<sup>12</sup> Mår Jønsson: 8. Oktober 2009, foredrag: *Forfølgelse av trollfolk på Island 1620–1720*. UIT. Upublisert materiale.

å knytte demonologien opp mot den tradisjonelle forståelse av magi, der forfølgelse av trollfolk ble mer forståelig og nødvendig. I saken mot Jòn Rögnvaldsson i 1625 ble denne mannen funnet skyldig for å ha vekket de døde, drept hester og ellers å ha utført betenkelig saker. De som skulle dømme i saken fant ham skyldig i dette, og han ble brent før saken var behandlet av alltinget. Jòn Rögnvaldsson bror, Torvaldr, som var en kjent skald, var derimot usikker. I et dikt han skrev etter brorens død viste han til at Jòn ikke hadde den kunnskap og de evner som var påkrevd for å utføre magi (Hastrup 1990: 393).

Slikt sett var det en føring for hvem som kunne magi, og hvem som ikke kunne, men i trolldomsforfølgelsens tid var ikke slike finesser av betydning. *Föjlkyngi* var i denne settingen ikke bare okkult og ukristent, men også knyttet til de krefter som virket på siden av den naturlige og sosiale sfære, og i 1600- tallets Island var ikke dette lenger sett på som akseptabelt. Slik ble de gamle tradisjoner knyttet opp mot de nye, *galdur* ble lik *maleficium*. Det som her var et møte mellom kultur og historie ble til sist dynamisk i å tilpasse det gamle inn til en ny og forståelig form (Hastrup 1990: 401). Her mener jeg man kan se en parallell mellom den mannlige magiutøver på Island, og den samiske noaiden fra Nord- Skandinavia. Begge skulle etter sigende ha kunnskap og ferdigheter utover det vanlige. Det vil ikke være urimelig å tenke seg at dette gav status og respekt i lokalmiljøene. Men her ble utøverens anseelse blant sine like avgjørende. De med slik makt, og som var mislikt og suspekt, ville nok vekke mer frykt og avsky enn respekt, og slikt sett være til bry for sine naboer. Slik vi har sett det i kapittelet om Finland er der også likhetstrekk mellom den finske mannelige magiutøver og den islandske. Dette gjelder blant annet de såkalte åndereisene som vi har sett Heikkinen referere til fra noen av de finske trolldomssakene.

Gjennom en antropologisk tilnærming har Hastrup et fokus på innholdet i den tradisjonelle islandske magien. Hun formidler hva den bygger på, og hvordan man trodde den kunne anvendes. Jeg mener også at hun viser to sider ved magien, der det ene er de lange føringene dette hadde bakover i tiden til de norrøne tradisjonene, og det andre er at denne magitradisjonen ikke var statisk, men endret seg i takt med samfunnet det var en del av.

### ***Populærvitenskapelig trolldomsskriving***

I tillegg til Hastrup har den islandske historikeren Magnus Rafnsson gitt en nærmest populærvitenskapelig fremstilling av de islandske trolldomsprosessene i boken *Angurgapi*, *The Witch-hunts in Iceland* 2003. Denne boken er et engelskspråklig supplement til museet og opplevelsessenteret ”The Exhibition of Witchcraft and Sorcery” på Strandir i Vestfjorden, der de fleste forfølgelsene fant sted i tidlig nytid. Dette prosjektet startet med innsamling av informasjon omkring emnet, og deretter en utstilling for besøkende.

Også Rafnsson viser til hvordan reformasjonen ble tvunget på islenderne, og at det tok rundt hundre år før denne nye troen fikk noen rotfeste i befolkningen. Hva som var trolldom og hva som var kjetteri var uklart i følge Rafnsson. Den nye læren fastslo i alle fall at Djevelen var tilstede og aktiv i verden. Ifølge luthersk dogme var frelse på forhånd gitt menneske, så den gamle troen på at noen kunne påvirke denne orden var derfor trolldom eller kjetteri (Rafnsson 2003: 13–14).

Rafnssons bruker eksempler fra kildene for å belyse hendelsene, og har rammetekster med blant annet eksempler på gjengivelser av galder, og folketro og fortellinger. Som nevnt ble maktbrukt og forfølgelse av trollfolk på mange måter avhengig av de enkelte myndighetspersoner innsats på området. Fra Islandske kilder kan man også ane menneskene som ble berørt av forfølgelsen. Myndighetsutøvere var ofte av kjente familier med høg status, dermed er det spor etter disse i flere primærkilder. Dette gjelder i mindre grad ofrene, men der finnes to gode eksempler fra disse. Den ene er skrift fra Jøn Gudmundsson, med tilnavnet *den lærde*. Han var en skolert og kjent mann som ved flere anledninger ble beskyldt for å ha anvendt *galdur*. Hans sak ble ført ved Alltinget, og med sin kunnskap og kompetanse kom anklagerne ingen veg med å få han dømt ved noen anledning. Han levde derimot i eksil i noen år. Jøn *den lærde* var velkjent i sin samtid, det vil derfor være rimelig å tro at sakene mot ham også var velkjente, og et samtaleobjekt for den jevne islender. Det andre ofret, Jøn Magnùsson, anklaget selv flere mennesker for å ha utsatt han for trolldom og gjort han syk. Tilslutt ble han selv funnet skyldig i å komme med falske anklager. I ettertid skrev han en pasjonshistorie<sup>13</sup> basert på sine opplevelser, godt ispedd demonologi, sannsynligvis for å vise den urett han mente han var utsatt for (Hastrup 1990: 396–399). Disse eksemplene viser at

---

<sup>13</sup> Denne pasjonshistorien er oversatt til engelsk av Fell Michael 2007: *Jøn Magnùsson. And though this world with devils filled: a story of Sufferings* Mår Jönsson, 8. Oktober 2009, foredrag: *Forfølgelse av trollfolk på Island 1620–1720*. UIT. Upublisert materiale

også mennesker med høg sosial status ble berørt av trolldomsbeskyldninger, men de fleste av disse unngikk bålet (Fiorvardardóttir 2006: 533).

### ***Var der en heksepanikk på Island***

En annen som er kjent fra skriftlige kilder er prosten Páll Björnsson, han var lærd og skrev flere demonologiske verk, og også brev til myndighetene om å ta affære med mennesker som gjennom ondskapsfull magi skadet prestens familie. Han fremstår som en del av det intellektuelle miljøet i det protestantiske Nord- Europa i tidlig nytid, der man primært ikke så på verden som magisk i tråd med den tradisjonelle folketroen, men at Djevelen virket direkte på jorden. Her gis et innblikk av hvordan et individ som er en del av en lærd elite direkte utøver sin forståelse og påvirker forfølgelsen av påståtte trollfolk (Rafnsson 2003: 25–47).

Hvorvidt hendelsene på Island kan betegnes som heksepanikk, som er en del av terminologien som anvendes for å beskrive prosesser som omfatter mange, og som skaper frykt i samfunnet, er der noe uenighet om. I følge Willumsen velger hun å definere begrepet *panikk* innen denne konteksten som flere kjedeprosesser som er konsentrert over flere år, ofte over ett til to år (Willumsen 2008: 95). Rafnsson mener det vil være en overdrivelse å kalle hendelsene i perioden på Island som en heksepanikk. Samtidig mener han at hendelsene rundt prostens Páll Björnssons familie, grenser opp mot betegnelsen hysteri. Mens både Hastrup og Fiorvardardóttir definerer hendelsene annerledes. Sistnevnte mener at når den nye trolldomsdoktrinen kom til øya etter reformasjonen, rammet det samfunnet som et sjokk når det gjaldt det omfanget det fikk i forhold til folketallet. Hastrup påpeker at selv om Island utgjorde periferien i Europa, der prosessene kom sent og utgjorde få saker, var det fra et internt islandsks perspektiv ikke ubetydelig. Og selv om landet var perifert kan ikke dets kultur og tradisjoner behandles som ubetydelig. Dette er faktorer som ikke kan måles objektivt, men de bygges undervegs i samfunnet (Hastrup 1990: 401). Slik jeg ser det viser enkelte av hendelsene i Vestfjord seg som kjedeprosesser, dermed er begrepet heksepanikk betegnende for hendelsene der. Bosettingen på Island lignet på mange måter den i Nord-Norge, med spredte gårder og små fiskevær. I en relativ liten befolkning var det ca 143 saker mellom 1601–1725 (Jønsson 2009). Heller ikke på Island ble trolldomsprosessene kun en gjentakelse av hendelsene i Skandinavia og Europa som sådan. De tok form sammen med de

tradisjoner som lå der forut, og de kunne utspille seg sammen med faktorer i samfunnet, slik som uår og individer på arenaen.

### ***Oppsummering av islandsk trolldomsforskning***

Hastrup belyser de historiske trolldomsprosessene på Island med å sette hendelsene på øya i sammenheng med, og som en del av resten av det protestantiske Skandinavia. Samtidig fremmer hun det særegne ved de islandske tradisjonene rundt *galdur* og *fjölkyngi*, som hadde eksistert siden øya ble befolket i norrøn tid, og som videre tilpasset seg katolisismen når øya ble kristnet. Når det gjelder de komparative faktorene som foreligger ved gjennomgangen av forskningen i Norden gir forskerne som her er anvendt et noe ensidig bilde av *sosial kontroll*. Den fremstår som formell, da det var myndighetspersoner lokalt som angav trollfolk. Det var heller ikke mange ledd i det formelle maktsystemet. Lensmenn og prester, med nær tilknytning til København, var de som forfulgte trollfolk. Ofte viste den uformelle sosiale kontrollen seg etter angivelse. Da kunne et dårlig rykte gjøre det vanskelig for mistenkte å finne tolv mennesker som kunne sverge ed på den tiltaltes uskyld.

Ellers ser vi at Island skiller seg ut fra de andre nordiske land, med visse unntak som Finland, når det gjelder *kjønn*. Et stort flertall av de som ble anklaget og de som ble funnet skyldig, var menn. Denne påfallende store andelen menn er enestående for de islandske trolldomsprosessene. Hastrup mener en grunn til dette er at den kulturelle forståelsen av at trolldom og kunnskap var knyttet til menn, og til den maskuline sfære. På dette viset ble kvinner mindre synlige i denne konteksten. Sakene på Island var for det meste individuelle saker. Kun noen få med kjeder og angivelse av medsammensvorne. Der er ikke spor etter sabbatssaker med djevlepakt på Island. Slike saker, som vi finner blant annet i deler av Finland som var under sterk svensk påvirkning, fant ikke sted på Island. De fleste sakene på Island dreide seg om *maleficium* og flertallet av saker var individuelle. Dette kan være en faktor av betydning når det gjelder fordelingen av kjønn blant de trolldomsforfulgte på Island. Det er kjennes kun til en kvinne som ble henrettet for trolldom etter reformasjonen. Dette var en kvinne som på grunn av fattigdom flyttet med sin tenåringssønn fra nord på øya til vestfjorden. Der ble hun anklaget for å ha gjort den tidligere nevnte prostens kone syk. Hun var i en rekke av seks mennesker som ble henrettet for å ha gjort prostens kone syk over en

lengre periode. Grunnen til at hun ble mistenkt var nok at hun var en nykommer i området, nok til å bli en syndebukk når skyldige skulle finnes. De ankom vestfjorden like før prostens kone igjen ble syk. Sønnen til den anklagede skulle ha fortalt at hans mor hadde flydd over et vann ved hjelp av *galdur*, og denne løgnen ble trodd på. Både mor og sønn endte på bålet, som de eneste kjente tilfeller av mindreårige og kvinner som led denne skjebnen på Island (Hastrup 1990: 396). Også den siste brente mannen var et offer for samme familien. Denne gangen var det prostens datter som var blitt syk på mystisk vis. Til sammen var som nevnt prostens familie ansvarlige for sju av 22 henrettede på Island (Rafnsson 2003: 63–64). Dette eksempelet viser hvordan enkeltindivider påvirket omfanget av trolldomsforfølgelse, her ved en familie av høy sosialstatus som støttet hverandre i å finne og straffe trollfolk.

Påvirkningen fra kontinentet er tydelig når det gjelder *rettspraksisen* som ble gjeldende i perioden under prosessene. Kriminaliseringen av magi var et produkt av det protestantiske danske kongedømmet. Demonologi fikk en ny betydning innen lovverket, og med loven fra 1564 der lensmenn utnevnt av danskene ble gitt makt til å slå ned på alt som kunne ha med kjetteri, og også moral og seksualitet å gjøre, skjedde det på sikt en kulturell endring. Dette ser vi med at tradisjonell magi ble tilpasset den nye demonologien. Dette skjedde ikke over natten, på slutten av 1500-tallet var Satan ennå fraværende på øya (Hastrup 1990: 392). Dødsdommer ble tradisjonelt utført ved at kvinner ble druknet, mens menn ble halshugget. Trolldom derimot ble straffet ved bål. I motsetning til de fleste andre europeiske land der de dømte enten ble hengt eller halshugget i forkant av bålet, eller bundet til stiger, ble de dødsdømte på Island sendt på bålet direkte. Enkelte hoppet brennende ut av bålet, for så å bli jaget inn igjen (Rafnsson 2003: 19). Trolldom tok, etter mitt skjønn, karakter som nærmest den verste forbrytelsen også på Island. Dette viser seg blant annet i et eksempel fra 1608, der en kvinne dømtes til bålet og ikke til drukning, for å ha tatt livet av et barn ved å koke det. Kvinnen ble ikke ansett for å være av trollfolk, men forbrytelsen var så grusom at hun ble gitt den strengeste straffen; døden ved bålet (Fiorvardardóttir 2006: 533). Ved å få en dødsstraff som innbar å bli brent, ble det tydelig at handlingen personen ble dømt for ikke bare var en forbrytelse mot samfunnet, men også en forbrytelse mot Gud. Samtidig hadde døden på bålet en dobbel funksjon, den gav den dømte straff som fortjent etter datidens synn. Men bålet rensket også sjelen, noe som gav mulighet for forbryteren å få frelse etter døden. Dette synet på ilden som rensket og frelste hadde dype røtter også innen folkelige tradisjoner (Alver 2008: 23).



