



UiT Norges arktiske universitet

Fakultet for Humaniora, Samfunnsvitenskap og Lærerutdanning

## Synet på samisk trolldom i middelaldertekster

En historiografisk representasjonsanalyse

Torjus Herdebrei Klæboe Nilsen

Mastergradsoppgave i historie ved lektorutdanningen trinn 8-13...HIS-3980...Vår 2024





## Innholdsfortegnelse

1	Kapittel 1: Innledning.....	1
1.1	Presentasjon av emnet og problemstilling.....	1
1.2	Avgrensinger, definisjoner og begreper .....	1
1.3	Fortellingene.....	4
1.4	Teoriske perspektiv: Historiebruk og synliggjøring.....	6
1.5	Metodisk tilnærming: representasjonsanalyse .....	8
2	Samisk historie synliggjøres.....	11
3	Else Mundal og Gro Steinsland.....	20
3.1	Religion .....	21
3.2	Formelle og familiære nettverk .....	31
3.3	Rikssamlingen .....	35
3.4	Jotun-samerelasjonen .....	37
4	Solveig Marie Wang.....	42
4.1	Solveig Marie Wang.....	44
4.2	Religion .....	45
4.3	Formelle og familiære nettverk .....	52
4.4	Rikssamlingen .....	55
4.5	Jotun-samerelasjonen .....	56
5	Konklusjon .....	59
	Referanseliste .....	64
	Vedlegg 1 .....	69

**Forsidebilde:** «Harald Hårfagre og hans menn utafor gammen til Svåse på Tofte ved Dovrefjell, slik maleren Ragnvald Einbu forestilte seg det på denne illustrasjonen fra 1924.

*Eier: Rasmus Stauri»* (Trine Rogg Korsvik, 2021.) - Hentet 30. mai 2024

fra <https://www.kvinnehistorie.no/artikkel/t-5841>

## Forord

Da står jeg ved veiens ende. I 2016 klemte jeg en tårevåt mamma farvel i Kvalsund og kjørte sammen med pappa og besteforeldrene mine til Tromsø. Etter en biltur vi sent glemmer, og nok et tårevått farvel med pappa og mine besteforeldre, var jeg student ved UiT. I skrivende stund 8 år senere, etter mye prøving og feiling, leverer jeg mastergrad og fullfører lektorstudiet.

Først må jeg takke min veileder Sigrun Høgetveit Berg. Du har veiledet, støttet og holdt meg i hånden gjennom skrivingen, og uten deg hadde det nok gått rett til gaiken. Tusen takk for din tålmodighet, faglige innspill, gode ord og for at du alltid satt klar med rettepenen. Vi har delt frustrasjon, bekymringer, latter og gjennombrudd i denne berg og dalbanen som har vært det siste året. Tusen takk.

Takk til dere som har fulgt meg gjennom skolegangen til dit jeg er i dag. Leif Inge, Ester, Hilde, Magne-Henning, Anne Karin, Jørn, Glenn, Rolf-Magne, Nicklas, Helene, Richard, Ragnvald, Hallvard, Jon-Egil og mange flere. En stor takk til deg Per Øyvind. I meg så du potensiale, og hvem vet hvor jeg hadde endt opp om ikke du fikk det ut av meg. Takk for at dere alle så meg, og en til takk til deg Jon-Egil for innspill til oppgaven. Jeg håper at slik dere gjorde en forskjell i mitt liv, at jeg kan utgjøre en forskjell i livene til mine elever.

Takk til ildsjeler som Jørn, Terje, Kim, Kjell, Eirik og flere fra Tromsø Kampsportklubb. Gjennom disse årene har dere tatt godt vare på meg. Det skal bli godt å danse i ringen igjen når dette er ferdig. Takk til deg også Vebjørn for dine innspill. En takk til mine studievenner. Vi har delt mye latter, slag biljard og øl over årene. Jeg er takknemlig for hver og en av dere.

Takk til min familie. Takk bestemor og bestefar, jeg er utrolig glad i dere. Kjære mamma og pappa, jeg vet hvor mye dere har ofret og stått på for at de tre guttene deres skulle få det best mulig. Takk for at dere er verdens beste foreldre, ord kan ikke beskrive hvor glad jeg er i dere. Inger, kjære Inger. Takk for at du gjør meg til verdens lykkeligste, tar vare på meg og heier på meg. Du og lille Alma er min hjørnestein. Uten din kjærighet hadde ikke livet vært så bra som det er. Takk for at du motiverte meg til å komme meg på beina igjen etter operasjonen, slik at jeg fikk fullført dette.

Takk til dere alle.

Tromsø, 30. mai 2024

Torjus Herdebrei Klæboe Nilsen

# 1 Kapittel 1: Innledning

## 1.1 Presentasjon av emnet og problemstilling

På en studietur i Harstad, september 2022, hadde Ian. P. Grohse en forelesning som tok opp Tore Hund. Da jeg leste om Tore nevnte flere at han bar en magisk reinskinnskofte laget av samer, i slaget på Stiklestad. Koften forhindret Olav den hellige fra å drepe Tore.<sup>1</sup> Da jeg leste *Olav den helliges saga*, bet jeg merke i følgende skildring fra skalden Sigvat:

«Gavmild konge merket hvordan kraftige galdrer fra trollkyndige finner fullt ut Tore berget...».<sup>2</sup>

Etter å ha lest sagaen, så jeg for meg mange problemstillinger. Men, den magiske koften gjorde meg mest nysgjerrig. Den fikk meg til å fundere over at samene indirekte påvirket slaget. Når jeg leste mer om samene i middelalderen, så jeg hvordan samene og trolldom gikk hånd i hånd. Det fikk meg til å lure på hva andre mener om samenes trolldom i middelalderen. Alle spørsmålene bidro til å skape følgende problemstilling for mastergradsoppgaven: *Hvordan blir samisk trolldom i middelaldertekster behandlet i norsk historiografi, og hvordan har den historiefaglige diskursen rundt synet på samisk trolldom utviklet seg?*

Oppgaven er et forsøk på en kartlegging av synet på samisk trolldom i middelalderen i norsk historieskrivning. Analysen er avgrenset til sentrale bidrag som inneholder fremstillinger og representasjoner av samisk trolldom. Gjennom utvalgte tematikker og tendenser er ambisjonen å vise hvordan diskursen om samisk trolldom utvikles fra ca. 1970 til nåtid.

## 1.2 Avgrensinger, definisjoner og begreper

Jeg har gjort flere avgrensinger for å ramme inn mastergradsoppgaven. Tidsmessig avgrensning for analyselitteraturen, er ca. 1970 til nåtid. Feltet samisk historie begynte å vokse frem samtidig som startpunktet, i lys av debatten om samiske rettigheter i Norge parallelt med Altasaken. En politisk konflikt fra rundt 1968 til 1982 hvor samene deltok i demonstrasjoner mot vannkraftverket som skulle bygges i Altaelva, i Finnmark. Altasaken hadde stor betydning for utviklingen av norsk samepolitikk, men og samenes plass i historiefaget.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Snorre Sturlasons kongesagaer 2005, s. 390, 412

<sup>2</sup> Snorre Sturlasons kongesagaer 2005, s. 412

<sup>3</sup> Hansen & Olsen 2022, s. 16–18; Berg-Nordlie og Tvedt [sist oppdatert 9. januar 2024]

Ryymän og Nyssönen bemerker også hvordan historikere på 1970 og 1980-tallet i økende grad begynte å behandle samenes historie. Det hang delvis sammen med inspirasjonen som kom med postkolonialismen, hvor mennesker uten makt og å se samfunnet nedenfra sto i sentrum.<sup>4</sup> Jeg har valgt å sette sluttfasen til nåtid, med Solveig Marie Wangs ph.d.-avhandling om forholdet mellom samer og de norrøne i middelalderen, utgitt i bokform i 2023. Som en ytre årsak har Fosen-saken også påvirket valget om å strekke tidsmessig avgrensing til nåtid, da den har blitt omtalt som en ny Altakamp.<sup>5</sup> Den tidsmessige avgrensingen er derfor også symbolsk. Jeg starter min analyseperiode rundt Altasaken, hvor samenes rettigheter var del av kjernen i konflikten. Jeg avslutter analyseperioden i nåtid, hvor samenes rettigheter igjen har vært i kjernen av en nasjonal konflikt, med Fosen-saken. En videre avgrensing er norsk litteratur, av hensyn til mengde for rammene rundt en mastergradsoppgave for lektorer.<sup>6</sup>

*Samenes historie : Fram til 1750* har vært anvendt som rettesnor for oppgaven, oppslag for litteratur og begreper, hjelp til avgrensinger og generelt for å ramme inn oppgaven. Det er flere definisjoner og begreper som må redegjøres for. Noen er mine egne konstruksjoner, annet er integrert i diskursen om samisk trolldom. Middelaldertekstene som skildrer samer, er skrevet av ikke-samer. Ikke-samiske forfattere gir betegnelser til samene, *eksonymer* gitt av andre som Lars I. Hansen og Bjørnar Olsen, forfatterne av *Samenes historie*, kaller det.<sup>7</sup> Betegnelser som «finn», «skridfinner» og «lapp» brukes i alle mulige former, og er av de fleste forstått som å referere til samene,<sup>8</sup> selv om det er flere tolkninger om hvem begrepene inkluderer. Betyr «finn» bare same, eller finlender også, eller begge deler? Er «skridfinnene» andre «finner»? Skiller betegnelsene samer i nord, fra de i sør? Spørsmålene, samt tolkningene, er mange. Jeg forholder meg til hvordan litteraturutvalgene bruker begrepene, og behandler alle tilfellene som at de er ment å gjelde samer, foruten om noe annet spesifiseres. Selv bruker jeg same som en samling av alle typer samer, og der andre kanskje bruker «finn», med unntak av siteringer eller ord satt sammen med «finn», for eksempel «finnekone».

Hva med trolldom? I kildene og i forskningen har det mange navn. Jeg forholder meg til å bruke trolldom som et paraplybegrep. Det rommer trolldom og magi, samisk/norrøn

---

<sup>4</sup> Ryymän & Nyssönen 2013, s. 542

<sup>5</sup> Hovland 2023

<sup>6</sup> Jeg har en pragmatisk tilnærming til «norsk historiografi», og sikter til forskere som bidrar til det norske forskningsfellesskapet.

<sup>7</sup> Hansen & Olsen 2022, s. 46–51

<sup>8</sup> Hansen & Olsen 2022, s. 46–51; Uttrykket «finn» er i dagens samfunn forstått som nedverdiggende, slik Wang (2023, s. 6) poengterer.

trolldom og skildringer som bruker trolldomsrelaterte ord, eksempelvis forhekselse, og handlinger hvor det kan virke som at karakterer får til noe overnaturlig. Min tolkning er at ingen skiller mellom trolldom og magi hver for seg, og anvender det om hverandre. Med samisk trolldom, mener jeg trolldom som litteraturutvalgene mener utøves av samer, eller samiskrelaterte karakterer. Jeg lener meg også mot hva Wang legger i trolldommen som tilskrives samene: forhekselse og trolldomsbinding, overnaturlige vesener, værmagi, spådom, hamskifte og åndereiser, ritualutøvelser og helbredelser, evnen til å forsvinne, gjømmen objekter og skyte søkende piler.<sup>9</sup> Ergo, samisk trolldom er trolldom utøvd av samiske eller samisktilknyttede karakterer.

Når Steinsland redegjør for trolldom, forsøker hun å dra et skille mellom magi og religion. Prøver utøveren å tvinge sin vilje gjennom med egen rituell kompetanse, er det magi. Religion er når en underkaster seg guder og makter gjennom riter og kult.<sup>10</sup> Med dette skillet, er det da forskjell på trolldom og religion? En sentral del av analysen vil, og *må*, forholde seg til religion, siden det er et overordnet tema i diskursen om samisk trolldom. Eksempelvis forklarer Steinsland at det er vanskelig å skille mellom religion og trolldom, da de ofte overlapper. Tradisjonelt skille mellom religion og trolldom er ikke bare vanskelig, men hun mener det kan være uhensiktsmessig når man studerer en fremmed kultur.<sup>11</sup>

Er det forskjeller mellom samenes førkristne religiøse praksiser og/eller trolldom, og den norrøne? Hva med samiske noaider (ofte kalt sjamaner), den fremste leder i den tradisjonelle samiske religionen, er de kun religiøse skikkelser?<sup>12</sup> Arkeolog Brit Solli viser til at tidligere forskning har betraktet sjamanisme som et dominerende element i samisk religion og praksis, noe hun bruker som utgangspunkt for sine drøftinger.<sup>13</sup> Her ser en at trolldom, religion og sjamanisme ikke er lett å separere, og det er komplisert å forstå hva som er hva, i lys av religion. På toppen av alt er middelaldertekstene skrevet fra et kristent perspektiv, og skildringer av samenes trolldom er i utgangspunktet filtrert gjennom dette perspektivet. Derfor behandler jeg religion som et eget tema gjennom analysen. Da ingen har kunnet konkludere med hva som er hva, vil det ikke være et svar på det i min analyse. Det er heller ikke spørsmålet masteroppgaven skal besvare. Min oppgave er å vise hvordan andre har forholdt seg til dette, i lys av religion som overordnet tema i diskursen om samisk trolldom.

---

<sup>9</sup> Wang 2023, s. 74

<sup>10</sup> Steinsland 2005, s. 266–267, 306–307; i hennes tilfelle gjelder det norrøn seid

<sup>11</sup> Steinsland 2005, s. 266–267, 306–307

<sup>12</sup> Løøv [sist oppdatert 31. mai 2021]

<sup>13</sup> Solli 2002, s. 172

Jeg anvender også begrepet «kristenrettene», hvor jeg mener Eidsivatings kristenrett og Borgartings kristenrett. Relevansen deres ligger i forbudene mot å oppsøke samene for trolldom og tro på evnene deres. Andre lover som Gulatingslovens Olavstekst eller den eldre Frostatingsloven nevner også forbud mot trolldom generelt, men nevner ikke samene.<sup>14</sup> Kristenrettene behandles oftest i litteraturen, men jeg viser til andre lovverk om det er av relevans ut fra litteraturutvalgene. Jeg blir å bruke runebomme, tromme og magisk tromme om hverandre, slik forfatterne også gjør, når det er snakk om den samiske trommen som ofte knyttes til magi og sjamanisme. Jeg anvender også «middelaldertekster» som samlebegrep for sagalitteraturen, lovtekstene, historieverkene og de andre kildene fra middelalderen som omtaler samisk trolldom.

### 1.3 Fortellingene

Fortellingene fra middelaldertekstene brukes flittig i litteraturutvalget. Av hensyn til mengde, kan jeg ikke gjengi dem hver gang de brukes. Jeg gjengir derfor de to som oftest går igjen. «Ekteskapsfortellingen», er om ekteskapet til Harald Hårfagre og samejenta Snøfrid. «Fosterfortellingen», handler om hvordan Harald endte opp som fostersønnen til jotnen Dovre. Fortellingene gjengis forskjellig fra forfatter til forfatter, og kan endre ordlyd. Men det fortellingene representerer angående samisk trolldom, endres ikke. Det er forskjellige versjoner av fortellingene, avhengig av de originale middelaldertekstene. Eksempelvis mellom *Ágrip* og *Heimskringla* eller andre middelaldertekster.<sup>15</sup> Forskjellene, for å nevne noen, kan være antall sønner mellom Harald og Snøfrid og om jotnen Dovre inkluderes eller ikke. Mine gjengivelser er en oppsummering, slik de oftest skildres i litteraturutvalget og danner utgangspunktet for bearbeidningen til forfatterne. Der fortellingene skiller seg merkbart fra slik jeg gjengir dem under, poengterer jeg det i analysen.

#### Ekteskapsfortellingen

Fortellingen skildrer Harald Hårfagres julefeiring på Dovre, hvor han oppsøkes av Svåse Finnekonge. Svåse ønsker at Harald skal følge etter han, som Harald noe motvillig gjør. Han møter Svåses datter, Snøfrid. Hun tar Haralds hånd og gir han mjød. Straks blir Harald

---

<sup>14</sup> Hætta 1980, s. 20

<sup>15</sup> *Snorre Sturlasons kongesagaer* 2005; *Ágrip* 1936 (Hentet 24. mai 2024 fra <https://heimskringla.no/wiki/%C3%85grip>); Steinsland (2014, s. 166) forklarer blant annet hvordan fosterfortellingen finnes i *Fagrskinna*, *Heimskringla*, *Ágrip*, og *Flatøyboka*. Et eksempel på hvorfor fortellingene kan være gjengitt forskjellig fra gang til gang. Men slik jeg gjengir dem, er slik fortellingene oftest gjengis av forfatterne.



stormforelsket og vil ha henne. Den eneste måten det kan skje på ifølge Svåse, er om Harald ekter henne. De gifter seg og får flere barn sammen. En dag dør Snøfrid. Harald sørger over liket hennes i årevis, og forsømmer nesten kongeriket. Gjennom årene råtner ikke Snøfrid. En Torleif Spake overtaler Harald til å bytte på klærne hennes. Straks de beveger henne, kommer det en grusom stank. De tenner et likbål, og på bålet blir hun blå. Så sprekker liket og all alskens dyr kommer ut av henne, før hun så blir aske. Harald skjønner at samene har brukt trolldom på han, som gjør han så sint at han jager vekk sønnene han fikk med henne. Han tar de senere til seg igjen.<sup>16</sup>

Elementet som alle forskerne på et eller annet vis forholder seg til, er den samiske trolldommen, hvor det kan være overlappende om de sikter til trolldommen som forutsetning for ekteskapet, jotunassosiasjoner, ikke-kristen magi og mer, gjengitt eksplisitt eller implisitt. Når jeg da referer til trolldommen i ekteskapsfortellingen, vil det være en referanse i forhold til de mange lagene som overlapper hverandre om samenes trolldom.

### **Fosterfortellingen**

Fosterfortellingen viser hvordan Harald endte opp som fostersønnen til jotnen Dovre. Det finnes en eldre versjon av fortellingen hvor jotnen Dovre ikke er med. Mine litteraturutvalg nevner det sporadisk, men forholder seg stort sett til versjonen med Dovre. Harald hjelper en trollkyndig same, som tortureres på mistanke om tyveri, å rømme fra sin far Halvdan Svarte. Han og samene møter så en høvding som tar de inn, som egentlig står bak tyveriet. Høvdingen sender så Harald tilbake til sin far for å møte en som skal hjelpe han. Her finner han jotnen Dovre fastlenket av Halvdan, for tyveri. Harald kapper lenkene til Dovre som så rømmer. Halvdan forviser Harald for dette, og etter flere dager i skogen finner Dovre Harald. Han tar med seg Harald til Dovrefjell og fosterer han. Her lærer Harald ting som styrker han til å bli konge. Dovre forteller en dag til Harald at han har laget det slik at Harald kan ta tronen, for Halvdan er død. Dovre lover å kjempe på Haralds side i kommende slag, usynlig.<sup>17</sup>

Disse tre som Harald danner et nettverk med, blir jeg å kalle «de tre representantene» når det er snakk om Mundals fremstilling, og «de tre hjelperne» når det er snakk om Steinslands. Når jeg da refererer til fosterfortellingen eller de tre representantene/hjelperne,

---

<sup>16</sup> *Snorre Sturlasons kongesagaer* 2005, s. 62–64; Originalkilde. Her fortelles det ikke om trolldom spesifikt, men at Snøfrid brukte svik. Svåse kalles heller ikke for «finnekonge». Min versjon er som nevnt farget av forfatterne jeg analyserer.

<sup>17</sup> Steinsland 2014, s. 166–170; Steinsland gjengir den versjonen som oftest brukes, slik den står i *Flatøyboka I*, kapittel 453.

innebærer det hvordan deres assosiasjoner til trolldom, jotner og overnaturlighet er involvert og på mange måter er forutsetning for fortellingens handling.