På grunn av at makten ble gitt enkeltpersoner til å straffe forfølge, og også i enkelte tilfeller dømme før Alltinget, fikk trolldomsforfølgelse nærmest en tilfeldig karakter. Det er enighet blant forskerne at de verste forfølgelsene skjedde i Vestfjorden på grunn av de personene som utgjorde maktsentret der. Trolldomsforfølgelse fikk en økende oppmerksomhet gjennom påvirkningen fra Danmark. Av betydning her er, som vi har sett det fra Danmark og Norge, det kongelige dekret fra 1617 som instruerte til at all trolldom skulle rettsforfølges. Denne kom som nevnt ikke til gjelde på Island før 1630, men var av betydning for å omdefinere den tradisjonelle magien til en demonologisk kontekst. Men som vi har sett tidligere ble dette kongebrevet ikke tatt på alvor da den ble introdusert på Alltinget for første gang i 1630. Som ellers i Norden går lovverket fra en dobbel standard mellom geistlig og sekulær rett til en enkelt standard etter reformasjonen. All lovgivning var nå underlagt sekulær rett, og ble etter hvert mer sentralisert i forhold til København.

Når det gjelder *kronologien* over den islandske trolldomsforfølgelse, er dette som tidligere nevnt et etter reformatorisk fenomen. De fleste fant sted mellom 1593 og 1720, og der er ca 186 individer involvert i 134 saker. Av disse ble 22 mennesker henrettet. Den første dødsstraffen kom i 1625, og den siste i 1685. Opphøret var som nevnt grunnet i den nye lovgivning som krevde at dødsstraffer kun kunne bli gitt i København. Men sakene fant ikke sted fortløpende. Mellom 1625 og 1654 er der ikke kjent til bålstraffer. Mellom 1654 og 56 var der fem henrettelser som fant sted, før der igjen var ett opphold til 1667 hvor en person ble brent. Mellom 1669 og 1685 ble femten mennesker brent. Denne ujevnheten forklarer Hastrup med lokale forhold, de ivrige forfølgerne i Vestfjorden påvirket tid og sted for de mest omfattende trolldomsforfølgelsene (Hastrup 1990: 385).

Den *geografiske* utbredelsen av trolldomssaker viser en stor konsentrasjon fra Vestfjorden. Ellers er det kun enkeltsaker rundt om på øya. Et interessant element ved folketroen på Island er at myndighetspersoner, lensmenn og særlig geistlige, var involvert i magisk aktivitet<sup>14</sup>. Denne folketroen hadde eksistert siden middelalderen, og har nok hatt en rot i virkeligheten hvor geistlige har hatt såkalte *grimoires*. Dette var nedskrevne magiske runer og tegn, primært skadegjørende magi, men også andre magiske gjenstander. Der er også eksempler på studenter som har blitt straffet og/eller utvist fra skolene Skåholt og Hölar for å ha

---

<sup>14</sup> Også i Norge er der muntlige tradisjoner, og også historiske eksempler på prester og prestestudenter involvert i magi, se Alver 2008: 168–170).

eksperimentert med magi (Rafnsson 2003: 60–62). Disse skolene var sett på som arnested for kunnskap om magi i folkelige tradisjoner.

Når det gjelder spørsmålet om type saker, *maleficium* eller *sabbatssaker*, er der kun kjennskap til *maleficium*. Vi har sett at tradisjonen med *galdur* ble omdefinert til skademagi. Det demonologiske aspektet, med djevlepakt og organisert trolldom, var kun kjent for eliten med tilknytning til Danmark og kontinentet. Rafnsson viser til et eksempel fra 1685 der en mann sto tiltalt for å ha bedt den sataniske versjonen av *Fader vår*, ”Fader vår du som er i helvete” osv. Mannen ble brent for dette, men tiltalen viste ikke til trolldom, men blasfemi (Rafnsson 2003: 15). Et kuriøst eksempel fant sted før reformasjonen, i 1343, da en nonne ble brent for diabolisme. Hun hadde ifølge kirken som fordømte henne, inngått en djevlepakt (Fiorvardardóttir 2006: 533). Dette viser til de røttene diabolisme hadde i det kristne Europa, forut for teoriene om demonolgi kom på banen. En blanding av gamle kulturelle og religiøse tradisjoner som ble endret og tilpasset den konteksten som åpnet for storstilt trolldomsjakt i tidlig nytid.

## **KAP 5 TROLLDOMSFORSKNING I DANMARK**

Av de nordiske land er det Danmark som har færrest historiefaglig studier av trolldomssprossessene i landet i alle fall etter 1994. Det foreligger derimot en del antropologisk og folkloristisk arbeid over emnet, og her kan særlig den danske folkloristen Gustav Henningsen trekkes frem. Han har arbeidet med tematikken fra 1965, og da også ut fra søreuropeiske forhold. Et av hovedverkene her er *The Witches` Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition* 1980. Innen historiefaget ga Jens Chr.V. Johansen i 1991 ut sin disputas "Da Djævelen var ude...", og denne står fortsatt som et hovedverk over dansk trolldomsforskning. Også historikeren Alex Wittendorff har gitt ut en del artikler omkring emnet, og i 1983 ga historikeren Merete Birkelund ut boken *Troldkvinden og hendes anklagere*. Denne tar ikke sikte på seg å fremme teorier over emnet, men er en oversiktlig gjennomgang av de danske trolldomssakene. Av større studier i ettertid, har historikeren Louise Nyholm Kallestrup utgitt blant annet boken *I pagt med Djævelen* i 2009, som er en komparativ studie over trolldomsforfølgelse i Danmark og i Italia etter reformasjonen. Sistnevntes bok, og Johansens kapittel "Denmark: The Sociology og Accusations" i Ankarloo og Henningsen (1990) blir i hovedsak utgangspunktet for min gjennomgang av den danske trolldomsforskningen. I tillegg vil jeg kort se på den danske arkivaren Tyge Krogh sin doktoravhandling i filosofi; *Opplysningstiden og det magiske: henrettelser og korporlig straff i 1700-tallets første halvdel* fra 2000.

Johansens gjennomgang er tuftet i det rettsmaterialet som er å oppdrive i Danmark fra perioden når det gjelder trolldomsforbrytelser. Fra tiden før 1500- tallet er det lite bevarte kilder, men det tidligste kjente lovverk som omtaler trolldom er fra 1170. De best bevarte kildene er fra Jylland. Det som finnes fra Sjælland og Fyn er stort sett fraværende eller sporadisk. Trolldomsprosesser fant sted i Danmark, som i resten av Norden for øvrig, etter reformasjonen. Før forordningen av 12. oktober 1617, som er nevnt i kapittelet om Norge, og som jeg kommer tilbake til her, er der to referanser til trolldom i dansk lov i 1547 og i 1576. Begge disse fikk betydning for de videre hendelsene. I 1547 kom det to restriksjoner i forbindelse med trolldomssaker. Den ene omhandlet tortur som bare skulle finne sted etter at dom var avsagt, og den andre klausulen klargjorde at ingen personer av tvilsom karakter, som trollfolk og signere, kunne stille som vitne. Dermed var der ikke åpning for utleggelse av

tredjeparter i rettssakene, og gjennom hele 1600- tallet finnes det ikke spor av tiltalte som er dømt med bakgrunn i utleggelse på Jylland. Johansen mener at en aktiv anvendelse av denne loven førte til at kjedeprosesser langt på veg ble unngått (Johansen 2006: 266). Loven fra 1576 hadde en artikkel som krevde at alle som ble dømt skyldig i trolldom av en jury skulle få anket saken sin til en høyere rettsinstans før de kunne henrettes. Rundt 90 % av de danske trolldomssakene ble anket, så denne loven ble praktisert av rettsvesenet (Johansen 1990: 340–347). Det ble også en nedgang i antall saker etter denne loven for en tid fremover.

Når det gjelder type saker i Danmark er få spor etter diabolismesaker. Det var i første omgang maleficium som utgjorde anklagene. Fra 1609 til 1687 da den siste saken fant sted på Jylland er der kjennskap til 494 saker totalt. I en periode på åtte år, fra 1617 til 1625 fant hele 60 % av sakene sted. Johansen påpeker at han ikke har kjennskap til en lignende opphopning av maleficiumssaker fra noen andre steder i Europa (op.cit.). Der var heller ikke noen forskjeller mellom by og land når det gjaldt denne økningen i anklagede. Et viktig poeng hos Johansen er at det tok tid å få et rykte på seg som trolldomsutøver i sitt lokalmiljø. Så da det nærmest kom en eksplosjon av anklager i denne perioden, må dette settes i sammenheng med forordningen av 1617, selv om ikke dette alene er forklaringen. De med tvilsomt rykte var kjente i sine nærmiljøer, men nå åpnet myndighetene for å få fjernet dem. Da det etter denne perioden ikke kom til lignende masseforfølgelser, mener Johansen at dette må sees i sammenheng med at de som hadde et trolldomsrykte i stor grad var eliminerte i denne åtte års perioden. Fra 1625 til 1650 ble det en nedgang, og så tok prosessene seg opp igjen på slutten av 1680-tallet, men dette kan knyttes til en bestemt person, lavadelsmannen Arenfeldt. Det er uvisst hvorfor denne mannen forfulgte og henrettet trollfolk med slik entusiasme, men han ble fjernet fra sin stilling for å ha agert utover sitt myndighetsområde. Dermed sendte også høyesterett et signal om at slik adferd ikke ble godtatt. Den siste henrettelsen i Danmark fant sted i 1693 (Johansen 2006: 266–268). Johansen hevder at ryktet om at noen mennesker hadde evner utenom det vanlige var avgjørende for at forfølgelsene kunne finne sted. Her var det en forskjell mellom de som ble ansett blant annet som helbredere, og dermed var nødvendige i samfunnet, og de som ble ansett som farlige for samfunnet, da de ved bruk av maleficium kunne skade både mennesker, dyr og økonomiske forhold som for eksempel melkeproduksjon.

I enkelte saker kan man følge de trolldomsanklagede fra første gang de blir nevnt i rettsmateriale, og til de igjen står anklaget og eventuelt tiltalt. I noen saker kunne dette pågå førti-femti år, der mennesker gjennom et helt livsløp fikk et rykte på seg som farlige og ble fryktet av sine naboer. Selv om tiden nødvendigvis ikke var riktig så lang i de fleste saker, var der tilstrekkelig tid til bygge ryktet med flere indisier på at vedkommende hadde begått skade ved trolldom (Johansen 1990: 354). Slik vi har sett det i kapittelet om Norge, undertittel ”Ryktet som faktor i prosessene”, dreide dette seg om hverdagshendelser som ble fortolket til noe mer, med noe sant og noe usant i seg. Når dette ble bekreftet av flere aktører tok trolldomsryktet form som en kollektiv sannhet i samfunnet. Ryktet kunne også oppstå ved at en tiltalt angav en annen, og selv om dette ikke kunne føre til rettslig forfølgelse kunne det være begynnelsen på et trolldomsrykte som ved en senere anledning kunne bli støttet av andre hendelser.

Selv om de danske sakene var maleficiumssaker viser Johansen til at det i gjeldene periode eksisterte to andre typer trolldomstro. Den ene av disse var den demonologiske lære<sup>15</sup>, og den andre var den folkelig troen som nærmest ble til undervegs i forfølgelsesperioden. Denne kom blant annet til uttrykk i avhør av de anklagede, og kunne innholde antydninger til diabolisme. Dette knytter Johansen til den betydningen førende teologer, slik som Niels Hemmingsen, hadde når det gjaldt å bringe sin teologi ut til de lokale prestene, og han henviser også til kirkemalerier som visualiserte Djevelen i aktivitet blant folk. Her må jeg samtidig minne om at Johansen også påpeker at de danske prestene var tilbakeholdne i trolldomssaker, dette også sammenlignet med sine nordiske kollegaer. Fra tilståelsene i de danske trolldomssakene, er der mange eksempler om ritualer som har funnet sted i kirker og på kirkegårder. At denne mytologien blir til undervegs i prosessene vises blant annet av at det såkalte djevelmerket, dette kom først inn i forklaringene rundt 1620, for så under de største sakene på Jylland til å ha blitt til en sentral del av ritualet som beskrives i forklaringene i retten (Johansen 1990: 359). Dette viser, etter mitt skjønn, hvilken dynamisk karakter trolldomstroen hadde i denne perioden. Den tok aktivt opp i seg elementer fra ulike hold, og fikk en form nærmest der og da i trolldomsforfølgelsens tid.