#### 1.4 Teoriske perspektiv: Historiebruk og synliggjøring

I boken *Én fortid - mange fortellinger: introduksjon til historiebruk*, beskriver forfatter Håkon Folkenborg hvordan våre oppfatninger av fortiden er flettet sammen i et dynamisk samspill mellom nåtiden og forventninger til fremtiden.<sup>18</sup> Disse tidsrom påvirker hverandre gjensidig. Når det gjelder samene i middelalderen er det ikke nye kilder en som oftest kommer over. Det er nye blikk på de samme kildene, som kan påvirke tidsdimensjonene. Eksempelvis var det tidligere et syn på at samene ble utnyttet og hardt behandlet av de norrøne. Kulturforsker Knut Odner introduserte et alternativt perspektiv på samisk-norrøne forhold, ifølge Bjørnar Olsen.<sup>19</sup> Odner mente at det heller var antydninger til samarbeid, gjensidig nytte og samhandling som var fremtredende. I sin samtid endret Odner synet på forestillingene om samenes forhold til de norrøne, og i tiden som fulgte var det nye forventninger og måter å forstå samhandlingen på. Dette samspillet mellom tidsdimensjonene, kaller Folkenborg «historiebevissthet». Fortiden er til stede i nåtiden gjennom erindringer og fortidstolkning, og fremtiden utgjør et sett av forventninger basert på dem. Forestillingene om fortiden er uttrykk for et behov for å gi mening til det som skjer over tid, og dermed mener Folkenborg vi ikke kan velge bort våre fortidsforestillinger.<sup>20</sup>

Historiebruk kategoriserer Folkenborg etter hvilken funksjon som er målet med den. Funksjonskategoriene er *identitetskapende*, eksempelvis knyttes samene til trolldom i middelaldertekstene, som former stereotypiske karakteristikk; *underholdende*, som kommersielle mål og salg av underholdning; *legitimerende*, som rettferdiggjøring av politikk og ideologi, som eksempelvis tolkninger rundt samenes innlemming under rikssamlingen, og siste funksjon er *eksplorativ-forskende*, med mål som drøfting og problematisering. Funksjonene er ikke adskilte, og Folkenborg understreker at de kan overlapse.<sup>21</sup>

Som nevnt er det ikke nye skriftlige kilder som nødvendigvis endrer historiebevisstheten vår om samene i middelalderen, men nye måter å se de eksisterende kildene på, påvirker historiebevisstheten. Nye blikk på fortellingene henger sammen med

---

<sup>18</sup> Folkenborg 2018, s. 23

<sup>19</sup> Olsen 2000, s. 35–36; Se også Hansen & Olsen (2013, s. 48–50) og Skogheim (2014, s. 27–29) for eksempler som også anvender Odners tolkning.

<sup>20</sup> Folkenborg 2018, s. 23

<sup>21</sup> Folkenborg 2018, s. 38–43

representasjoner og synliggjøring. Teemu Ryymin, i hans og Leidulf Melvès bok *Historikerens arbeidsmetoder*, beskriver hvordan representasjoner kan forstås som språklige fremstillinger.<sup>22</sup> Fremstillinger, skrevne i mitt tilfelle, bestående av en eller flere enkelttytringer, eller samling av ytringer. Ryymin forklarer hvordan en betrakter tekster som historiske i seg selv, fremfor som et resultat av ytre begivenheter. Man stiller spørsmål til hva som muliggjør teksten, hva teksten iverksetter og hvordan den gjør det. Han kaller slike spørsmål for barn av den språklige vending, hvor historikere rettet oppmerksomheten mot språket i tekstene som er kildene deres. Eller som Andresen et al. skriver i *Å gripe fortida. Innføring i historisk forståing og metode*, at interessen for språklige spor fra fortiden tok nye former med den språklige vendingen. Fremfor å undersøke om hvor pålitelig skriftlige kilder fremstilte verden, ble det utformet nye metodetradisjoner for å undersøke hvilke mening som dannes fra tekstene selv. Dette utgjør grunnlaget for representasjonsanalyse som metode, som jeg redegjør for i metodedelen.<sup>23</sup>

Andresen et al. påpeker at en representasjonsanalytisk tilnærming er sentral i postkoloniale studier og forskning på minoriteter og marginaliserte grupper, med fokus på fremstillinger sentrert rundt «vi» og «de andre». Andresen et al. viser også til Edward Saids *Orientalism* fra 1978, som belyste hvordan vestlige studier av Orienten var preget av et hierarkisk skille. Vesten var normen, og Orienten den underordnede «andre». Postkolonialismen mener hun har som mål å synliggjøre de stemmene som har vært utelatt.<sup>24</sup> Forfatterne av *Global history of modern historiography*, Georg Iggers og Edward Wang, påpeker at mye postkolonial historiografi enten var vestlig eller påvirket av vestligakademiske metoder, hvor en kan argumentere for at postkolonialismen reflekterer vestlige perspektiver like mye som ikke-vestlige.<sup>25</sup> Som nevnt bemerker Ryymin og Nyssönen også hvordan historikere på 1970-tallet hyppigere begynte å behandle samenes historie i tilknytning til mennesker uten makt og å se samfunnet nedenfra. De viser også til hvordan historiker Helge Salvesen understreker en viktig del av samisk historieskriving som eksemplifiserer Iggers og Wang: Den er ofte skrevet av og for ikke-samer.<sup>26</sup> Mer tilspisset oppgavens tema, påpeker Steinsland at vestlige perspektiver og kristen kontekst er tett knyttet til definisjonsdebatter om trolldom og religion som ofte dominerer forskningsdiskusjoner. Hun mener det kan ha farget

---

<sup>22</sup> Ryymin 2018, s. 57–61

<sup>23</sup> Ryymin 2018, s. 57–61; Andresen et al. 2015, s. 108

<sup>24</sup> Andresen et al. 2015, s. 32–33, 110–112, 206

<sup>25</sup> Iggers & Wang 2008, s. 281–282

<sup>26</sup> Ryymin & Nyssönen 2013, s. 542, 548–549

fagtermene, hvor en holdning om at religion tolkes som noe «vi» utøver, mens «de andre» utøver trolldom, eksisterer.<sup>27</sup>

Mye av det jeg nå har gått gjennom handler om synliggjøring, noe som Ryymin og Nyysönen kaller for historieskriving som viser bestemte folkegrupper eller kategoriers historie.<sup>28</sup> Hansen og Olsen trekker også frem eksempler på synliggjøring rundt samisk historieskriving: Radikalisering og politisk mobilisering innenfor samiske organisasjoner på 1970- og 1980-tallet som de mener er relatert til postkolonialismen, og debatten om samenes rettigheter i lys av Alta-saken, som de mener var avgjørende for inkluderingen av samisk historie i historiske og samfunnsvitenskapelige diskurser. Etableringen av nordiske universiteter, som UiT i 1972, og rekrutteringen av samiske studenter, som Salvesen poengterte nødvendigheten av, ifølge Ryymin & Nyysönen, var også bidrag som synliggjorde samisk historie.<sup>29</sup> Dette er noen av aspektene som åpnet for nye fremstillinger av samisk historie, og med det kom perspektiver på samisk trolldom inn i historiefaget.

## 1.5 Metodisk tilnærming: representasjonsanalyse

Jeg har en sammensatt metode. Jeg fant litteratur etter en nærlesing av Hansen og Olsen, forfatterne av *Samenes Historie*, og Solveig Marie Wang, forfatteren av *Decolonising Medieval Fennoscandia*. Det sendte meg til referansene deres, og fra de referansene, videre til andre. Det kvantitative aspektet i arbeidet mitt kommer fra utarbeidelsen av litteraturtabellen (vedlegg 1). Etter første lesing plasserte jeg litteraturen systematisk etter årene for kronologisk utgivelse, markert med grad av innhold om samisk trolldom, lav-noe-høy. Etter ny nærlesing, filtrerte jeg ut det jeg mente var relevant. I utvelgelsen var det mest litteratur fra Gro Steinsland og Else Mundal, som Hansen og Olsen og Wang selv refererer til i sine verk. Derfor strukturerer jeg del 2 av analysen rundt dem. Wang er et omfattende og nytt bidrag, og siste analysedel er formet rundt henne. Før hver del av analysen presenterer jeg forfatterne og litteraturen, foruten om første del. Jeg forklarer hvorfor nedenfor.

Jeg bruker representasjonsanalyse for å vise synene på og fremstillingene av samisk trolldom i analyseperioden. Jeg følger Ryymins forslag til praktisering av representasjonsanalyse, som handler om hvordan ulike fenomener blir fremstilt og gitt

---

<sup>27</sup> Steinsland 2005, s. 267

<sup>28</sup> Ryymin & Nyysönen 2013, s. 544

<sup>29</sup> Hansen & Olsen 2022, s. 16–18; Ryymin & Nyysönen 2013, s. 549

mening.<sup>30</sup> Jeg har fulgt hans «oppskrift» med at problemstillingene har med fremstillinger å gjøre. Jeg belyser synene på samisk trolldom slik de representeres gjennom en nærlesing av forskningslitteraturen. Jeg fremhever synene etter hvordan samisk trolldom tematiseres av forfatterne. Samtidig forsøker jeg å vise hvordan diskursen rundt samisk trolldom utvikles over tid, bevisst og ubevisst. Etter nærlesing av litteraturutvalget, ble det tydelig at samisk trolldom ofte behandles gjennom disse tematiseringene:

i) *Religion som overordnet tema*, som jeg har redegjort for.<sup>31</sup> ii) *I formelle og familiære nettverk*, der formell eksempelvis er jobbrelasjoner, som trolldomskyndige samer i følget til norrøne karakterer, og familiære er personlige relasjoner, som Harald Hårfagre og samejenta Snøfrid. iii) *Rikssamlingen* er hvordan samisk trolldom tematiseres i samband med den, eksempelvis Haralds møter med samisk trolldom i samlingen av riket med de tre representantene/hjelperne. iv) *Jotun-samerelasjonen* er en tematisering av hvordan samene fremstilles enten som, eller i tilknytning til, jotner, ofte etter mytiske og litterære mønstre i middelaldertekster.

Det skal nevnes at første del av analysen, kapittel 2, ikke vies til disse fire temaene. Den har som mål å fremheve den begrensede fremstillingen av samisk trolldom i oppstarten av samisk historieskriving som eget felt, hvor en diskurs om samisk trolldom gradvis utvikles. Neste analysedel, kapittel 3, vier jeg primært til Gro Steinsland og Else Mundal. I siste del, kapittel 4, vier jeg mest plass til Wang, men jeg behandler også Håvard Dahl Bratrein. Temaene strukturerer de to siste analysedelene, og innledningsvis til de to siste analysedelene presenterer jeg forfatterne og litteraturen. Litteraturutvalget har jeg som nevnt satt i en egen tabell (vedlegg 1). Det er ikke mange utvalg. En årsak til det kan være at samisk historie i seg selv enda er ungt, og det er ikke før 1990-tallet og ut at samisk trolldom blir tematisert hyppigere. Derfor har jeg også inkludert mindre bidrag fra andre forfattere, som støttelitteratur for hovedutvalget.

I min metodiske tilnærming har jeg benyttet kunstig intelligens (KI) for språkvask og struktur i oppgaven. Med den pågående debatten om KIs plass i utdanningssystemet, ønsker jeg å tydeliggjøre min bruk. Jeg har brukt ChatUiT, tilgjengelig via UiTs nettsider.<sup>32</sup> Verktøyet har jeg utelukkende brukt for å forbedre språk og struktur. Prosessen har bestått av å legge inn setninger eller avsnitt i ChatUiT, med kommandoer som for eksempel: «Kan du

---

<sup>30</sup> Ryymin 2018, s. 57–61

<sup>31</sup> Se s. 3

<sup>32</sup> Østerbøl 2023. - [https://uit.no/nyheter/artikkel?p\\_document\\_id=827543](https://uit.no/nyheter/artikkel?p_document_id=827543) - <https://chat.uit.no/>

fjerne gjentakelser?», «kort ned» og «kan du forbedre dette?», eller lignende. Deretter har jeg justert avsnittene og setningene mine etter forslagene jeg fikk i retur. Selv om ChatUiT ikke har vært brukt på alle avsnitt, er det vanskelig å spesifisere nøyaktig hvor det er anvendt. Derfor bør leseren i den forstand, anta at ChatUiT har påvirket utformingen av *alle* avsnittene. Det er mine egne avsnitt og setninger, som har blitt revidert i tråd med ChatUiTs anbefalinger før de ble inkludert i oppgaven. Det er ingenting nytt, som ikke allerede sto i oppgaven, som har blitt inkludert etter ChatUiTs språkvask.

## 2 Samisk historie synliggjøres

I dette kapittelet analyserer jeg litteratur kategorisert i tabellen fra 1972 til 1983. Denne delen av analysen er ment å vise hvor lite samisk trolldom blir behandlet i den første tiden, frem til Odd M. Hætta og Steinar Mathisen på hvert sitt vis behandler samisk trolldom i middelaldertekstene mer strukturert og tydelig. Det er i oppblomstringen av samisk historieskriving generelt at samisk trolldom involveres i den bredere diskursen om samisk historie, og det vokser til å kunne behandles som et eget tema.

Eksempler på at samisk trolldom ikke nevnes for seg selv i større grad enn for å belyse andre tematikker, sees i Ørnulv Vorrens kapitel «Samekulturen, – samling, forskning og opplysning», en del av boken *Museum og universitet: jubileumsskrift til Tromsø museum 1872-1972*, fra 1972.<sup>33</sup> Vorren priser Just K. Qvigstad, en vitenskapsmann tilknyttet museet, i sitt arbeid med samisk folkløse og mytologi. Vorren understreker at eventyr og sagn var sentralt, og at Qvigstad blant annet arbeidet med samisk folkemedisin, overtro, ordspråk og gåter og værprofetier. Ifølge Vorren gjorde Qvigstad banebrytende arbeid innen samenes gamle religion og mytologi, som fikk betydning for videre behandling av emnet.<sup>34</sup> Videre skriver Vorren at Qvigstad selv påpekte at forskningsinnsatsen innen samisk kultur var orientert rundt den åndelige delen, som gjorde at forskningsaktiviteten ved avdelingen naturlig måtte vies til andre felt.<sup>35</sup> Samisk trolldom nevnes ikke her, som eksemplifiserer at eldre samisk religion og mytologi er det nærmeste en kommer å behandle samisk trolldom i middelaldertekster på tidspunktet.

Videre utover 1970-tallet er det historikeren Jørn Sandnes og språkgranskeren Knut Bergsland, som viser til samisk trolldom i middelalderen. I Sandnes «Om samenes utbredelse mot sør i eldre tid» i *Historisk Tidsskrift* fra 1973, settes trolldom i forbindelse med betydningen bak begrepet «finner», slik det brukes i sagalitteraturen. Her nevnes blant annet Harald Hårfagre, Snøfrid og Svåse Finnekonges relasjon til Dovre-bygden, hvor han mener sagnet potensielt mener Hadeland og ved misforståelse er blitt overført til Dovre. I tillegg nevnes Olav Tryggvason som oppsøkte en «finn» for spådommer. Sandnes utdyper ikke noe om spådommer eller trolldom annet enn disse henvisningene sådan.<sup>36</sup> Hva «finner» betyr slik

---

<sup>33</sup> Vorren 1972, s. 110–123

<sup>34</sup> Vorren 1972, s. 115–116

<sup>35</sup> Vorren 1972, s. 116–117

<sup>36</sup> Sandnes 1973, s. 121

det anvendes i middelaldertekster, behandler Sandnes ut fra tre mulige tolkninger han tar opp: Betyr «finner» samer slik Bergsland mener, betyr «finner» trolldomskyndige som Halvdan Koht tenkte, eller er «finner» rester av en type ikke-germansk folkegruppe i landet, slik A.M. Hansen hevdet.<sup>37</sup> Sandnes nevner kort at Koht har forsøkt å underbygge sin tolkning om trolldomskyndige, noe Sandnes mener ikke kan sies å være mer enn en hypotese.<sup>38</sup>

Sandnes skriver følgende:

I det hele tatt synes det hos klassiske forfattere å være en uklar forestilling om *finni* eller *finnar* også i Sør-Skandinavia, trolig forskjellig fra «skridfinnene», samene i nord. Som minner om et slikt førgermansk rest-folk i det seinere Norge kunne en da også oppfatte de sagn- eller eventyrmessige fortellinger i sagaene om Svåse finnekonge og andre finner i sør.<sup>39</sup>

Knut Bergslands respons til Sandnes i 1974, «Synsvinkler i samisk historie» i *Historisk Tidsskrift*, berører samisk trolldom. Bergsland forklarer at der Sandnes ikke vil godta samers tilstedeværelse, så anvender Sandnes «finner» i forstanden av et ukjent veidefolk, uten et språklig grunnlag.<sup>40</sup>

Bergsland skriver:

Til og med «Svåse finnkonge» [...] vil Sandnes ha bestemt som en «finn» fra urtiden som ikke talte samisk, og bare ved en «misforståelse» forlagt til Dovre fra Hadeland. Dette blir vel å tillegge sagntradisjonen vel megen virkelighet, for hovedpointet i historien – trolldommen – forutsetter åpenbart kristenretten. Dette point fikk i 1924 Halvdan Koht til å postulere *finnar* i betydningen 'trollmenn', likeledes uten sproglig grunnlag.<sup>41</sup>

Bergsland viser selv til «finner» i sagaene, hvor han fremhever de som kalte seg selv «semsveinar» av de «finnene» som begikk sjelereiser for å hjelpe Ingemund fra Romsdalen. Bergsland spør ut fra at disse «semsveinar» i alle fall skal ha vært ment å være samer, om hvorfor ikke «finner» kunne ha vært «finner» på Dovre så vel som Hadeland.<sup>42</sup> Dette eksemplifiserer hvordan samisk trolldom ikke i seg selv er et emne her, men brukes for en problemstilling rundt begrepsbruken av «finn». De trollkyndige samene, «semsveinar»,

---

<sup>37</sup> Sandnes 1973, s. 121

<sup>38</sup> Sandnes 1973, s. 132

<sup>39</sup> Sandnes 1973, s. 133; Jeg er klar over at Sandnes sine synspunkter på samisk opphav har vært med på å holde anerkjennelsen av sørsamer nede. Som Håkon Hermanstrand (2009, s. 485–491) viser til med «Sørsamisk historie» i *Historisk Tidsskrift*, hvor han forklarer at Jørn Sandnes er blant tilhengere av fortolkningen om innvandringsteorien, hvor sørsamene er en «nyinnvandret» etnisk gruppe i blant annet Sør-Norge, som gjør de til nykommere i forhold til nordmenn i det som er dagens sørsamiske område.

<sup>40</sup> Bergsland 1974, s. 20

<sup>41</sup> Bergsland 1974, s. 21

<sup>42</sup> Bergsland 1974, s. 21



brukes også av Bergsland som et argument for samenes tilstedeværelse lengre sør i landet. Dette reflekter den tidlige fasen i samisk historieskriving, hvor samisk trolldom nevnes i forbindelse med andre temaer. Selv om samisk trolldom ikke har særskilt fokus, bidrar dets bruk i andre temaer i historieskrivingen å skape potensiale for videre vekst og anerkjennelse som et eget emne.

I 1976 kom boken *Samekulturen : en kulturhistorisk oversikt*, skrevet av Ørnulv Vorren og Ernst Manker. De viser til at samenes førkristne religion var en type utpreget naturreligion med en sjamanistisk kultusform.<sup>43</sup> De skildrer at den samiske sjamanen, «noaiden», var blant de få med rett kraft til å kunne bruke runebommen for spådom og gå i ekstase for å reise til ånde verdenen. Noaidene kunne søke gudenes råd, helbrede sykdom, beskytte mot død, eller motvirke angrep fra andre noaider for å nevne noe. De forklarer at «trollkarer» var blant noaidene.<sup>44</sup> Forfatterne mener og at noaidene kledde seg vanlig og ikke hadde noen spesiell klesdrakt, annet enn et belte med ulike «tryllegreier».<sup>45</sup> Trolldom forbindes her til de praktiserende av førkristen samisk religion. Etter min tolkning bidrar det til mer plass for samisk trolldom som et eget tema, i den bredere diskursen om samisk historie.