---

<sup>15</sup> Her kan særlig to sentrale danske teologer trekkes frem. Den ene er Peder Palladius (d. 1560) som understreket i sin retorikk at utryddelsen av trollfolk ikke kun var ansvaret til myndighetene, men til en hver luthersk protestant. Den kanskje mest betydningsfulle teolog var Niels Hemmingsen (1513–1600), kalt *hele Danmarks læremester*, som gjennom flere skriv forfektet at all trolldom var av Djevelen, også den hvite magien (Kallestrup 2009: 72–82).

Johansen tilhører den såkalte førstegenerasjons forskere, og har en rettshistorisk. I tillegg til hans kildekritiske gjennomgang er, etter min oppfatning, hans fremheving av den passive rollen de danske prestene tok i forhold til trolldomssakene interessant, og det at han fremhever motivene i selve tilståelsene. Han synliggjør ved dette den dynamiske formen trolldomstroen tok undervegs i perioden, hvordan den lærde og den folkelige magiforståelsen utviklet seg til en tredje form som inneholdt elementer av begge.

### *Én komparativ studie*

Louise N. Kallestrup har som formål i sin bok *I pagt med Djævelen*, å sammenligne to tettsteder i henholdsvis Toscana, Orbetello og i Nord Jylland, Aalborg. Et av punktene hun ser nærmere på er de to ulike rettspraksisene som foreligger, mellom den romerske inkvisisjonen på den ene siden, og den akkusatoriske rettsformen i det lutherske Danmark på den andre siden. Ved å se på to såpass ulike samfunn, trer hver og en av dem klarere frem, med sine likheter, men kanskje mest med sine forskjeller:

*Den typiske europæiske trolddomsproces findes næppe. Hertil spiller lokalområde, den anklagedes personlighed, sociale relationer, den enkelte dommer osv. for betydningsfulle roller. Det er dog mulig i relation til de to lokalstudier at pege på nogle generelle karakteristika – nogle mønstre, som er kendetegnede for de italienske og de danske trolddomsprocesser. (Kallestrup 2009: 107).*

Her utdypes ikke forholdet mellom trolldomsprosesser i Italia og i Danmark i henhold til Kallestrups komparative faktorer, men jeg vil trekke frem noen aspekter fra studiet som jeg finner interessante i denne sammenheng. Et mønster som dukker opp her er selve innholdet i den trolldommen som de anklagede i retten ble beskyldt for å ha utøvd. I sakene fra Danmark har vi sett at anklagelsene var begrunnet i å ha forvoldt skade, enten på mennesker eller på dyr. Det var et klart skille mellom dette og helbredende magi. I de italienske sakene derimot er ikke dette skille like klar. Flere av sakene omhandler for eksempel kjærlighetsmagi, som nærmest er fremstilt som en tjeneste eller vare til salg for de som trengte hjelp på dette området, ofte knyttet til ekteskapsinngåelse. Kjærlighetsmagien kunne omfatte både gode og onde intensjoner. Dette avhang av hva utøveren, eventuelt klienten ønsket å oppnå med magien <sup>16</sup>. Inkvisisjonen hadde derimot ikke et ambivalent syn på dette, alt innebar påvirkning

---

<sup>16</sup> Se for eksempel saken mot Pollonia di Gallo som inneholder flere elementer av denne typen magi, hun var tiltalt for å ha anvendt magi på vegne av seg selv og andre, Kallestrup 2009: 139–143.

av den frie viljen, og var dermed et angrep på en av kristendommens viktigste doktriner (Kallestrup 2009: 56). Kallestrup gir en innføring i hvordan tidligere kristne tenkere, som Augustin (d. 430) og Thomas Aquinas (d. 1274), påvirket den kristne ideologi med sine skrifter som omhandlet magi, trolldom og Djevelens virke på jorden, og av særlig betydning var mennesker som samhandlet med det onde og demoner. Dette siste punktet ble viktig ved inngangen av tidlig nytid, og interessen omfattet nå den allmenne befolkningen. En av styrkene i Kallestrups forskning, etter mitt syn, er også den grundige gjennomgangen av den katolske, så vel som den lutherske ideologien og rettspraksis som er ulike i sin form. Samtidig gir hun en levende og troverdig fremstilling av det som kan betegnes som hverdagsmenneskets mangesidige forhold til magi, og til kristendom, som ikke var så ensartet som både den katolske og den protestantiske lære fordret til.

*Forestillingsverdenen må opfattes som dynamisk og i konstant bevegelse. Historikerens kategoriseringer av magi og trolldom er analytiske konstruksjoner; i datidens forestillingsverden har grensene vært flydende (Kallestrup 2009: 177–178).*

Kallestrup fortar også en grundig fremstilling av forordningen av 1617, som vi for så vidt har vært innom når det gjelder både Island og Norge, og som kom til å prege prosessene i alle disse delene av den Oldenborgske konglomeratstaten.

### ***Forordningen mot trolldom av 12. oktober 1617***

Som vi har sett var der i en nesten hundreårsperiode, 1609–1687, i alt registrert 494 trolldomssaker. I perioden 1617–1625 fant 60 % av disse sted, og dette var en formidabel økning av trolldomsrettssaker på Jylland fra perioden forut og etter. Det vil være nærliggende å slutte, slik Johansen gjør det, at den kongelige forordningen som kom i 1617 hadde en stor betydning for oppblomstringen av saker som fant sted på Jylland. Denne var en del av flere forordninger som skulle disiplinere befolkningen, og en av dem som gjelder her er *forordningen om trollfolk og deres medvitere*. I motsetning til Norge, som alt i 1594 fikk en lov hvor den demonologiske ideologien var innbakt, og all magi- også hvit, skulle forbys og straffes, hadde ikke Danmark en tilsvarende lov som var både sekulær og geistlig. Det nye med denne forordning var nettopp at luthersk teologi om trolldom fikk innpass i den sekulære lovgivningen. Så i motsetning til Norge hvor forordningen av 1617 virket formildende i forhold til loven av 1594, da det nå var kun Djevlepakt som kunne straffes med døden, hadde den en motsatt virkning i Danmark, der den fremsto som en innskjerping av eksisterende lov.

All trolldom ble her tatt inn som kunster som skulle forbys, også hvit magi. De såkalte medviterne, altså de som henvendte seg til kloke folk for hjelp, ble nå kriminalisert. Angiveri av trollfolk og medvitere ble oppmuntret, for som Palladius tidligere hadde forfektet var det *alle* gode lutheraners plikt å bekjempe Djevelen og hans tilhengere. Dette fikk en umiddelbar effekt på Jylland, men som Kallestrup påpeker at selv om forordningen er klart tuftet i teologi ble ikke dens instruksjoner om å slå ned på helbredende magi praktisert i særlig grad (Kallestrup 2009: 85–89). Om den jevne prest sin innsats sier Johansen:

*In practice, even though the decree of 1617 had described witchcraft as primarily a religious crime, Denmark's clergy displayed an extraordinary passivity in denouncing witches.* (Johansen 2006: 268).

Dette står i kontrast til det vi har sett om betydningsfulle lutherske ideologer fra Danmark. Disse teologer påvirket kanskje de statlige myndigheter mer enn prestene som skulle formidle denne ideologien til den jevne borger. I en akkusatorisk rettspraksis kom anklagene nedenfra. Borgere anklaget sine medborgere i første omgang, og da omhandlet anklagene maleficium. Ingen i Danmark ble straffet for helbredende magi alene, og sporene av demonologi er få i kildene (Kallestrup 2009: 86). Dette viser ulik forståelse av begrepet trolldom blant allmuen og eliten, og ut i fra dette kunne, det Johansen kaller folkelige mytologien om trolldom, oppstå.

Et annet bidrag som jeg mener er av betydning innen trolldomsforskningen i Danmark, selv om denne ikke har trolldom som et hovedemne, er den danske arkivaren Tyge Kroghs doktoravhandling i filosofi; *Oplysningstiden og det magiske: henrettelser og korporlige straffe i 1700-tallets første halvdel*, 2000. Dette arbeidet utmerker seg her da den omhandler opphørsperioden for trolldomsforfølgelse i Danmark. Dette er i liten grad behandlet av historiefaglige forskere. Et sentralt poeng hos Krogh er å belyse statens straffeprosedyre og ideologien bak dette (Krogh 2000: 17). Trolldomskriminalitet er som nevnt ikke et hovedpunkt i Kroghs avhandlingen, men inngår som en av flere faktorer som diskuteres i forhold til blant annet juridisk praksis, og teologiens rolle i denne perioden. Jeg vil utdype noen punkter fra Krogh som jeg finner interessant her. Et av disse er hvordan teologien aktivt innvirket på samfunnet, og dets institusjoner. Den kristne staten skulle spille en rolle i religionsdyrkelsen, dette gjaldt blant annet for rettsforfølgelse. Sentralt i mosaisk lov er troen på at Gud straffer menneskene når de synder. Sett i lys av dette var det statens plikt å straffe forbrytere for å unngå Guds vrede. Krogh viser til at rettsforfølgelse av forbrytere ble nærmest sett på som en dialog mellom mennesker og Gud (Krogh 2000: 102). I en slik



religiøs kontekst ble henrettelser av forbrytere, der synderen måtte ofre livet, en måte for samfunnet å forsone seg med Gud på. Det er denne teologiske tankegangen som ligger bak blant annet 1617 forordningen. Et annet poeng Krogh viser til er hvordan den danske staten gjennom en konkret sak i 1696, *thistedssaken*, markerte en endret holdning til henrettelse av trollfolk. I korte trekk gikk saken ut på at en prest ved navn Ole Bjørn, anklaget trollfolk for å ha forårsaket djevelbesettelse på flere unge kvinner. Underretten støttet presten, og to kvinner fikk dødsstraff for trolldomsutøvelse. Landstinget i Viborg frikjente derimot kvinnene, og presten anket saken til høgsterett. Her ble imidlertid hele saken avvist, og presten selv ble fratatt sitt embete, og ble fengslet for livstid. Krogh mener denne hendelsen hadde en stor signaleffekt til befolkningen og til prestene. Dette var ikke en formell avvisning av djevlepakt som fenomen, og heller ikke siste gang djevelbesettelse og trolldom var et tema for myndighetene i Danmark. Men Krogh viser til at trolldomssaker etter dette ble avvist i de lavere rettsinstanser, og at denne hendelsen spilte en rolle her (Krogh: 2000: 121–124).

### ***Oppsummering av den danske trolldomsforskning***

Som nevnt innledningsvis er der ikke funnet sted så mange studier i Danmark omkring trolldomsprosessene fra et historiefaglig perspektiv. Fokuset har ligget på sakene fra Jylland, da dette området har det best bevarte kildematerialet. Som vi har sett det fra Johansen, ble det danske lovverket som omhandler trolldom vektlagt i stor grad som forklaringsfaktor for det utfallet trolldomsprosessene fikk i landet i tidlig nytid. Dette gjelder loven fra 1547 som forbød tortur før endelig dom, og som nektet adgang for tvilsomme personer å vitne, og også loven fra 1576 som åpnet for at de som ble dømt skyldig av juryer i lavere rettsinstanser, kunne anke saken til høyere rettsinstanser. Disse sekulære lovene la føringer for hvordan retten skulle forholde seg til trolldomsforbrytelser, og førte sannsynligvis til nedgangen i prosessene etter 1547. Samtidig ser vi hvordan forordningen av 1617 styrket kirkens innflytelse på lovverket. I skjæringspunktet her fremhever både Johansen og Kallestrup skillet mellom den folkelige magiforståelse og den lutherske demonologiske lære. Kallestrup har en sosialkulturell tilnærming i sitt arbeid, der hun ved å utdype den kristne ideologiske bakgrunnen for trolldomsforfølgelse, og ved sin gjengivelse av rettsmateriale skaper en bredde i forståelsen av hvordan mennesker i de berørte samfunn selv så på trolldom og magi. Kallestrup gir slikt sett både et innblikk i elitens teori og praksis, og hun formidler den folkelige og tradisjonelle forståelsen i tidlig nytid i to ulike deler av Europa.