I 1977 tar samisk historieskriving og oppmerksomheten rundt samisk trolldom en interessant vending, takket være Helge Salvesen og Nils Hallans «Kritiske, prinsipielle og programmatisk bemerkninger til sørsamenes eldste historie» i *Historisk Tidsskrift*. De påpeker hvordan Norge henger etter Sverige i forskningen på samisk historie og oppfordrer norske historikere til en mer aktiv rolle, og etterlyser et forskningsmiljø som tiltrekker seg nødvendig ekspertise.<sup>46</sup> Som eksempel for å belyse mangelen, peker de på samisk mytologi. De understreker at det seneste norske arbeidet for temaet ble publisert i 1877, noe som gjør det til et hundreårig gammelt bidrag sammenlignet med Salvesen og Hallans bidrag i *Historisk Tidsskrift*. For svensk forskning viser de for eksempel til Hans Mebius sin *Värrö : studier i samernas förkristna offerriter* fra 1968, utgitt rundt ni år før Salvesen og Hallans bidrag, for å poengtere at svenskene er mer aktive.<sup>47</sup> Det at de etterspør behandling av samisk mytologi i Norge, mener jeg indikerer at det nå er en synliggjort mangelvare i samisk historieskriving på norsk side, hvor det belyses for seg selv i den bredere diskursen om

---

<sup>43</sup> Vorren & Manker 1976, s. 162–165

<sup>44</sup> Vorren & Manker 1976, s. 165–167

<sup>45</sup> Vorren & Manker 1976, s. 165

<sup>46</sup> Salvesen & Hallan 1977, s. 328

<sup>47</sup> Salvesen & Hallan 1977, s. 328

samisk historie.

I sin magistergradsavhandling fra 1980, *Arkeologi og etnisitet: en studie i etnisitet og gravskikk i Nord-Troms og Finnmark i tiden 800-1200*, fokuserer Per Kyrre Reymert på etnisitet og skriftlige kilder. Han argumenterer at to grupper som oppfatter hverandre som forskjellige, oppfyller hovedforutsetningen for å være etnisk forskjellige. Han støtter dette med flere skildringer av «finner» og interaksjoner med dem fra middelaldertekster, i argumentasjonen om at det mellom 800-1200 e.kr. i Nord-Norge var to folkegrupper som bør betraktes som etnisk ulike. Han bemerker at det er de som behersker skrift som utgjør tilfeller av forskjellstilskrivelse, altså de norrøne. Samisk trolldom er et element i noen av utdragene, og han henviser til Salvesen om samenes sterke trolldomsrett, skildret i *Historia Norvegiae* (ca. slutten av 1100-tallet e.kr.).<sup>48</sup>

Reymert nevner at Povl Simonsen, i en personlig meddelelse, antydte en teori om at samers trolldomsrett i skriftlige kilder er selvtilskrevet som «et siste forsvarsverk mot en overmakt som har tatt fra dem land og fangstplasser og som plyndrer og skattelegger dem.»<sup>49</sup> Dette bidraget gjør at en for alvor kan snakke om samisk trolldom som et eget tema i lys av interessante tolkninger og hypoteser om bakgrunnen for samisk trolldom i middelalderen, her tolket som en selvtilskrevet karakteristik.

Knut Odner kom i 1983 med boken *Finner og terfinner : etniske prosesser i det nordlige Fenno-Scandinavia*. Odner utfordrer som nevnt ideen om ensidig utnyttelse av samene fra norrøn side, og vektlegger gjensidig samarbeid.<sup>50</sup> Han erkjenner muligheten for norrøne overgrep, men argumenterer for at samenes bidrag til den norrøne økonomien, som pelshandelen, sannsynligvis ble belønnet, eksempelvis med varer og beskyttelse av samiske områder og produksjonsform. Odner forklarer at samenes nomadiske livsstil komplementerte de norrønes behov, noe som førte til et gjensidig fordelaktig samarbeid. Han berører ikke samisk trolldom i noen stor grad. Han henviser til ekteskapsfortellingen om hvordan Harald fikk en trylledrikk. Men Odner vektlegger ekteskapsfortellingens verdi på mytologisk plan, hvor den etablerer forpliktelser til samene gjennom slektskap med kongen, for eksempel pelsleveranser.<sup>51</sup> Men med Simonsens personlige meddelelse til Reymert i bakhodet, er det en interessant tanke om samenes trolldomsrett kunne vært selvtilskrevet for å beskytte seg mot norrøne overgrep. Historieskrivingen ser ut til å tematisere rollen og potensielle

---

<sup>48</sup> Reymert 1980, s. 65–72

<sup>49</sup> Reymert 1980, s. 72

<sup>50</sup> Se s. 6

<sup>51</sup> Odner 1983, s. 4, 23–28, 85–87, 114–116

bakgrunner til den samiske trolldommen på dette viset.

De to første litteraturutvalgene i min analyse som jeg mener omtaler samisk trolldom mer strukturert, er Odd M. Hætta's emnehefte *Eldste skriftkilder om samer* fra 1980, og Stein R. Mathisen's magistergradsavhandling *"Det er forskjell på folk og finner" : en analyse av etnisk kategorisering i fortellertradisjon*, fra 1983. Hætta strukturerer og viser når samene nevnes og av hvem, og her ser man tydelig hvordan trolldom som karakteristikk følger samene.

Mathisen baserer seg på folkløstisk kildemateriale, samlet inn på første halvdel av 1900-tallet. Han nevner norrøn litteratur og middelalder som poeng til hvor tidlig samer tillegges unike evner, og bruker uttrykk som «eldre tider». Det er uklart hva Mathisen legger i eldre tid, men han skriver allikevel at materialet er en type minnestoff som omhandler hendelser, forhold og fortellinger relatert til en tid som på nedskrivningstidspunktet er før i tiden. Derfor mener han analysen hans har et tilbakeskuende perspektiv.<sup>52</sup> Han argumenterer og for at en burde ha søkelyset på muntlig fortellertradisjon hvor tradisjonelle normer og regler videreføres, da det er vanskelig å finne sikker informasjon hvor etniske kategoriseringer uttrykkes i direkte interaksjon når det gjelder eldre tider.<sup>53</sup> Jeg velger å belyse dette, da det er uklart om det er middelalderen han skriver om i flere tilfeller. Mathisen forklarer ikke hva han mener med eldre tid/tider, så når han for eksempel nevner norrøn litteratur spesifikt, oppstår uklarheten. Mathisen fortsetter også uten å tydelig vise at/om han forlater denne perioden. Ordlyden hans med uttrykk som eldre tid og tilbakeskuende perspektiv, tolker jeg dermed som at hans argumentasjon om trolldom som en etnisk samisk kategori også innebefatter middelalderen.

Hætta tar opp problematikken rundt skriftlige kilder om samer, hvor han skriver at det lille som finnes fram til midten av 1600-tallet kan være misvisende. Årsaker som datidens alminnelige syn og at forfatterne skrev ut fra annen- og tredjehånds opplysning, er noe han nevner.<sup>54</sup> Han lager en historisk oversikt med en gjennomgang av eldre skriftkilder om samer. Oversikten strekker seg fra antikkens Hellas med Homer, Herodot og Pytheas, til Tacitus' beskrivelse av «fenni» i det første århundret e.Kr. Hætta viser til middelalderlitteratur og arkeologiske funn, og nevner hvordan nordmenn muligens lærte å gå på ski fra samene, eksemplifisert ved handel i Magnus Barfots saga. Hætta behandler blant annet Adam av

---

<sup>52</sup> Mathisen 1983, s. 5–7

<sup>53</sup> Mathisen 1983, s. 5

<sup>54</sup> Hætta 1980, s. 7

Bremen (ca. 1070 e.kr.) som nevner trolldom utøvd av en gruppe ikke-kristne langt mot nord «ved oseanets kyst». Hætta konkluderer med at samene ofte er omtalt i nordisk litteratur fra vikingtiden til tidlig middelalder *spesielt* for ryktet som trolldomskyndige. Det tolker jeg som at han anser samisk trolldom som en karakteristikk, og muligens en årsak til at samene nevnes i middelaldertekstene.<sup>55</sup>

Hætta skriver så om *Den eldre Edda* (ca. 700-1100 e.kr), delt opp i Gudekvad og Heltekvad.<sup>56</sup> Her kommenterer han at ord og uttrykk i gudekvadene senere tillegges samer, «uten at man derav skal trekke for vidtgående konklusjoner.»<sup>57</sup> Han nevner så «galdr» i betydning av trolldomssang eller joik med magiske krefter, og nevner «véttr» fra *Lokasenna* (*Loketretten*), som han mener er runebommen. Han forklarer at gand (gandr) er ukjent i samisk, men at det tillegges noe som noaiden sender av sted, eller inntok hammen til.<sup>58</sup> Hætta poengterer at de norrøne litteratureksempelene han bruker i denne konteksten, vitner om at «de gamle nordmenn kunne ha kontakt med samer eller at de hadde mange magiske måter å få utført handlinger på eller å se inn i framtiden på.»<sup>59</sup>

Hætta behandler *Historia Norvegiae* som skildrer samisk tro som hedensk og tilknyttet trolldom, og runebommens bruk av hva utdraget kaller en «trolldommand».<sup>60</sup> Hætta nevner så hvordan kristenrettene viser at samene bodde langt sør, og forbudet for nordmenn å oppsøke samenes trolldom og tro på «finner» eller trollkvinne, som han tror må være noaidene. Gulatingslovens Olavtekst, Frotsartingsloven og Magnus Lagabøtes landslov forklarer han at også inneholdt forbud mot trolldom, men at samene er ikke nevnt i dem. Mathisen bruker også det han beskriver som de første lovverkene etter innføringen av kristendommen blant den norrøne litteraturen, som forbød å dra nordover for å lære trolldom av «finnene». Slik eksemplifiserer han hvor langt tilbake i tid tanken om trolldomskyndige samer strekker seg.<sup>61</sup>

Videre behandler Hætta islandske ættesagaer, som *Vatnsdølenes saga* som forteller om trolldom, spådom og samer i forbindelse med Ingemund den Gamle. En samekvinne kommer på gjestebud for å spå for forsamlingen, hvor Hætta bemerker at de har en sterk tro på samekvinnens trolldomsevner. Hun forklarer at en av Ingemunds gjenstander er borte og er nå på Island. Her gjengir Hætta skildringen om tre samer, de nevnte «semsveinar», som reiser til

---

<sup>55</sup> Hætta 1980, s. 7–17

<sup>56</sup> Hætta 1980, s. 17–18

<sup>57</sup> Hætta 1980, s. 18

<sup>58</sup> Hætta 1980, s. 18

<sup>59</sup> Hætta 1980, s. 18

<sup>60</sup> Hætta 1980, s. 19–20

<sup>61</sup> Hætta 1980, s. 20; Mathisen 1983, s. 46–47

Island for å lete etter gjenstanden og undersøke naturforholdene. Dette gjør samene mens de er innestengt i et rom, som åpenbart antyder sjelereiser/åndereiser.<sup>62</sup> Som en utfylling i forhold til åndereisene Hætta beskriver, viser Mathisen til hva han kaller den første kilden hvor gandbegrepet tilknyttet samer, som han kaller *Chronicon Norvegiae*, noe han beskriver som et skrift på latin fra 1100-tallet.<sup>63</sup> Skriftet skildrer en noaide i transe, hvor «ganden» forlater kroppen i en hvalskikkelse. Mathisen tolker dette som et eksempel på at gand er noaidens ånd, og noaiden kan forlate sitt eget legeme og innta forskjellige skikkelser og gjennomføre diverse oppgaver. Slike forestillinger om at ånden til noaiden kan forlate legemet, setter han i forbindelse med sjamanistisk religion og at åndereiser også er vanlig i nyere norsk tradisjon også, gjerne forbundet med samer. Sjamanistiske forestillinger mener han er en pekepinn på at samenes trolldom er nært tilknyttet samisk religion.<sup>64</sup>

Hætta viste også til at samisk trolldom i sagalitteratur og senere, knyttes til uttrykk som «gand», som samsvarer med Mathisens forståelse i hans redegjørelse av gandbegrepet. Han konkluderer i likhet med Hætta at det finnes lite nedslag for gand i samiske forestillinger, og poengterer at forskerne ser gand i forbindelse med norsk/nordisk trolldomstradisjon. Han belyser også at gandbegrepet i hundrevis av år har vært tilknyttet samer, uten et grunnlag innen samisk trosforestilling. Men gand er tilknyttet trolldom, og Mathisen understreker at det er ofte den trolldomskyndige samens står bak gandet.<sup>65</sup> Mathisens forklaring av gand som en ånd, kan hjelpe å forklare Hættas utdrag av samene som hjalp Ingemund. Dette eksemplifiserer hvordan diskursen om samisk trolldom begynner å utvikle seg med verk som kan brukes til å komplimentere hverandre, med muligheter for å tematisere samisk trolldom.

Hætta tar fatt på samenes trolldom i sagalitteraturen, og gjengir fosterfortellingen (uten Dovre) og ekteskapsfortellingen, med fremstillinger av samisk trolldom i begge. Han forklarer at ekteskapsfortellingen er preget av et kristent syn på samene som trolldomskyndige i delen om Snøfrids død og Haralds sorg. Etter å ha skildret Snøfrids likforvandling skriver han det passer også godt at en av hennes sønner, Ragnvald Rettilbeine, ble seidmann, noe jeg tolker som at han ser trolldommen i lys av et kristent litterærmotiv. Han nevner også Gunhilds trolldomslære hos samer i Finnmark.<sup>66</sup> Mathisen bidrar med en mulig forklaring for å forstå

---

<sup>62</sup> Hætta 1980, s. 20–21

<sup>63</sup> Mathisen 1983, s. 50; Mathisens refererer til et verk skrevet av Hallvard Gunnarsson gitt ut 1606, Mathisen tok feil angående datering: [Norges kongekrone = \(Chronicon regum Norvegiae\) - UiT - Norges arktiske universitet \(exlibrisgroup.com\)](https://norges.kongekrone.no/)

<sup>64</sup> Mathisen 1983, s. 50

<sup>65</sup> Se s. 16; Mathisen 1983, s. 50–54; Mathisen bytter på å skrive «gan» og «gand», jeg skriver gand.

<sup>66</sup> Hætta 1980, s. 21–23

trolldommens rolle i slike fortellinger, med å poengtere at geografisk plassering i nord er en mulig årsak til at samene mystifiseres og tillegges trolldomsevner. Han bruker og Gunnhilds trolldomslære i Finnmark som eksempel, og forklarer at dette er knyttet til kjente eventyrmotiv. Han mener Gunnhild sannsynligvis fikk sitt trolldomsrykte nettopp fordi hun kom nordfra. Han mener det er en alminnelig forestilling i eldre tid om at onde krefter befant seg nord i verden. Dette er og et eksempel på hvordan Mathisen gir Hættas oversikt et potensiale til å forstå tilstedeværelsen av samisk trolldom i eldre skriftkilder, selv om det sannsynligvis ikke er bevisste forsøk.<sup>67</sup>

Mathisen viser også til at kulturelle forskjeller mellom samer og nordmenn, som utseende, språk og religion, kan ha bidratt til oppfatningen av samene som innehavere av mystiske og farlige krefter. Når en leser gjennom hvordan samene skildres i Hættas oversikt, så er ikke påstanden utenkelig.<sup>68</sup> Hætta viser til at samene ofte omtales i sagalitteraturen i forbindelse med deres trolldomsevner, eksempelvis Tore Hunds magiske kofte som redder han i slaget på Stiklestad, og Olav Tryggvason som oppsøkte en same for spådom. Hætta understreker at trolldom er det mest fremtredende med samene i middelaldertekstene, ut fra samenes gamle rykte for overnaturlige evner og stor trolldomskyndighet. Han går så gjennom gand, seid og galder, alle uttrykk han mener er tilknyttet samisk trolldom.<sup>69</sup> Hætta avslutter delen om vikingtid-middelalder med å skrive: «Denne korte presentasjonen av samer i sagalitteraturen viser at samer var i en kontaktsituasjon med nordiske folk gjennom vikingtiden og middelalderen.»<sup>70</sup>

Hættas sitat komplementerer Mathisens tolkning om at fortellertradisjonen og etnosentriske holdninger er formet av karakteren på de interetniske møtene. Mathisen argumenterer for at former for interetnisk kontakt er relevant, da områder med lite kontakt ser ut til å skildre samer som mytiske skikkelser, mens områder med hyppig kontakt utgir stedsnavn og personnavn på de involverte.<sup>71</sup>

Til nå har jeg vist hvordan en diskurs om samisk trolldom har vokst fram i lys av samisk historieskriving innen ulike historiske fagfelt. Det er tydelig hvordan det over 1970 og

---

<sup>67</sup> Mathisen 1983, s. 46–47

<sup>68</sup> Mathisen 1983, s. 47; Se Hætta (1980, kapittel 1 og 2) for stereotypiske skildringer av samer.

<sup>69</sup> Hætta 1980, s. 23–25

<sup>70</sup> Hætta 1980, s. 25

<sup>71</sup> Mathisen 1983, s. 10–12, 47–49: Mathisen nevner blant annet Åke Campbells arbeid om samisk-svensk interaksjon i forhold til dette, og Carl-Hermann Tillhagen som laget en oversikt over trolldom, hvor samer var en del av oversikten. Mathisen belyser også Tillhagens spørsmål om det er forskjeller i trolldomskunst mellom samer og andre grupper.

1980-tallet er lite, men samisk troldom vokser sakte ut av den overordnede diskursen om samisk historie. Eksempelvis går troldom fra å styrke andre problemstillinger, til å bli satt som en etnisk karakteristikk om samene og som en del av eldre samiske religion og kultur, til at to verk kan brukes til å utfylle hverandre på tematikken.

### 3 Else Mundal og Gro Steinsland

Dette er andre del av analysen, som tar for seg tiden fra starten av 1990-tallet fram til rundt 2014. Jeg fokuserer på filologen Else Mundal og religionshistoriker Gro Steinsland, og implementerer støttelitteratur fra andre i diskursen for nyansering. De to er forfatterne som behandler samisk trolldom mest i litteraturutvalget.<sup>72</sup> Jeg strukturerer kapittelet etter tematikkene nevnt i innledningen, men først en gjennomgang av de aktuelle titlene.<sup>73</sup>

#### Steinslands bidrag

*Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi : en analyse av hierogami-myten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð*, er Steinslands doktorgradsavhandling fra 1991, hvor hun tematiserer hellig bryllup og myter i norrøne kontekster. I kapittelet «Scandinavian paganism» i boken *From viking to crusader. The Scandinavians and Europe 800-1200*, gitt ut i 1992, tar hun for seg flere deler av norrøn mytologi og har et eget avsnitt om samene. Boken *Eros og død i norrøne myter* ble gitt ut i 1997, hvor hun gir sine personlige tolkninger av norrøne myter. I 1999 utforsker Steinsland volver i *Voluspå*. I 2005 ga hun ut boken *Norrøn religion: myter, riter, samfunn*, om religionsforholdene i Norden i vikingtiden. I 2011 var hun delaktig i boken *Ideology and Power in the Viking and Middle Ages: Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes* som redaktør, hvor hennes kapittel 1 er av interesse; «Origin Myths and Rulership. From the Viking Age Ruler to the Ruler of Medieval Historiography: Continuity, Transformations and Innovations». I 2014 kom boken *Dovrefjell i tusen år : mytene, historien og diktningen*, hvor hun viser til Dovrefjells rolle gjennom deler av Norgeshistorien.