Når det gjelder de komparative faktorene som er gjennomgående her, har vi sett at den *geografiske* utbredelsen av trolldomsforfølgelse med kildemessig sikkerhet kan knyttes til Jylland, og det etter 1609. Det er vanskelig å gjøre slutninger om situasjonen i resten av landet, grunnet kildemangelen (Johansen 1990: 345). Når det gjelder *kronologi* ser vi at trolldomsforfølgelsen i Danmark fant sted noe tidligere enn i resten av Norden. De fleste sakene fant sted på begynnelsen av 1600 tallet, med en markert oppblussing i en åtte års periode fra 1617–1625, for så å bli jevnet ut frem til den siste henrettelsen i 1693. Den danske *rettspraksisen* var klart akkusatorisk i form, da det i første rekke var en jury fra lokalbefolkningen som avsa dom, og at denne i etterkant kunne bli prøvet ved lagtinget etter loven fra 1576. Anklagene kom fra lokalsamfunnet, hvor den tiltalte ofte hadde hatt et rykte på seg som trolldomsutøver i lengre tid. Dette viser domstolenes lokale forankring (Johansen 1994: 92–99). Dette fører oss til *sosial kontroll* som faktor i de danske prosessene. Den formelle sosiale kontrollen var begrenset på grunn av det nære samspillet mellom folket og de lavere rettsinstanser i lokalsamfunnet. Dette gjaldt også for den halvformelle kontrollen. Vi har sett at de danske prestene på lokalt nivå, tross teologiske føringer fra den geistlige elite, forholdt seg ganske passive. Sågar påfallende passive i forhold til trollfolk, som vi har sett Johansen påpeke (op.cit.). Derimot er rollen den uformelle sosialkontrollen hadde i Danmark fremhevet av de danske historikerne, da med rykte som en sentral pådrivende faktor i de danske sakene.

Når det gjelder *kjønn*, og problematisering over det faktum at flest kvinner ble anklaget, og også henrettet i Danmark, er ikke dette spesielt belyst av de danske historikerne. Unntaket her er Merete Birkelund som har dette som et eget underkapittel, hun viser til at i den generelle undersøkelsen utgjør menn 12 % av de tiltalte, mens det i den lokale undersøkelsen, som hos henne utgjør tre øst Jyllandske len er andelen menn 8 %. Selv om antallet menn var liten, utgjør de 1/8 del av totalen. De fleste av disse som havnet inn i sakene var ofte i slekt med, eller gift med kvinner som allerede var anklaget for trolldom. Når det gjelder kvinneandelen henviser hun derimot til tidligere generelle teorier (Birkelund 1983: 57–60).

Det siste punktet for de komparative faktorene gjelder type prosess, *sabbat-* eller *maleficium*. I Danmark var sabbatsprosesser fraværende, men i en dynamisk prosess mellom demonologi og den folkelige troen, fikk sakene etter hvert også tegn til diabolske innslag. Dette kunne

være samlinger på kirkegårder og i kirken, med Djevelen eller demoner til stede. Men som Kallestrup nettopp får vist med sin komparasjon mellom en katolsk småby fra Toscana og det lutherske Nord Jylland er hvor eksplisitt det var ondsinnet skademagi som preget de danske sakene. Samtidig viser hun til hvordan en teologisk diskurs over tid, fra Augustin og Aquinas, på et visst punkt går over fra å være en nærmest teoretisk debatt om *den frie vilje*, til praktisk politikk og rettshåndhevelse for å utrydde Djevelens hjelpere på jorden, i en tid preget av dommedag tenkning. Og heri møtes den teologiske og den folkelige forståelsen av magi, og nærmest nærer hverandre i en tid med forfølgelse.



## AVSLUTNING

Denne avhandlingen har hatt som formål å se nærmere på utviklingen innen den historiefaglige forskning i Norden, knyttet til de historiske trolldomsprosessene over en periode som strekker seg fra 1969 da Antero Heikkinen leverte sin avhandling *Allies of the Devil: Notions and Trials of Witchcraft and Demonic magic in late Seventeenth-century Finland* (oversatt fra finsk), til ca 2010. Heikkinens bidrag var tidlig ute innen historiefaglig trolldomsforskning, dette gjelder ikke bare for Norden, men også sett i europeisk sammenheng. I Sverige ga Bengt Ankarloo i 1971 ut *Trolldomsprocesserna i Sverige*, og ti år etter, i 1981, kom den norske historikeren Hans E. Næss sin doktordisputas *Trolldomsprosessene i Norge på 1500–1600 tallet*. Dette ble begynnelsen på et stadig voksende forskningsfelt innen historiefaget i Norden. I denne avhandlingen har særlig perioden etter 1994, og de forskere med deres individuelle arbeid innen dette tidsrommet, vært i fokus. Og de bidragene som jeg har kommentert er representative for gjennomgang i denne avrundingen. Jeg vil videre gi en oppsummering relatert til Jens Chr. Johansens faktorer som jeg har tematisert gjennom hele avhandlingen. Før dette vil jeg belyse noen sider av paradigmebegrepet innen den nordiske trolldomsforskningen, og også se på hvordan komparativ metode og dybdestudier kan være en del av det forskningsfeltet.

### ***Paradigmebegrepet i trolldomsforskning***

Når det gjelder begrepet *paradigme*, har vi tidligere, i kapittelet om Finland, sett hvordan Marko Nenonen forklarer det han velger å kalle *Det vesteuropeiske paradigmet*. Paradigmebegrepet hos Nenonen må ikke forveksles med det samme begrepet i Thomas Kuhns filosofi, der etablert kunnskap opphører å ha relevans og dermed må vike for en radikal ny erkjennelse og kunnskap om fenomenet. Endringen ut i fra denne tenkningen skjer ikke i en lineær utvikling, men tar form av sprang fra et paradigme til ett annet (Skirbekk & Gilje 2000: 572). Sett i lys av Kuhns paradigmeforståelse ut fra et vitenskapsfilosofisk perspektiv, er det klart at det i denne sammenheng virker noe overdrevet å anvende dette begrepet. Hvorfor Nenonen har valgt en så pass sterkt betegnelse for sin argumentasjon vites ikke. Jeg vil mene han anvender dette begrepet ut i fra en tanke om å justere et allerede eksisterende paradigme innen

denne forskningstradisjonen. Det er min oppfatning at han lykkes i å fange oppmerksomheten og understreke sitt poeng ved dette, og hans problemstilling om en ensidig tilnærming av trolldomsforfølgelse tydeliggjøres, og blir dermed også lettere å følge. Som et alternativ kan kanskje Kjeldstadlis forklaring av forskning, som en aktivitet der forskeren retter en lyskaster inn mot et område og hvor det omkringliggende da forblir i mørket, være anvendelig til en mer praktisk tilnærming av problemstillingen (Kjeldstadli 1999: 138). Det kan ikke være et enmannsforetak å belyse et helt forskningsfelt. De historikere som har kommet til feltet etter den første generasjonen, har med de sistnevntes funn rettet fokuset mot ytterligere andre områder og problemstillinger enn sine forgjengere. Dermed trer stadig mer kunnskap om emnet frem i lyset. Kjeldstadlis argumentasjon er, etter mitt skjønn, fruktbar for å drøfte trekk ved den historiografiske utviklingen innen emnet trolldomsforskning i en nordisk kontekst. Nenonen hevder langt på veg at den første generasjonens forskere i Norden i stor grad har vært påvirket av innflytelsen fra vesteuropeiske og nordamerikanske forskere. Dette har ført til at forskere i Norden har anvendt deres tilnærming og fokus over emnet.

*The strength of the Western European paradigm of witch historiography rested heavily on the fact that even those historians who focused their research outside Western Europe adopted the paradigm (Nenonen 2006: 179)*

Fra Finland fokuseres det på de svenskdominerte områdene langs vestkysten og Åbo, i Sverige fokuseres det på Dalarane og Stockholm, og i Norge kommer det først et økt fokus på Nord Norge og Finnmark av senere forskere som Hagen og Willumsen med flere. I sin behandling av paradigmebegrepet innen trolldomsforskningen har vi i kapitlet om Finland sett at Nenonen spør seg hvor mange unntak fra regelen som må til for å endre den (Nenonen 2006: 179). Her mener jeg at den forskningen som har pågått i de nordiske land viser at der er tendenser til nettopp å justere *det vesteuropeiske paradigmet*. Der har vært en økning av lyskastere, for å følge den metaforen, som er rettet inn på området trolldomsforfølgelse i tidlig nytid. Eksempler i denne retningen har vi sett fra samtlige av de nordiske landene.

Innholdet i denne vesteuropeiske forskningshorisonten eller paradigmet, fokuserer i hovedsak på sabbatsprosesser. Dette var de store kjedeprosessene med innhold av diabolisme som fant sted i det sentrale vest-Europa og nord østkysten i USA. Dette var ”de virkelige trolldomsforfølgelsene”, med motiver fra den elaborerte demonologien. Dermed kommer blant annet maleficiumsakene noe i bakgrunnen innen dette paradigmet. Dette gjelder også for

hvitmagi og signerisaker, det som kanskje de fleste i samtiden ville kjent til som magi. For å sette dette på spissen kan man tenke seg at forskningshorisonten er så snevert at sentrale faktorer, som sist nevnte og andre problemstillinger, blir liggende i skyggen. For å eksemplifisere dette kan vi se på Finland hvor Heikkinen og Kervinen nevner den påfallende store andelen av menn som ble forfulgt her, men så utdypes ikke dette i særlig grad, og fokuset rettes mot diabolisme- og sabbatssakene. Ved det store fokuset som ble tillagt *Blåkullasakene* i tidlig svensk forskning, gikk dette på bekostning av de mange spor etter maleficiumsaker i de svenske kildene. Denne situasjonen kommenterer den norske historikeren Gunnar W. Knutsen i sin artikkel som omhandler de Nordiske trolldomsprosessenes opphør i *Arv vol. 62- 2006*. Han poengterer blant annet den mangelfulle forskningen på dette i Sverige fra historiefaglig hold:

*Another reason may be that the “Blåkulla” trials in the 17.th century have dominated awareness of the witch trials in Sweden, thus displacing other issues.*

Som tidligere nevnt er ikke paradigmet bare tenkt som et rent geografisk forhold til sentral og perifer plassering, men omhandler også det som vi i innledningen så Knut Kjeldstadli kalle for forskerens fordom og horisont. Og hvor han så problematiserer forholdet mellom historiker og emnet, ved å spørre om all historieskrivning er historiografi. Med forskerens fordom og horisont mener jeg her; de valg av vinkling, tema og metodebruk som foretas av den enkelte forsker. Etter min forståelse har det her i senere tid skjedd en dreining som svekker det *vesteuropeiske paradigmet*. Dette vises for eksempel gjennom det metodevalget som forskere som Linda Oja og Marie Lennersand gjør i sin tilnærming av tiden etter prosessene i Dalarna. Deres valg av periode i *Livet går vidare* fra 2008 er ikke tradisjonell for Blåkullasakene, samtidig som de har foretatt en omfattende nærlesning av det som er av primærkilder fra en lengre periode. Problemstillingene de reiser er heller ikke knyttet til innholdet fra rettssakene og vitnemålene om sabbatsreiser. I stedet har de konflikt og konflikthåndtering i småsamfunn i søkelyset, og de viser til hvordan disse småsamfunn klarte å gjenopprette orden etter trolldomskrisen. Lennersand og Oja kan da sies å være med på å svekke paradigmet, nettopp med deres fordom og horisont. Da dette viser til en historiografisk endring ved deres nyskapende forskning fra de mye omtalte svenske prosessene. Her kan det også være naturlig å trekke inn Sørlin og hans forskning på de svenske maleficiumsakene som vi har sett nærmere på i kapittelet om Sverige i denne avhandlingen. Andre eksempler på endringer her er også den mer kulturelle og sosialtufete tilnærmingen av kjønsspørsmålet i trolldomssakene. Kjønn diskuteres ut fra mange ulike vinklinger, et eksempel her er forholdet

til tradisjonell magi og menn slik dette fremstår i forskning fra Finland, Island og de samiske områder. Det er i tillegg tendenser fra forskere, som for eksempel Willumsen, Hagen og Toivo, til å diskutere kvinnerollen relatert til hverdagsliv, men også til luthersk ideologi. Det sist nevnte er av betydning når det gjelder hvordan statsmakt og elite spilte en rolle i å skape en negativ stereotypi av kvinnen. Dette bør, etter mitt skjønn, ikke underestimeres som en faktor i trolldomsforfølgelsen i Norden. Jeg vil videre se på de faktorene som har vært gjennomgående for kapitlene her, og noen utviklingstrekk innen forskningsfeltet fra 1994 og frem til i dag.

### ***Komparativ metode og dybdestudier***

Hovedvekten i den tidligere trolldomsforskning i Norden må kunne sies å være knyttet til forskernes egne regionale områder, og fremstillinger av hendelser i egne land. Dette er fortsatt på mange måter situasjonen innen feltet. Spor av endringer ligger i stor grad på valg av emne, men også metodevalg. Flere av de bidrag jeg ser på som særlig betydningsfull innen feltet i Norden, har en komparativ metode i sin tilnærming av trolldomsproblematikken. Dette vil jo i utgangspunktet ha flere formål. Nettopp gjennom komparativ metode kan mange av de historiske og sosiale forhold som fremmes, gi oss økt innsikt i temaet (Kjelstadli 1999: 264). Likhetstrekk mellom faktorer gir økt forklaringsgrunnlag, og kan slikt sett gi en bedre forståelse av fenomener. Vi har i innledningen til denne drøftingen sett Hagen stille spørsmål om trolldomsforskningen er empirisk-komparativt orientert, uten at det forsøkes på modellbygging eller teoretiske drøftinger (Hagen 2007: 112). Hagen henviser til den norske trolldomsforskningen, men mitt inntrykk er at dette spørsmålet er relevant for den nordiske trolldomsforskningen som helhet. Det har vært en betydelig økning av forskning på de historiske trolldomsprosessene i Norden, og resultatene av dette ser vi i de mange fremstillinger som er publisert av nordiske forskere. Et lite utvalg av disse er presentert i denne drøftingen, men overordnede fremstillinger som generelt omhandler de nordiske trolldomsprosesser som en helhet er kanskje uteblitt. Dermed er det ikke gitt generelle modeller over dette fenomenet i nordisk historie. Men når dette er sagt, er det også på sin plass å påpeke at selv om en generell og teoretisk drøfting over Norden som enhet kanskje blir mangelfull, så er der flere enkeltstående fenomener som belyses både spesielt, og generelt. Her kommer Tovios *Witchcraft and Gender in Early Modern Society, Finland and the Wider*



*European Experience* fra 2008 inn som et eksempel. Gjennom først å følge et enkeltindivids skjebne fra finsk trolldomsforfølgelse i tidlig nytid, løfter Toivo diskusjonen om kvinnerollen opp til et mer generelt og teoretisk nivå. Nærmest det motsatte ser vi i Alvers *Mellom mennesker og magter, magi i hekseforfølgelsesnes tid* 2008. Her velger forfatteren å gå fra en generell fremstilling av magiuniverset i tidlig nytid, til å avslutningsvis følge tre konkrete saker som knytter det generelle til det spesielle.

Betydningsfull forskning innen systematisk komparativ metode er også representert av blant annet Liv Helene Willumsen som i sin Ph.D. thesis fra 2008, gjennom kvalitative og kvantitative faktorer, foretar en komparasjon over trolldomsprosessene i Finnmark og Skottland i en gitt periode. Hun belyser dette gjennom blant annet geografi, demonologi, og også av individuelle aktørers rolle i disse hendelsene. I nåværende stund arbeider Willumsen med prosessene i den tyske byen Trier, et kjerneområde i Europa for trolldomsforfølgelse. For å sette dette litt på spissen, kan man kanskje si at Willumsen her går mot strømmen av det tidligere nevnte paradigmet. Hun beveger seg fra Europas ytterposter, representert av Skottland og Finnmark, til de mer historiefaglige kjerneområder innen trolldomsforskningen.

Andre studier som jeg mener er av stor betydning innen feltet nordisk trolldomsforskning, er det vi har sett nærmere på her av de svenske historikerne Lennersand & Oja 2006. I sin epilog viser forfatterne til hvordan dette arbeidet, utover selve trolldomsproblematikken, kan danne et grunnlag for forskning på blant annet såkalte skamsamfunn, hvor ære og vanære er forankret i samfunnsstrukturene. Og som et utgangspunkt for å belyse kvinneforbrytelser i ulike settinger (Lennersand & Oja 2006: 657–659). Når det gjelder komparative trollsomstudier som er foretatt i senere tid må Louise Nyholm Kallestrup nevnes spesielt i denne sammenhengen. Hennes arbeid viser til den akkusatoriske og den inkvisitoriske rettspraksis som fant sted i henholdsvis det lutherske Danmark og den romerske inkvisisjonen i Italia. Dermed tydeliggjør hun hvordan den sekulære og den geistlige domstol forholdt seg til trolldom som forbrytelse. Samtidig gir hun, det jeg mener, er et narrativt fremragende bilde av hvilken rolle kjærlighetsmagi spilte i hverdagslivet i Italia i denne perioden. Hun viser til hvordan denne kunne fremstå som både negativt og positivt i hverdagslivet i en italiensk småby. Dette mens magiutøvelsen, som den fremstår i de danske rettsakene, alltid var i form av ondsinnet magi. Jeg tenker at hun her klarer å gjøre denne fremmede verdensanskuelsen

som det tidlige moderne mennesket hadde litt mer forståelig for nåtidsmennesket. Og nettopp heri ligger kanskje styrken ved en kulturhistorisk vinkling. Hendelsene gir ”kjøtt på beina”, og dette åpner for en større innlevelse for emnet, enn hva bare kalde fakta og statistikker fra rettssakene kan gi oss.

### ***Kjønn som faktor innen trolldomsforskning***

Trolldomsprosessene skiller seg ut fra andre typer forbrytelser når det gjelder kjønnsfordelingen av de anklagede i kildene. Dette var en av de få forbrytelser hvor kvinner var i flertall. Når det gjelder hvor høg kvinneandelen var gir Johansen et anslag på ca 90 % for Danmark, Norge og Sveriges del (Johansen 1994: 87), mens Hagen anslår det til nærmere 80 %, da generelt for Europa (Hagen 2006: 123). Uansett er der flere kvinner enn menn blant de anklagede, mens mer spesifikt for enkelte geografiske områder utgjorde menn en større del. Dette ser vi på Island hvor andelen menn var over 90 %, dette er helt unikt for trolldomsprosesser. I Finland ble andelen menn blant de anklagede høyere jo lengre øst man kom. Også blant samer på Nordkalotten var det en større andel menn blant de tiltalte. Dermed får kjønnsaspektet flere sider enn en generalisert fremstilling av fenomenet som kvinneforbrytelse.

I sin artikkel ”Women at Stake. Interpretations of Women`s Roles in Witchcraft and Witch Hunts from the Early 20th Century to the Present” i *ARV 2006* gjennomgår Raisa Maria Toivo hvordan trolldomsprosessene i tidlig nytid er blitt fremstilt i populærvitenskap, som støtte for radikale feministbevegelser, og også innen vitenskapen. Hun fremstiller en historiografisk utvikling omkring problematikken. Her hevder hun at historikere som arbeidet med trolldom frem til midten av 1990 tallet, måtte avsette mye tid på å tilbakevise radikale feministiske standpunkter om trolldomsprosessene sett i lys av misogyni og undertrykking av kvinner i patriarkalske samfunn (Toivo 2006: 194).

*This avoidance of gender or feminist theory meant that the early popular feminist views never were refuted on their own grounds, based on arguments and terminology that could have been taken seriously by the adherents of those theories, which would eventually have shattered the early interpretations. (Toivo 2006: 196).*

Interessant nok velger hun å fokusere på kvinneaspektet i sin forskning om trolldom i Finland i tidlig nytid i boken *Witchcraft and Gender in Early Modern Society, Finland and the wider*

*European Experience*. Hun søker å fremme som nevnt ulike sider ved kvinnerollen i tidlig nytid.. Dermed utvides bildet av den trolldomsanklagede kvinnen som en fattig og eldre tiggerkone slik vi har sett det hos Næss og Johansen. Et poeng hos Toivo er å gi et annet bilde av trollkvinnen en det som viser til et passivt offer for omstendighetene. I stede viser hun til kvinnerollen som en aktiv aktør i sitt eget lokalmiljø. Samtidig viser hun også til hvordan historiefaglig forskning i senere tid kan bestå av både en feministisk og en tradisjonell tilnærming, som åpner for kjønn som tematikk, med et økende fokus på menn i trolldomsprosessene (Toivo 2006: 202). Som nevnt tidligere påpeker Toivo at retorikk ikke nødvendigvis var lik praksis når det gjaldt elitens kvinnesyn i tidlig nytid. Hun viser videre til hvordan patriarkalsk retorikk har vært anvendt innen historiefaget. Dette som en formell ideologisk modell for å tydeliggjøre maktrelasjoner i samfunnet, mens det i hverdagslivet for mennesker i denne perioden ikke nødvendigvis har hatt den samme betydningen (Toivo 2008: 199). Dette synspunktet kan ha noen likheter med det vi finner i Sogners kritikk av Næss i kapittelet om Norge, der hun påpeker at gjeldene ideologi innen den lutherske staten nedtones av sistnevnte. Vi ser videre at Nenonen påpeker at den demonologiske litteraturen og ideologien også viste til menn som trollfolk (Nenonen 2006: 166), men dette blir, slik jeg ser det, et noe underordnet motiv. Hos noen av periodens største intellektuelle, som for eksempel Jean Bodin og Martin Luther, er det først og fremst kvinnen som blir fremhevet som den mest sannsynlige forbryter når det gjelder å alliere seg med Djevelen. Disse strømningene ble formidlet videre til de lokale samfunn gjennom kirken (Sogner 1982: 176). Samtidig ser vi at for eksempel Willumsen aviser tanken på at der var en generell kvinneforakt i perioden som sådan, den økonomiske og sosiale avhengigheten av hverandre og familie ville ikke åpne for dette. Det å fremheve trollkvinnen som en motpart til den kristne kvinnen var primært en ideologisk fremstilling, uten at denne retorikken hadde stor gjennomslagskraft i virkeligheten.

Toivos bidrag, er slik jeg ser det, av stor betydning for å påpeke og løfte kjønnsaspektet ved trolldomsprosessene, men den ideologiske rammen må ikke nedtones. Samtidens intellektuelle elite bør tas med i betraktningen, som en viktig faktor for at kvinner var i flertall blant forfulgte trollfolk. Også fra folkloristisk hold er det interessante bidrag, slik vi har sett Bente Alvers bidrag om trollkvinnen i folketro og tradisjoner, og i tillegg Östling som ser på bondesamfunnets syn på Blåkullamytologien og magi. Sistnevnte henviser til kirkemalerier som var viktige pedagogisk verktøy for å formidle Djevelens virke på jorden, disse var ofte avbildet med kvinner, og dette formidlet budskapet visuelt til et ikke lesekyndig publikum.

Også Johansen viser til disse kirkemaleriene, og fremmer at prester nok har anvendt disse for å belære sin menighet. Samtidig som disse veggmaleriene har hatt innvirkning på den folkelige mytologien som tok form under prosessene, og dette kunne ha påvirket tilståelser som omhandlet svart magi fra blant annet de danske sakene. Dette har vi sett fra noen danske saker der kirker og kirkegårder har vært fremstilt som arena for trolldoms virksomhet (Johansen 1990: 363). Som Behringer påpeker er tanken om at trolldomstro er knyttet til primitive og ikke utdannede samfunn tilbakevist, troen på at trollfolk var en reel trussel for samfunnet var også tilstede hos eliten. Det var ikke vitenskap og kunnskap som slukket bålene, troen på magi og trolldom var integrert i datidens verdensforståelse (Behringer 2006: 494–495).

Jeg vil hevde at kjønnsproblematikken både hos Heikkinen, Ankarloo og Næss fremstår som diffus, og dermed undertones kanskje problematikken rundt kvinnen som forbryter. Unntaket av den såkalt førstegenerasjons forskere er Hastrups forskning på Island, men her er også mannsandelen så høy at den nærmest mangler motsvar. Oppsummeringen Johansen foretar i 1994 er tuftet på forskerene fra den første generasjonen. Etter denne tid er det utført en rekke studier som har kjønnspektivet som en sentral del av sin forskning. Et eksempel her er den mannelige trolldomsforbryteren slik denne fremsto på Island, Finland og blant samer. Et fellestejn her er en generell tradisjonell forståelse av magi, hvor magiutøveren primært var mann. Også trollkvinnebegrepet er i større grad nyansert. Her kan man konkludere med at den siste tid forskning på dette feltet har frembrakt større innsikt og forståelse omkring kjønnsproblematikken i de historiske trolldomsprosessene.

### ***Geografi som faktor i trolldomsforskning***

Geografisk og kulturelt er det fellestrekk ved Norden som er påtakelige, samtidig har vi sett at når det gjelder de historiske trolldomsprosessene er der ulikheter både i omfang og innhold. Dette gjelder dessuten innad for landegrensene, hvor det er et ujevnt bilde av hendelsene. Det tydeligste eksemplet på at noen områder gikk urørt mens andre ble rammet ganske alvorlig, ser vi rundt den svenske innsjøen Siljan i Dalarna. Der var det små bondesamfunn som ble rammet av de verste masseprosessene i landet, og hendelsen utspant seg ulikt fra sted til sted. Her gis et bilde av trolldomsforfølgelse som viser et paradoks innen tematikken; hvorfor gikk noen småsamfunn fri for denne panikken, mens et nabosamfunn kunne bli så sterkt berørt? Ved det mikrostudiet Lennersand og Oja har foretatt for to av disse småstedene, Rättvik og

Älvdalen, er dette nettopp slike paradoks som viser seg. Selv om disse to landsbyene ble en del av en større forfølgelsesepidemi, var det forskjeller i hendelsesforløpene her. Dette gjaldt også for de individene som ble berørt av kjedeprosessene. Det viser seg at både vitner og de tiltalte, og også andre involverte, fikk ulike opplevelser i ettertiden. Her ser vi blant annet at de tiltalte noen steder ble raskt reintegrert, mens når det gjelder barnevitnene valgte noen av de å forlate området. Blåkullaprosessenes utbredelse rundt i Dalarne, Bohuslen og også til Finland, viser fellestrekk, men det er ikke svar på hvorfor noen lokalsamfunn unnslopp i den panikken rådet i en periode. Og som vi har sett det i kapittelet om Finland påpeker Heikkinen at det ikke var en automatikk i at hendelsen fra Sverige skulle gjenta seg blant annet i Österbotten regionen. Noe innad i dette samfunnet måtte ha påvirket hendelsene her. Samtidig har Nenonen påvist at gjennomgang av stadig flere arkiver viser at det i de østlige innlandsdelene var flere tilfeller av trolldomsforfølgelse enn tidligere antatt. Dette er da maleficiumssaker hvor det var menn som stort sett sto tiltalt.