#### Mundals bidrag

I 1996 deltok Mundal med kapittelet «The Perception of the Saamis and Their Religion in Old Norse Sources», i *Shamanism and Northern Ecology. Religion and society*, hvor hun utforsker samene og deres religion ut fra norrøne kilder. I 1997 kom artikkelen «Kong Harald Hårfagre og samejenta Snøfrid: samefolket sin plass i den norske rikssamlingsmyten». I 2000 var hun deltagende i *Old Norse myths, literature and society : The proceedings of the 11th International Saga Conference, 2-7 July 2000, University of Sydney*, med «Coexistence of

---

<sup>72</sup> Se vedlegg 1

<sup>73</sup> Se s. 9



Saami and Norse culture — reflected in and interpreted by Old Norse myths», hvor hun undersøker sameksistensen mellom samene og de norrøne ut fra middelaldertekster og myter. Hun undersøker i 2004 det religiøse og mytiske i kulturene med kapittelet «Kontakt mellom nordisk og samisk kultur reflektert i norrøne mytar og religion» i *The Sámi and the Scandinavians: aspects of 2000 years of contact*. I 2006 ga hun ut artikkelen «Kong Håkon Magnussons rettarbot for Hålogaland av 1313 og andre kjelder til kristninga av samane i mellomalderen», i boken *Sápmi YIK - livet i samernas bosättningsområde för ett tusen år sedan*, hvor hennes fokus er samene og kristendommen i middelaldertekster. I Mundals artikkel «Samekvinner i norrøne kjelder» i *Åarjel-saemieh = Samer i sør* fra 2007, forsøker hun å se statusen til samiske kvinner, som hun mener viser samenes status generelt i det norrøne samfunnet. Hun diskuterer også om samiske kvinner kunne ha roller i det norrøne samfunnet og fungere som bindeledd mellom samene og de norrøne. I 2009 kom «The Relationship between Sami and Nordic Peoples Expressed in Terms of Family Associations.» i *Journal of Northern Studies Issue 2*, hvor hun behandler familiære tilknytninger i middelaldertekstene. Hennes siste bidrag, er «Forholdet mellom samar og nordmenn i norrøne kjelder» i *Samer som "de andra", samer om "de andra": identitet och etnicitet i nordiska kulturmöten*, fra 2010.

## Støttelitteratur

Historiker Lars Ivar Hansens doktoravhandling, *Samisk fangstsamfunn og norsk høvdingøkonomi* fra 1990, hvor han blant annet behandler forholdet mellom samer og de norrøne slik det kommer fram i middelaldertekster. Hans Lindkjølen bok *Nordisk saga: samene i litteraturen* fra 1993, hvor han behandler samene i middelaldertekster. Brit Sollis *Seid: myter, sjamanisme og kjønn i vikingenes tid* fra 2002, hvor hun primært utreder norrøn seid, men også behandler samisk sjamanisme. Arild Klokkervolls mastergradsoppgave fra 2005, «Seiðr. Seid, sjamanisme og ergi. En kontekstuell analyse», hvor han lik Solli fokuserer på norrøn seid, men gjør merknader om samisk sjamanisme.

## 3.1 Religion

### Steinsland: Kristen og ikke-kristen

I 1991 utforsker Steinsland motsetninger mellom kongene og samekonene i middelalderlitteraturen gjennom bryllupstematikk. Hieros Gamos, et hellig bryllup, behandler hun som en ekteskapelig allianse mellom mytologiske personer. Denne bryllupsmyten oppsummerer hun i 2005 at tjener flere formål. Det hellige bryllupet fungerer som en

opphavs- eller genealogisk myte om herskerslekters opprinnelse i maktens verden, skildrer en ny herskers tronstigning og maktovertakelse, og inneholder et erotisk element som gjør det til en fruktbarhetsmyte. Myten illustrerer også forholdet mellom herskeren og hans landområde, preget av eros og fruktbarhet. Hun forklarer at i middelaldertekstene brukes bryllupsmyten også som modell for alliansebygging i det norrøne samfunnet, hvor den opprinnelig myten omhandler motpolene gudene og jotnene. Denne myten anvendes for å forme politiske allianser mellom etnisk og sosialt ulike grupper, der kongen inngår ekteskap med Utgardskvinner fra fjerne land og/eller lavere sosiale lag.<sup>74</sup>

Tilbake til 1991. Hun tolker motsetningen som del av et velkjent konfliktmotiv mellom det hjemlige og det fremmede fra de nordlige og vinterlige områdene i middelaldertekster, noe jeg mener kan tolkes som mellom et «vi» og «de andre» slik hun fremstiller det. Hun mener også at motsetningen stammer fra en eldre modell, førkristne myter om motsetningen mellom guder og jotner fra Utgard. Når disse mytene og motsetningen overføres til middelaldertekstene, forklarer hun at jotunkvinner transformeres om til «Utgardskvinner» og «finnekvinner». Guddommen videreføres som en positiv karakteristikk av kongeskikkelsen, som fremstilles som en helt, «sin hedendom til tross».<sup>75</sup>

I fotnoten til den merknaden viser hun til Lars Lönnroths «The Noble heathen». En hedensk figur uten tilhørighet til kristendommen, som handler på en måte som om figuren er nær konvertering og fremstår som en forløper til kristendommen.<sup>76</sup> Kongens mindre rosverdige trekk, i Steinslands tolkning, er «Utgardskvinnenes» skyld.<sup>77</sup> Siden Harald ikke var kristen, kan muligens Steinslands tolkning sammen med hennes henvisning til Lönnroth forklare at Snøfrid og trolldommen er et tilskrevet forsøk på å plassere ikke-kristenhet som skyld på henne, hvor samene fremstår som ikke-kristne mens Harald fremheves som nærmere kristen. Slike tilfeller mener hun kan være rester av et førkristent ide-kompleks som krysser andre kongeideologiske motivkretser i middelalderen, som Rex iustus-modellen.<sup>78</sup>

---

<sup>74</sup> Steinsland 1991, s. 22; Se Steinsland (2005. s. 405–407) for en utdyping av Hieros Gamos forskjellige formål.

<sup>75</sup> Steinsland 1991, s. 23, 200–201, 207–212; Hun bruker begrepet «Utgardsekteskap» hvor fellestrekket er hustruer (Utgardskvinner) hentet fra fremmede egne, som hun mener gjenspeiler mytologiens Utgard. Ekteskapene viser seg å være skjebnesvanger for kongen.

<sup>76</sup> Steinsland 1991, s. 212, fotnote 18; Lönnroth 1969, s. 2, 20; Med Olav Tryggvassons tale, mener Lönnroth at Harald forstås som en edel hedning. Selv om Harald ikke var kristen, handlet han på en måte som fikk Olav til å se ham som annerledes enn Haralds sønn Håkon. Olav mener Harald ikke kjente Gud, men vendte seg mot Gud av egen natur, mens Håkon som var døpt og kjente Gud, vendte seg vekk fra han med å gi etter for hedningene. Lönnroth ser det som en kontrast mellom edle hedninger og uedle kristne.

<sup>77</sup> Steinsland 1991, s. 212

<sup>78</sup> Steinsland 1991, s. 212; Paaske. [sist oppdatert 11. September 2018]; Rex iustus er en rettferdig konge av guds nåde, som tilrettela et godt samfunn og som fungerte som bindeleddet mellom kirken og folket.

I lys av relasjonen kristen og ikke-kristen, mener Hans Lindkjølen i 1993 at middelalderlitteraturen karakteriserer samene som trollkyndige.<sup>79</sup> Adam av Bremen (ca. 1070 e.kr.) beskriver de norske innbyggerne som kristne, bortsett fra en trolldomspraktiserende gruppe i nord. Lindkjølen problematiserer antagelsen om at Adam refererer til samene når han skriver om «skridfinner», på grunnlag av at Adam nevner en biskop som omvender hedninger blant «skridfinnene», og at Olav Haraldsson bygde en kirke i landet deres. Derfor mener Lindkjølen at «skridfinner» var kristne, sannsynligvis svensker etter geografisk plassering, og at det derfor ikke er samene Adam skildrer.<sup>80</sup> Når Lindkjølen forklarer at «skridfinnene» ikke kan være samer om de er kristne, skapes et skille mellom kristen og same, kristen og ikke-kristen.

Steinsland bemerker i 2014 at forfatteren av *Historia Norvegiae* (ca. slutten av 1100-tallet e.kr), skaper et bilde av at det bor samer innenfor riket og utenfor riket i øde land. De sistnevnte oppfattes som mer fremmede og hedenske, og hun antyder at skildringen stammer fra en misjonær i middelalderkirken som anså nordområdene som sitt misjonsfelt.<sup>81</sup>

### **Mundal: Kristen og ikke-kristen**

Mundal argumenterer i 1996 for at middelaldertekstenes perspektiv på samene kan variere etter sjangertype, og om de ble skapt i «hedensk tid» eller «kristen periode», da trosskiftet sannsynliggjør en perspektivendring.<sup>82</sup> Perspektiv på samisk kultur og livsstil reflekterer da hovedsakelig de norrøne forfatternes forestillinger. Hun mener samene nevnes etter stereotypiske litterære motiver, og hun er bevisst på at skildringene av samene og trolldommen reflekterer norrøne perspektiver med hennes motiveksempel.<sup>83</sup> Samisk trolldom i middelaldertekstene ser hun også som et litterært motiv i kampen mot kristendommen. Hun fremstiller trolldommen som er et verktøy for ikke-kristne nordnorske høvdinge, hedninger og førkristen religion. Hennes syn på fremstillingen av samene og trolldommen som direkte involvert i væpnet konflikt mot kristendommen, setter også samene utenfor det «kristne samfunnet» på den hedenske siden, hvor hun fremhever kontrasten mellom kristen og ikke-kristen.<sup>84</sup>

---

<sup>79</sup> Lindkjølen 1993, s. 42–43; Han kommenterer kort om Harald Hårfagres fostring, av hva Linkjølen kaller «finnen» Dovre i Hadeland, ikke jotnen på Dovre.

<sup>80</sup> Lindkjølen 1993, s. 47–49; Scritefingi = «skridfinner»

<sup>81</sup> Steinsland 2014, s. 135–137

<sup>82</sup> Mundal 1996, s. 97

<sup>83</sup> Mundal 1996, s. 97–99

<sup>84</sup> Mundal 1996, s. 104

Med det lille som er å finne i middelaldertekstene om samisk religion, ser hun samenes trolldomskyndighet og magi som tilknyttet deres «hedenske religion»,<sup>85</sup> og problematiserer likhetene mellom samisk og norrøn magi. Om middelaldertekstene skildrer likheten som en rett representasjon, eller om forfatterne forsto samisk trolldom basert på kjennskap til trolldom fra egen kultur, finner hun vanskelig å avgjøre. Hun stadfester uansett at samenes magi fremheves som unik.<sup>86</sup> Denne kildekritiske tolkning viser at hun ikke baserer synet sitt på samisk trolldom, uten å ta det kristne perspektivet som skildrer likhetene i betraktning.