Også i Norge er der store geografiske ulikheter ved hvordan trolldomsforfølgelsen utspant seg. Et geografisk område som skiller seg ut i de norske prosessene er Finnmark fylke. Her er det i en tjuetårs periode utført en rekke studier av Finnmarksprosessene. Og de forskerne som har arbeidet med dette viser til en historiografisk endring innen trolldomsforskningen i Norge. De har valgt ulike tilnærminger på flere sider av trolldomsforfølgelse, og må vel kunne sies å ha et kulturhistorisk utgangspunkt for sitt arbeid. Her har Willumsen anvendt en komparativ metode i sin tilnærming av hendelsene i Øst-Finnmark, der hun fortar komparasjon mellom sakene mot de norske kystkvinnene som ble tiltalt og straffet for trolldom, og den nordnorske trollkvinnen fra et utvalg skjønnlitteratur. Hun har senere, i sin doktoravhandling fra 2008, i tillegg foretatt en komparativ studie av trolldomsforbrytelser i Skottland og Finnmark som nevnt. Hagen har sett på hendelsen i Øst-Finnmark, men også på hvordan den samiske befolkningen ble berørt av trolldomsforfølgelsen i Vest-Finnmark. Et av de mest interessante funn her fra er blant annet fraværet av sjamanske trekk i de sakene hvor samer sto tiltalt for trolldom. Jeg vil hevde at et viktig poeng fra disse, er at begge er tydelige på statsmaktes rolle i denne ytterste posten av den dansk/norske fyrstestaten. Hagen arbeider ut i fra en senter-periferi modell i forhold til trolldomsforfølgelse i Finnmark. I de østlige områdene som primært var bosatt av nordmenn, og hadde det administrative sentre i Vardøhus, ble norske kvinner beskyldt og tiltalt for trolldom. I det mer perifere Vest-Finnmark hvor majoriteten av befolkningen var av samisk opphav, var situasjonen helt annerledes. Her ble menn tiltalt, og

da for maleficium. Den strenge reaksjonen mot samisk trolldom kan sees i lys av en senterperifer modell, dette var ett av flere grep den dansk/norske fyrstestatsens iverksatte for å befolke tradisjonelle samiske områder.

Den geografiske utbredelsen av trolldomsforfølgelsene på Island viser hvordan enkeltaktører kunne spille en aktiv rolle i disse hendelsene. Konsentreringen av saker i Vestfjorden er forklart ut i fra de som var forfølgere her, med et kildemateriale som gir et godt innblikk i hvem disse var. I Danmark er det derimot kun Jylland som har bevarte kilder, og dermed er det ikke mulig å si noe generelt for landet som sådan.

### ***Kronologi som faktor i trolldomsforskning***

Trolldomsprosessene utspant seg grovt sett mellom 1500- og 1600- tallet i Norden, men som vi sett var det være ulikheter her. Forfølgelse av trolldomsforbrytelse startet tidligere i Danmark enn i resten av Norden. Fra det kildematerialet som finnes fra Jylland er det mellom perioden 1609–1687 kjent til 494 prosesser. Johansen har, som vi har sett det i kapittelet om Danmark, valgt å dele disse hendelsene inn i fire faser. De norske trolldomsprosessene fant sted i perioden 1551 til 1700. I følge Næss var der ca 310 personer som fikk dødsstraff, og 90 % av disse fant sted mellom 1601–1670 (Næss 2006: 837). Når det gjelder den regionen i Norge som var hardest rammet av trolldomsprosesser, Finnmark fylke, skjedde dette i en vel hundreårs periode fra 1598–1695. Her ble 137 mennesker tiltalt, og av disse fikk 92 dødsstraff (Hagen: 2001: 29). Her er det tre prosessbølger som utpeker seg. Den første rundt 1620, som kan settes i sammenheng med 1617 forordningen, slik vi har sett det i Danmark. De neste to store prosessene var mellom ca 1650–1655, og mellom 1660–1665 (Willumsen 2008: 94).

For Sveriges vedkommende var perioden hvor trolldomsforfølgelse fant sted ca 1550–1750. Hvis man ser bort fra Blåkullaprosessene, ble rundt 100 personer henrettet for trolldom i Sverige. Masseforfølgelsen i de såkalte Blåkullasakene fant sted i to bølger. Den første kom i 1668–1676, og den andre i perioden 1669–1672 (Sørilin 2006: 1093). I Finland regner man med at rundt 2000 mennesker var tiltalte i trolldomssaker i perioden 1520–1750. Før 1600-tallet ble ca 93 personer tiltalt for trolldom, så var der en nedgang av saker, før det så blusset

opp igjen med et toppnivå fra 1670 og begynnelsen av 1680 tallet. Etter 1690 var det slutt på trolldomsforfølgelse i Finland (Nenonen 2006: 374–375). I nordisk sammenheng var Island relativt sent ute med trolldomsforfølgelse. Det er registrert 134 saker mellom 1593–1720 på øya, og dette kan sette i sammenheng med at reformasjonen kom senere til Island enn til resten av Norden. Den ble innført av den danske kongen i 1550, men det gikk nesten 100 år før den lutherske protestantismen var integrert i det islandske samfunnet (Fiorvardardottir 2006: 533).

Et tema som ikke er særlig behandlet innen trolldomsprosessene er opphøret av forfølgelsene. Gunnar Knutsen har dette som tema i sin artikkel ”The End of the Witch Hunts in Scandinavia” i ARV 2006. Knutsen viser til mangelen på forskning på trolldomssaker på 1700-tallet generelt. Dette gjelder i stor grad også for de nordiske land. For Norges del er det ingen systematiske undersøkelser av dette, men det er kjent til 18 saker i perioden 1700–1754, den siste henrettelse fant sted i 1695. I Danmark ble det en brå slutt på trolldomssaker på slutten av 1600-tallet, og den siste henrettelsen fant sted i 1693. Etter dette var det henrettelser på grunn av for eksempel blasfemi, men ikke for trolldom. Sverige skiller seg derimot ut her. Uten at det foreligger noen grundigere historiefaglige undersøkelser om dette, er det antydning av Sörlin at tallet på trolldomssaker på 1700-tallet er adskillig høyere her enn i Danmark og Norge. Det er også antatt at det var trolldomssaker i det svenske rettssystemet så sent som i 1799. I 1858 var det en sak hvor 130 barn fortalte at de var blitt kidnappet til sabbat, men denne episoden ble derimot behandlet av kirken, og ikke i rettssystemet. Knutsen påpeker at dette kan vise at det var et potensial for forfølgelse på den svenske landsbygda på denne tiden (Knutsen 2006: 144–148).

### ***Rettspraksis som faktor i trolldomsforskning***

I sin oppsummering av domstolenes rolle i artikkelen ”trolldom”1994 sier Jens Chr. Johansen;

*Lokalsamfundenes samspill med domstolene fremviser dermed en vifte af forskjelligheder spændene fra den totale suverænitet i Danmark og Finland over en rent formel kompetence i Norge til den næsten totale fjernelse af den folkelige indflydelse i Sverige under Blåkulla-processerne. (Johansen 1994: 94).*

Dette viser til det vi har sett i de foregående kapitlene fra de enkelte land. De fleste sakene ble tatt opp og avgjort gjennom det sekulære rettsapparat, og de fulgte i hovedsak anklageprinsippet.

I Danmark ble trolldomssaker frem til 1617 ført som sivilsøksmål i en sekulærrett. Sakene omhandlet ofte materiell skade grunnet trolldom. Etter anklageprinsippet reiste en fornærmet part en formell siktelse mot en annen part. Det lokale rettsapparatet behandlet i første omgang saken, og ble tiltalte funnet skyldig skulle en høgere rettsinstans avgjøre utfallet. Som tidligere vist til, var det to lover som ble viktige i forhold til trolldomssakene. Fra 1547 hvor tortur før domsavsigelse ble forbudt, og fra 1576 hvor utleggelse av andre medskyldige ikke var mulig lengre, da tvilsomme personer ikke hadde anledning til å vitne. Disse lovene var juridiske av karakter, men presset fra ulikt teologisk hold var tilstede i det danske samfunnet. For trolldomsforbrytelser ser vi at kirken fikk mer innflytelse når forordningen av 1617 ble gjeldene. Det teologiske synet på at alle gode kristne hadde en plikt til å bekjempe trolldom fikk slikt sett et gjennomslag. Den åpnet for angiveri som nå også skulle omfatte medvitere, de som søkte til trollfolk for deres tjenester. Lovverket ble strammet inn i henhold til trolldom for Danmarks vedkommende. Et interessant poeng her er at mens forordningen av 1617 strammet inn lovverket i Danmark, hadde den en motsatt virkning for Norges vedkommende. Her var det, som sagt, fra 1593 innført en lov som åpnet for dødsstraff også for signere og deres brukere. Fra 1617 derimot, skulle dødsstraff kun anvendes hvis det var inngått djevlepakt, og dermed kom diabolisme inn i norsk lov. Annen virksomhet skulle straffes med eventuelt bøter eller bortvisning. Denne forordningen førte til en oppsving i antall saker, både i Danmark og Norge. Myndighetene oppfordret til trolldomsforfølgelse tuftet i demonologisk lære, men dette fikk ikke ordentlig rotfeste i befolkningen. Det var fortsatt maleficiumsaker som ble stevnet inn for retten (Alm 2001: 20). For Islands vedkommende har vi sett at forordningen av 1617 ikke fikk betydning før på ca 1630 tallet, men da hadde myndighetene i forkant av dette lagt ned innsats med å innføre luthersk tro og moral. Når så forfølgelsene opphørte på Island var dette også bunnet i den danske kongens innstramming av juridisk frihet på øya, fra 1686 skulle alle dødsdommer behandles i København.

I Finland var det også nærhet mellom domstol og lokalsamfunn, men her skjedde det fra midten av 1600-tallet en innskjerping av loven når det gjaldt trolldomsforbrytelser. Før dette var det lokale permanente nemnder som avsa dom, men etter ca 1650 fikk



härädshövdingen/lägläsären økt innflytelse. Samtidig vendte man seg mer bort fra den nasjonale loven, hvor kun maleficium kunne gi dødsstraff, til en innskjerping i tråd med den nye demonologiske ideologien. Der er tilfeller hvor de høgere rettsinstanser gav strengere straff enn den lokaleretten (Heikkinen 1990: 320).

Når det gjelder rettspraksis skiller Sverige seg ut ved at det under Blåkullasakene ble opprettet kongelig kommisjoner, og i disse kommisjonen var det en inkvisisjonslignende rettsprosedyre, da dette var en sammenblanding av påtale- og domsmyndighet i en og samme instans. I motsetning til tidligere hvor dødsdommer kunne ankes i hovedretten, kunne disse kommisjonene selv utsi dødsdommer, og iverksette henrettelser. Etter masseprosessene ble rettspraksisen som var anvendt før Blåkullasakene gjeninnført.

Historiefaglig forskning har vist at rettsapparatet i tidlig nytid ikke kun var et maktapparat for forfølgelse av trollfolk i statlig regi, men også det aspektet som viser hvordan rettsapparatet bidro til å avvikle forfølgelsene. Som Brian P. Levack sier det i *Arv* 2006:

*Indeed, it is fairly certain that witchcraft prosecutions declined and came to an end mainly because authorities lost confidence in the ability of courts to prove that witches were in fact guilty of the crimes attributed to them, not because they had come to the conclusion that witches did not exist.* (Levack 2006: 19).

Etter min mening er dette med på å vise hvordan rettsapparatet profesjonaliseres. Levack viser til at bevisføringen ble sentral i rettens økende avvisning av trolldomssaker. Samtidig påpeker han, at troen på trolldom ikke nødvendigvis var svekket hos domsmyndigheter når forfølgelsene gikk inn i en opphørsfase. Men dette er nok bare en av flere faktorer som påvirket trolldomsforfølgelsenes opphør.

### ***Sosialkontroll som faktor i trolldomsforskning***

Johansen har i sin artikkel fra 1994 valgt å dele begrepet sosialkontroll inn i tre deler, formell, halvformell og uformell. Når det gjelder den formelle sosiale kontrollen i tidlig nytid må den kunne sies å være preget av statsbyggingen i Norden. Her var blant annet innføringen av luthersk protestantisme viktig. Religion fikk innvirkning på det juridiske systemet, og fra kirkens side ble befolkningen belært i moral og akseptabel kristent levesett. Hvordan dette

fikk utslag for trolldomsforfølgelse, viser blant annet Bengt Ankarloo til. Dette når han påpeker at den svenske elite i forkant av de store forfølgelsene, var ideologisk forberedt på det som skulle komme. Et annet eksempel på statsmaktens innvirkning på trolldomsforfølgelse har Hagen blant annet vist til fra Vest-Finnmark. Her kom det direkte fra kongen en forordning i 1609 som blant annet omhandlet samers hang til trolldom, som igjen skremte nordmenn fra å bosette seg i samiske fjordområder. Dette måtte de lokale myndigheter slå ned på.

Når det gjelder den halvformelle kontrollen vil jeg særlig trekke frem hvordan både historiefaglig og folkloristisk forskning har bidratt til å belyse presteskapets allsidige rolle i trolldomsforfølgelsen. Bente Alver påpeker at prestene ofte blir knyttet opp til kirkens offisielle rolle i historiefaglig forskning (Alver 2008: 143–145). Samtidig viser hun til at prester i primærkilden ofte kun er nevnt som avhører, eller i saker som de selv var personlig involvert i. Selv har hun søkt å belyse de mange rollene den lokale presten hadde i sitt nærsamfunn. I kraft av sin stilling var presten en naturlig autoritetsfigur. Han var lese- og skrivekyndig og var også forkynner for sine sognebarn. Samtidig var han en del av befolkningen og det lokale miljøet. Dette som bonde, jordeier, familiemedlem, og som en sosialaktør på ulike arenaer. Slik fikk presten kjennskap til folk og hendelser fra en annen side enn den formelle presterollen. Ved å sette dette i sammenheng med presten som rådgiver, sjelesørger og forhører i trolldomssakene, ville han visst om de ”kloke koner” og hvem som oppsøkte dem. Slik virksomhet ble etter hvert kriminalisert. Slik mener Alver at den lokale presten kunne bli gitt en ekstra maktposisjon i sitt lokalemiljø (op. cit.).

Fra Lennersand og Ojas forskning får vi et innblikk i presterollen over tid, da de ser på en sammenhengende periode på over 40 år. Det viser seg at det stort sett var de samme prestene både under og etter trolldomsforfølgelsene fra de undersøkte områdene. Etter forfølgelsene spilte disse en viktig rolle i å bringe stabilitet og ro til de berørte bygdene. Fra Rättvik var det tre strategier som ble valgt av de geistlige. Den første var å starte en kampanje for å få sognebarna til å leve et ordentlig og sedelig liv, nærmest et disiplineringsprosjekt. Det andre var å øke kristendomskunnskapen i befolkningen, og det tredje var å bygge ut og forbedre kirken på stedet. I Älvdalen ble det også fokusert på å øke kristendomskunnskapen, og fra begge steder viser det seg at befolkningen aksepterte dette som en måte å dempe

konfliktnivået på. Ved visitaser fra biskoper ble befolkningen berømmet for sin lærevillighet. Slikt sett kan man si at trolldoms krisene satte fortgang i en prosess som de lutherske geistlige hadde ønsket seg, et mer disiplinert og moralsk samfunn på den svenske landsbygda (Lennersand & Oja 2006: 418–426 og 607–608). De berørte bygdene ble raskt normalisert etter krisene, og det fant sted en endring av fokus når det gjelder konflikt. Dette viser til den uformelle sosiale kontrollen, der alle var innstilt på å gjøre det som krevdes for å komme tilbake til hverdagen. Man kan si at prosessene hadde vist seg å være et større problem for lokalsamfunnet, enn det trollfolket hadde vært.

Ellers viste den uformelle sosiale kontrollen seg under prosessene i form av rykter, som vi tidligere har vært inne på, og i synet på ære og vanære i tidlig nytid. Trolldomsanklager og konflikter i samfunnet ser også ut til å ha hatt en sammenheng, dette viser seg blant annet i maleficiumssakene som Sörlin har skrevet om fra Göta Hovrett. Men samtidig påpeker han at dette ikke var en forutsetning for at trolldomssaker ble brakt for retten.

### ***Maleficium- eller sabbatsprosesser***

Når det gjelder prosessstype er begge representert i de nordiske trolldomssakene, men på Island og i Danmark er det kun maleficiumssaker. Prosessstypene har vært noe ulikt behandlet innen historiefaget. Her er det igjen naturlig å vende tilbake til det *vesteuropeiske paradigmet*, da den tidligste forskningen i Norden kan sies å være influert av dette paradigmet. Her står kjedeprosesser, diabolisme og fortellinger om Sabbatsferder sentralt, og i den tidligste forskningen fra de finske trolldomsprosessene er det nettopp Blåkullasakene og Turkusakene, som hadde et sterkt innslag av diabolisme, som ble behandlet av blant annet Heikkinen. Den samme tendensen ser vi i den tidlige svenske trolldomsforskningen hvor Blåkullaprosessene er det som har hovedfokus innen historiefaget. Sabbatsprosesser var derimot fraværende både på Island og i Danmark, og i Norge var det utslag av begge type prosesser. Når Johansen i sin oppsummering fra 1994 sier at Norge fikk ”en snert” av demonologisk oppfattelse i sakene fra etter 1650 er dette et av de punktene som er tilbakevist i senere forskning. For det første viser Botheims studie fra 1999 at det allerede på slutten av 1500-tallet var tegn på diabolisme i noen av sakene fra Bergen, dette ser vi igjen i Finnmark rundt 1620-tallet da de første store kjedeprosessene fant sted i landsdelen.

Magi og trolldom har vært debattert innen kristen ideologi siden Augustin (d. 430), og da knyttet til Djevelen og demoner. Fra ca 1500-tallet begynte demonologien å bli en del av den kristne ideologi, og utviklet seg til en vitenskap. Elementene fra sabbatsmytologien var ikke ukjente i Europa, flere av momentene her, som kannibalisme og ugudelige ritualer, var også til tider anvendt om jødene i diaspora i middelalderens Europa.

Den folkelige forståelsen av magi bunnet i en måte å se verden på, hvor der fantes en spesiell *kraft* som kunne være i gjenstander, steder og som også mennesker kunne bruke i gitte kontekster. Når mennesket tok i bruk denne kraften var det gjennom magi, og som nevnt tidligere kan man gjøre et grovt skille mellom sort- og hvitmagi.

I utgangspunktet var der et stort sprik mellom den lærde og den folkelige formen for magi, og selv om blant annet forordningen av 1617 kriminaliserte all bruk av dette, ble ikke nødvendigvis mennesker som utøvet helbredende magi anklaget. Dette kan forklares ut i fra den nytten disse hadde i samfunnet. Vi har også sett utallige eksempler på at den lærde demonologien ikke fikk særlig fotfeste i befolkningen, men et av de mest interessante fenomener mener jeg er den fusjonen som undervegs blir til trolldomsforfølgelsens tid. Dette som en blanding av tradisjonell folketro om magi og de lærdes versjon, demonologien. Denne sammenblandingen kunne inneholde elementer av begge, noe som resulterte i en tredje form. Her minner jeg om Kallestrup som påpeker at forestillingsverdenen alltid er dynamisk, og at historikere skaper konstruksjoner av disse begrepene. Her vil en tverrfaglig tilnærming kunne være nyttig, ved å for eksempel supplere magibegrepet i tidlig nytid med folkløriske studier over emnet, vil dette gi en økt bredde til vår forståelse.

*Vegen videre*

På det 27. nordiske historikermøte i Tromsø 13. August 2011 handlet problemstillingene blant annet om vegen videre for trolldomsforskningen. Som et innledende tema ble spørsmålet om nordisk trolldomsforskning var et uttømt emne, eller om det er nye utfordringer for dette innen historiefaget. Historiografiske paradigmer ble belyst innledningsvis av den tyske historikeren Dr. Rita Voltmer<sup>17</sup>, som peker på utfordringer innen emnet. Dette omhandler blant annet språk, det hun kaller ”*The Anglo-American Paradigm*”. Her viser hun til den påvirkningen engelsk- amerikansk forskning har innen feltet, og problematiserer videre om et globalt paradigme for trolldomsforskning, hvor engelske språklige verk vil prege litteraturlistene for fremtidige studenter og forskere. Hun viser til at det da vil skje på bekostning av blant annet litteratur utgitt på for eksempel tysk og fransk. Språk som problematikk er også, internt for Norden, en reell problemstilling. Det gjelder blant annet for utgivelser på Island som i liten grad er oversatt til andre språk, utover en engelsk oppsummering avslutningsvis i enkelte verk. Dette begrenser naturlig nok tilgangen til islandsk forskning og utgivelser for forskere utenfra. Et eksempel her er doktoravhandlingen om islandsk trolldom fra 2000: *Brennuöldin: Galdur og galdratru i malskjölum og munnumælum*<sup>18</sup> av Ólína Torvardardóttir<sup>19</sup>, som dessverre kun er utgitt på islandsk.

Selv om det kan virke negativt for enkelte, og jeg skal ikke åpne for en språkdebatt innen akademia her, gir engelske oversettelser av publikasjoner den store fordel at det vil øke tilgjengeligheten for flest mulig. Kallestrup påpeker denne problemstillingen i *I pagt med Djævelen*, hvor hun arbeider med danske og italienske primær- og sekundær kilder:

*Der er fortsat en tendens til, at trolddomsforskere er meget regionalt orienterede i deres valg af emne så vel som litteratur. Den sproglige barriere spiller en central rolle, og vil formentlig blot forstærkes i de kommende år. Øgede engelsk kundskaber blandt især sydeuropæiske forskere gavner naturligvis udvekslingen af engelsksproget litteratur, men gjør lidet den anden vej. (Kallestrup 2009: 16).*

Rita Voltmers utsagn om paradigmer vil være naturlig å knytte til det Nenonen, og *det vest europeiske paradigmet*. Dette er også et sentralt poeng som Nenonen følger opp videre på det 27. nordiske historikermøtet i Tromsø. I sin fremstilling av trolldomsforskningens

---

<sup>17</sup> Fra det 27. historikermøte i Tromsø, den 13. August 2011, upublisert materiale.

<sup>18</sup> En tilnærmet korrekt norsk oversettelse vil være: ”Bålets tid. Trolldom og trolldomstro i rettsdokumenter og muntlige tradisjoner”.

<sup>19</sup> som tidligere her er kalt Fiovardardóttir, se fotnote 11.

historiografi, viser han til at generalisering og stereotyper har preget forskningen i denne perioden. Som et eksempel på dette er blant annet de tiltaltes sosiale status. Nyere finsk forskning har tilbakevist stereotypien om den fattige og gamle heksen som var brysom i sitt lokale samfunn. Det viser seg ofte at den som ble anklaget for trolldom var i det samme sosiale sjikt som sine anklagere, altså ganske så gjennomsnittelig i sitt lokalmiljø. Det her har vi sett tendenser til både i Norge og i Sverige. Dermed er ikke bildet ensidig, verken når det gjelder den sosiale rollen, eller som vi også har sett det innen kjønn. Et annet poeng hos Nenonen er at jo flere regionale studier som foretas, jo mer kommer diabolismesakene i skyggen. De mest typiske trolldomssakene i Norden omhandlet *maleficium*. Ved å fremme disse problemstillingene mener jeg Nenonen løfter den nordiske historiefaglige diskusjonen om trolldomsprosessene til et generelt teoretisk nivå. Her kan det være hensiktsmessig å se på de tre punktene vi i innledningen så Kjelstadli bruke for å forklare den kulturelle vendingen, *tema, forståelse og kunnskap om objektet*. Det har vært endringer innen nordisk trolldomsforskning når det gjelder valg av tema og metode. Som igjen har utvidet rammene for vår forståelse og kunnskap om trolldomsprosessene i Norden. Slikt sett kan man si at Nenonen åpner for en diskusjon som omhandler historiografi, og hvordan teoretisk bevissthet åpner for en økt historieforståelse. Her kan tematikken være metodevalg for forskningen, språk og begrepsavklaringer, og også en teoretisk diskusjon om *det vesteuropeiske paradigmet* begrepet. Og vi har sett fra blant annet Rita Voltmer, at en diskusjon omkring nettopp disse emnene er sentrale for den videre utviklingen av historiefaglig trolldomsforskning.

Liv Helene Willumsen reiste i sitt innlegg på det 27. historikermøtet flere utfordringer for fremtidig forskning. Et av disse er behovet for økt forskning på trolldomsprosessene på 1700-tallet, og en annen er å få et overblikk av større områder og over landegrensler, gjerne med en komparativ metode. Her vil forfølgelse av samer som trollfolk være viktig. Det er til nå nesten bare Rune Blix Hagen som har bidratt til dette feltet. Den etniske dimensjonen av de historiske trolldomsprosessene er viktig å belyse for Norden, dette gjelder blant annet i henhold til begrepet sjamanisme og tradisjonell folketro.

For historiefaglig forskning på trolldom i Danmark, viser Louise Nyholm Kallestrup til det negative faktum av at det er mangel på dette som interessefelt blant forskere i landet. Men det

er derimot per i dag en økende interesse for tematikken blant danske studenter, så dette bildet kan endre seg. Kallestrup viser også til en økende interesse for nordisk og europeisk samarbeid mellom forskere. Der er allerede flere slike initiativ, og hun foreslo at deltakerne på sesjonen kunne danne en fora i etterkant av historikermøte i Tromsø. Et slikt samarbeid ville være en utmerket måte å styrke feltet på. Dette påpekte også Jens Chr. Johansen i sin avslutning av denne sesjonen. Han fremhevet betydningen av komparative studier for emnet, og behovet for å diskutere og definere paradigmebegrepet.

Etter denne drøftingen vil jeg avslutningsvis trekke frem noen konkluderende hovedpunkter som jeg mener er sentrale. Det rettshistoriske perspektivet, med et sterkt fokus på empiri og faktainformasjon, må kunne sies å ha preget den historiefaglige trolldomsforskningen, da dette emnet for alvor etableres rundt 1970 tallet og utover. Derfra har vi fått en rekke viktige empiriske fremstillinger innen dette perspektivet. Disse er grunnet på en kildekritisk gjennomgang av omfanget, antall tiltalte og dømte, juridisk praksis med mer. Det som derimot i mindre grad fremheves og diskuteres innen denne forskningstradisjonen er blant annet kjønnsaspektet og innholdet i den tradisjonelle folkelige magiforståelsen.

Historiefaglige forskere måtte bruke tid og ressurser på å gjendrive seiglivede myter og forestillinger om hekseforfølgelsen. Den allmenne forståelsen av trolldomsprosessene var i stor grad preget av et anakronistisk bilde når det gjelder både omfang, innhold og kjønn. Begreper som et kvinneholocaust, millioner av henrettede og en førkristen feminin religiøs sekt som ble utryddet av kirken i tidlig nytid, var presentert i ulike fora. Et eksempel på dette er den britiske egyptologen Margaret Murrays fantasifulle teori fra 1921 om en hedensk kvinnekult som hadde overlevd i skjul gjennom middelalderen for så å bli utryddet gjennom trolldomsprosessene. Denne teorien fikk stor gjennomslagskraft, og var også sågar brukt som referanse i *Encyclopædia Britannica*.

Slik vi har sett Raisa Maria Toivo påpeke, så har også radikale feministiske fremstillinger om trolldomsforfølgelsen som en kvinneforfølgelse vært et tema som historikere har vært nødt til å bruke tid på å tilbakevise. Dette kan ha vært en faktor som har påvirket den noe mangelfulle diskusjonen rundt kjønn og folkelige tradisjoner innen det omtalte rettshistoriske perspektivet. Denne forskningstradisjonen har skapt et grunnlag av empiri, og må derfor kunne sies å utgjøre et fundament for senere forskning. Her fra går det mer i retning av et kulturhistorisk

perspektiv. En tanke her er at behovet for å tilbakevise feilaktige fremstillinger om de historiske trolldomsprosessene, ikke lenger er like påtrengende som tidligere. Dermed kan blant annet kjønn og den folkelige magiforståelsen diskuteres på egne premisser.

Kulturhistoriskorienterte forskere, som for eksempel Toivo, Hagen og Kallestrup som er nevnt i denne drøftingen, har løftet disse problemstillingene om den historiske trollkvinnens posisjon. Det er klart at flere av disse var fattige tiggere, men vi har i denne gjennomgangen sett at den passive offerrollen bare utgjorde en del av dette bildet. Forskningen har vist at kvinnene som ble utsatt for trolldomsforfølgelse like gjerne kunne tilhøre gjennomsnittet. Med sterk oppmerksomhet på kjønn er det i tillegg økt oppmerksomhet på menn som ble forfulgte, og dette har gitt en bredde til vår forståelse av emnet. Denne forskningen er fortsatt i sin spede begynnelse, så her er det grunnlag for videre oppfølging.

I perioden ca 1970–2010 ser vi altså en dreining fra et rettshistoriskorientert perspektiv til et kulturhistorisk perspektiv. En diskusjon om paradigme og forskningshorisont innen emnet, vil etter min mening, bidra til å løfte den allerede eksisterende forskningen opp til et mer teoretisk og generelt nivå. I denne drøftningen har jeg i særlig grad fremmet den komparative metode som fruktbar for å belyse stadig flere områder. Tilslutt vil jeg understreke den betydningen jeg mener tverrfaglig samarbeid har å si for vår kunnskap om trolldomsforfølgelse. Jeg har vist noen eksempler fra antropologisk- og folkloristisk forskning. Bidragene her gir flere fasetter til fenomenene, da forskjellige fagområder har et ulikt utgangspunkt for deres tilnærming til emnet. Alle de nordiske landene har områder som ikke er tilstrekkelig undersøkt i forhold til trolldomsforfølgelsen, så her er det et grunnlag for videre arbeid. Det vil også være en rekke andre fagfelt som kan være nyttige å se til fra historiefaglig hold, for eksempel sosiologi og religionsvitenskap. Men jeg vil hevde at det den nordisk historiefaglige forskningen har bidratt med innen emnet trolldom, vil kunne gi et grunnlag og være et utgangspunkt for arbeid med denne type problematikk for en rekke andre fag.



### **Litteraturliste:**

- Alver, Bente Gullveig: *Mellom mennesker og magter, magi i hekseforfølgelsestid*. Scandinavian academic press c/o Spartacus forlag, Oslo 2008.
- Alm, Ellen: "Da Djevelen kom til Danmark og Norge. Trolldomsprosessene sett i et statsperspektiv" i Ottar, *Hekseprosesser og trolldom 1.2001*. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Tromsø museum, universitetsmuseet nr. 234 2001.
- ARV *Nordic Yearbook of Folklore vol. 62-2006*. Textgruppen i Uppsala AB, Uppsala 2006. (redaktør Arne Bugge Amundsen, Oslo).
- Ankarloo, Bengt & Gustav Henningsen: *Häxornas Europa*. Bloms Boktryckeri AB, Lund 1987.
- Ankarloo, Bengt & Gustav Henningsen: *Early modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. Clarendon press, Oxford 1990.
- Ankarloo, Bengt: "Sweden: The Mass Burnings (1668–76)" i *Early modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. Clarendon press, Oxford 1990.
- Behringer, Wolfgang: "HISTORIOGRAPHY" i *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition*. Bind 1–4. Turpin Distribution, London 2006
- Birkelund, Merete: *Troldkvinden og hendes anklagere, danske hekseprosesser i det 16. og 17 århundrede*. Arusia – Historiske Skrifter, Århus 1983.
- Botheim, Ragnhild: *Trolldomsprosessane i Bergenhus len 1566–1700*, hovedfagsoppgåve, Universitetet i Bergen 1999.
- Burke, Peter: "The Comparative Approach to European Witchcraft" i *Early modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. Clarendon press, Oxford 1990.
- Fiorvardardóttir, Òlína: "ICELAND" i *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition* Bind 1–4. Turpin Distribution, London 2006.
- Golden, Richard M.: *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition*. Bind 1–4. Turpin Distribution, London 2006.
- Hagen, Rune Blix: *Dei europeiske trolldomsprosessane*. Det Norske Samlaget, Oslo 2007.
- Hagen, Rune Blix: "Forfølgelse av samiske trollfolk i Vest-Finnmark" i *Heimen*. ISSN 0017–9841, bind 47, 2010.

- Hagen, Rune Blix: "LAPLAND" i *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition*. Bind 1–4. Turpin Distribution, London 2006.
- Hagen, Rune Blix: "Female Witches and Sami Sorcerers in the Witch Trials of Artic Norway" i *ARV Nordic Yearbook of Folklore vol. 62-2006*. Textgruppen i Uppsala AB, Uppsala 2006.
- Hastrup, Kirsten: "Iceland: Sorcerers and Paganism" i "*Early modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*". Clarendon press, Oxford 1990.
- Heikkinen, Antero & Timo Kervinen: "Finland: The Male Domination" i *Early modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. Clarendon press, Oxford 1990.
- Jensen, Bernard Eric: *Historie- livsverden og fag*, Gyldendalske boghandel. Nordisk forlag A/S, København 2006.
- Johansen, Jens Chr. V.: "Trolddom" i *rapport II, Normer og sosial kontroll i Norden ca. 1550–1850. Domstolene i samspill med lokalsamfunnet*. IKS, avdeling for historie, universitetet i Oslo, og Den norske historiker forening, Oslo 1994.
- Johansen, Jens Chr. V.: "DENMARK" i *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition*. Bind 1–4. Turpin Distribution, London 2006.
- Johansen, Jens Chr. V.: "Denmark: The Sociology of Accusations" i *Early modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. Clarendon press, Oxford 1990.
- Kaldal, Ingar: *Frå sosialhistorie til nyare kulturhistorie*. Det norske samlaget, Oslo 2002.
- Kallestrup, Louise Nyholm: *I pakt med Djevelen, trolddomsforestillinger og trolddomsforfølgelser i Italien og Danmark efter reformationen*, Forlaget ANIS, København 2009.
- Kjeldstadli, Knut: *Fortiden er ikke hva den engang var, en innføring historiefaget*, Universitetsforlaget A/S, Oslo 1999.
- Kjeldstadli, Knut: *Historiestudenten tidsskrift, Fortid 2*. Universitetet i Oslo, 2009.
- Knutsen, Gunnar W.: "The End of the Witch Hunts in Scandinavia" i *ARV Nordic Yearbook of Folklore vol. 62-2006*. Textgruppen i Uppsala AB, Uppsala 2006.
- Krogh, Tyge: *Oplysningstiden og det magiske: henrettelser og korporlige straffe i 1700-tallets første halvdel*, Samleren, København 2000.
- Lennersand, Marie & Linda Oja: *Livet går vidare, Älvdalen och Rättvik efter de stora*

- Häxprocesserna 1668–1671*. Gidlunds förlag, 2006.
- Levack, Brian P.: “Themes of Recent Witchcraft research” i *ARV Nordic Yearbook of Folklore vol. 62-2006*. Textgruppen i Uppsala AB, Uppsala 2006.
- Magnus, Olaus: *A Description of the Northern Peoples 1555*, volume 1–3, Hakluyt society, London 1996.
- Monter, William E.: “Scandinavian Witchcraft in Anglo-American Perspective” i *Early modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. Clarendon press, Oxford 1990
- Nenonen, Marko:”Witch Hunts in Europe: A New Geography” i *ARV Nordic Yearbook of Folklore vol. 62-2006*. Textgruppen i Uppsala AB, Uppsala 2006.
- Nenonen, Marko: “FINLAND” i *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition*. Bind 1–4. Turpin Distribution, London 2006
- Næss, Hans Eyvind: ” Norway: The Criminological Context” i *Early modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. Clarendon press, Oxford 1990.
- Næss, Hans Eyvind: “NORWAY” i *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition*. Bind 1–4. Turpin Distribution, London 2006.
- Skirbekk, Gunnar & Nils Gilje: *Filosofihistorie*, universitetsforlaget, Oslo 2000.
- Sogner, Sølvi: “Trolldomsprosessene i Norge på 1500–1600-tallet” i *Norveg 25*. Oslo 1982.
- Sogner, Sølvi: i *Making a Historical Culture Historiography in Norway* (utdrag; kap. 8– 10, 12– 15). Red. William H. Hubbard, pensumtjenesten AS, Universitetsforlaget Oslo 2006.
- Sörlin, Per:”Witchcraft and Causal Links: Accounts of Maleficent Witchcraft in the Göta High Court in the Fifteenth and Sixteenth Centuries” i *ARV Nordic Yearbook of Folklore vol. 62-2006*. Textgruppen i Uppsala AB, Uppsala 2006.
- Sörlin, Per:”SWEDEN” i *Encyclopedia of Witchcraft, the Western Tradition*. Bind 1–4. Turpin Distribution, London 2006
- Rafnsson, Magnús: *Angurgapi, The Witch-hunts in Iceland*. Hólmavík, Strandir 2003.
- Toivo, Raisa Maria: *Witchcraft and Gender in Early Modern Society, Finland and the Wider European Experience*. Ashgate 2008.
- Toivo, Raisa Maria:”Woman at Stake. Interpretations of Women’s Roles in Witchcraft and

- Witch Hunts from the Early 20<sup>th</sup> Century to the present” i *ARV Nordic Yearbook of Folklore* vol. 62-2006. Textgruppen i Uppsala AB, Uppsala 2006.
- Willumsen, Liv Helene: *Trollkvinne i nord, i historiske kilder og skjønnlitteratur*. Høgskolen i Tromsø, avdeling for lærerutdanning, skriftserien – NR. 1/1994
- Willumsen, Liv Helene: *Seventeenth- Century Witchcraft Trials in Scotland and Northern Norway*. Ph. D. thesis, University of Edinburgh, 2008.
- Willumsen, Liv Helene: *Trolldomsprosessene i Finnmark, et kildeskrift*. Statsarkivet i Tromsø 2010.
- Östling, Per-Anders: *Blåkulla, magi och trolldomsprocesser. En folkloristisk studie av folkliga trodföreställningar och av trolldomsprocesserna inom Svea Hovrätts jurisdiktion 1597 – 1720*. ETNOLORE 25, Skrifter från Etnologiska avdelningen, Uppsala universitet, 2002.