Selv om kristendommen fordømmer trolldom, mener hun deler av middelaldertekstene indikerer aksept fra det norrøne samfunnet for den helbredende og beskyttende funksjonen i samenes trolldom. Negative norrøne perspektiv mener hun kan komme av at samenes trolldomskyndighet var oppfattet som unik og overlegen, som muliggjorde å tolke samene som farligere enn trolldomsutøverne i det førkristne norrøne samfunnet. Men hun ser også en motsetning til et slikt perspektiv, da de norrøne oppsøkte samenes magiske bistand og samene var hjelpevillige.<sup>87</sup> En slik nyansering av synet på samisk trolldom i lys av religion, lar henne identifisere positive egenskaper, fremfor et skarpt skille mellom kristen og ikke-kristen/hedning, som kan fremstilles «bra» og «dårlig». At hun kaller det «hvit magi»,<sup>88</sup> hjelper også å skille det fra den nevnte frykten i middelaldertekstenes fremstilling. I den forstand forklarer hun i 2009 at vi oppfatter gjerne forholdet mellom samene og de norrøne ut fra hendelser de senere århundrene. Holdningene til samene i middelaldertekstene mener hun er langt mindre negative enn eksempelvis holdningene det syttende og attende århundre uttrykker.<sup>89</sup>

Mundal argumenterer for at de norrøne sannsynligvis så på samene som «de andre» i 2010, men hun mener ikke nødvendigvis som de fjerne, ukjente og skremmende andre. Hun opprettholder det positive synet fra 1996 om samisk trolldom som hvit magi som de norrøne oppsøkte, til tross for frykten som middelaldertekster skildrer. Hennes positive vinkling i lys av den religiøse sfæren, bygger hun videre med at middelalderlitteraturen har potensiale til å fremstille samene som gode hjelpere og naboer med den hvite magien, selv om religion

---

<sup>85</sup> Mundal 1996, s. 112

<sup>86</sup> Mundal 1996, s. 112

<sup>87</sup> Mundal 1996, s. 112–113

<sup>88</sup> Mundal 1996, s. 112

<sup>89</sup> Mundal 2009, s. 26

skaper en ambivalent holdning til samenes trolldom.<sup>90</sup> Hennes syn i lys av religion vektlegger heller samenes trolldomshjelp som en forenende effekt, fremfor et ensidig fryktperspektiv. I refleksjon rundt hvor klart skillet mellom «vi» og «de andre» faktisk fremstår i middelaldertekstene, gjennomgår hun samenes stereotypiske fremstillinger, hvor hun mener den klareste stereotypien er trolldomskyndighet.<sup>91</sup> Mundal mener religion kan ha bidratt til å forsterke et «vi» og «de andre», og at samenes førkristne religion sannsynligvis ikke var et problem før trosskiftet. Hun mener samene også etter konvertering kan ha praktisert deler av sin førkristne religion, hvor de havner i en dobbeltkultur og ofte kalles hedninger.<sup>92</sup> Hennes syn på samisk trolldom i lys av religion er en kombinasjon av samenes trolldomsrykte, og at trolldom og hedenskap begynner å overlape i middelaldertekstene. Kristendommen tydeliggjør et «vi» og «de andre», hvor hun mener at trolldommens sammensmelting med hedendom og samenes stereotypiske trolldomsrykte gjør at motsetningsparet blir synonymt med «kristen» og «hedning» fra norrøn side.<sup>93</sup>

### **Mundal: Kristenrettene**

Som Mundal argumenterte for i 1996, så endrer middelaldertekstenes syn på samene seg over tid med kristendommens innflytelse, ofte med stereotypiske fremstillinger.<sup>94</sup> Blant motivene hun viser til er samisk sjamanisme og trolldom del av det norrøne perspektivet, med magiske gjenstander eller uforklarlige fenomener som assosieres med samisk trolldom.<sup>95</sup>

Kristenrettene fremstiller hun som tvetydige i den forstand at de forbyr de norrøne å omgås samenes trolldom, noe som fremmer et negativt perspektiv, samtidig som kristenrettene i seg selv beviser at det må ha vært en praksis blant nordmenn som aksepterte og oppsøkte samenes trolldom. I tillegg mener hun kristenrettene beviser samens tilstedeværelse lengre sør i landet.<sup>96</sup> I 2000 bruker hun synet på kristenrettene mot tendensen i tidligere forskning om å anta at samene kun bodde i Finnmark. Da kristenrettene er for Øst-Norge, «beviser» de tilstedeværelsen av samenes der.<sup>97</sup> En følge av denne samisk-norrøne interaksjonen mener hun resulterte i betydelig norrøn innsikt i samisk kultur, og derfor trolldommen deres,

---

<sup>90</sup> Mundal 2010, s. 138–139

<sup>91</sup> Mundal 2010, s. 140–141

<sup>92</sup> Mundal 2010, s. 141

<sup>93</sup> Mundal 2010, s. 141

<sup>94</sup> Se s. 23–24

<sup>95</sup> Mundal 1996, s. 98–99

<sup>96</sup> Mundal 1996, s. 102–103; Mundal viderefører denne tolkningen av at de norrøne etterspurte samenes trolldom i 2007 (Mundal 2007, s. 32).

<sup>97</sup> Mundal 2000, s. 346–347

eksempelvis med kristenrettene og *Historia Norvegiae*s skildring av en samisk sjamanseanse.<sup>98</sup>

I 2006 behandler hun kong Håkon Magnussons retterbot for Hålogaland fra 1313, som hun mener gir innsikt i samenes liv rundt 1300-tallet og tidligere. Spørsmålet hun jobber ut fra er i hvilken grad samene var kristne eller påvirket av kristen kultur i middelalderen.<sup>99</sup> Tro og handlinger karakterisert som hedensk i kristenrettene, hvor ord som trollfolk og trolldom brukes, kaller hun samenes religiøse praksiser som kristenrettene forbyr de norrøne å oppsøke.<sup>100</sup> Men hun ser ikke at det er nok til at samene kan klassifiseres som hedenske, da det også var forbud mot trolldom i det norrøne samfunnet, for eksempel i Eldre Gulatingslov. Den type hedendom gjorde ikke norrøne utøvere hedenske, men til dårlige kristne. Hun mener kristenrettens forbud mot samisk trolldom plasserer samene utenfor det kristne samfunnet og kaller dem, som *Historia Norvegiae*, for store trollmenn. Men, hun mener og at kristenrettene er uklare og ikke gir belegg for å mene at samene i så fall skal være hedninger i religiøs forstand, de gir kun belegg for at de er store trollmenn.<sup>101</sup> I *Historia Norvegiae*s tilfelle mener hun at forfatterens skildring av hedenskapen og trolldom rundt samene inngår i forfatterens forståelse av hedendommen i samtiden.<sup>102</sup>

I retterboten fra 1313 påpeker hun at kongen skisserer en 20 års overgangsperiode for samene viss de vil la seg konvertere. Mundal stiller spørsmålet ved om det kan tolkes som at kristningen tok hensyn til samenes kultur, hvor kirken og kongemakten delvis tolererte førkristen samiskreligiøs praksis. Om styresmaktene så mellom fingrene på det de mente var overtro i sin kultur, mener hun at de kan ha gjort det samme med samene. Hun argumenterer for at samenes religiøse praksis var like mye orientert rundt hellige steder i naturen og til ånder, som personifiserte guder. Om kirken og kongemakten så mellom fingrene på samenes førkristne praksiser, mener hun at så lenge det ikke var kult sentrert rundt personifiserte hedenske gudeskikkelser, kan samenes praksiser ha blitt sett på som harmløs overtro ut fra den norrøne selvforståelsen av overtro som eksempelvis hulderfolk og alver, fremfor hedensk religion. Som *Historia Norvegiae* og kristenrettene viser, var ikke sjamanismen, trolldom og

---

<sup>98</sup> Mundal 2000, s. 347

<sup>99</sup> Mundal 2006 [2012], s. 339

<sup>100</sup> Mundal 2006 [2012], s. 345–346

<sup>101</sup> Mundal 2006 [2012], s. 346–347

<sup>102</sup> Mundal 2006 [2012], s. 347

magi offisielt akseptert, men hun lurer på ut fra retterboten om det ble sett mellom fingrene på slikt om det skjedde i private sfærer.<sup>103</sup>

### **Steinsland: sjamanisme**

I 1992 behandler Steinsland kort samenes førkristne religion og praksiser, hvor hun trekker fram den samiske noaiden.<sup>104</sup> Spådommer og joik akkompagnert med sjelereiser ut i kosmos, forutsetter hun at noaiden klarer med bruk av dens viktigste verktøy, en magisk tromme.<sup>105</sup> Hennes fremstilling av førkristen samisk religion og bruk av magiske gjenstander, gjør at en kan spørre om de religiøse ritualene hadde vært mulig uten hjelp av magi.

Steinsland tar for seg den norrøne volven og dens seidkunst i 1997, gjennom Torbjørg Lillevolves seidseanse i *Eirik Raudes Saga* som hun behandler i lys av samisk sjamanisme.<sup>106</sup> Hun mener at det er «åpenbare tilknytningspunkter mellom samisk sjamanisme og norrøn seid.»<sup>107</sup> Hun beskriver den samiske sjamanens tromme og antyder at volvetrommen, selv om en ikke vet, kan ha lignet. Volvens sang, «galder», mener hun har parallell til samisk joik. Hun beskriver så at norrøn seid var et magisk-religiøst domene forbeholdt kvinner, noe hun baserer på at menn som bedrev seid ikke var populære i det norrøne samfunnet, eksemplifisert med Ragnvald Rettilbeine og hans skjebne.<sup>108</sup> Noaiden var en mann som hun forklarer kunne kle seg i kvinneklær og bruke kvinnelige frisyre. Det identifiserer hun med trekk i arktisk sjamanisme, og stiller spørsmålet om praksisen kan være ekko fra en tid sjamanrollen var forbeholdt kvinner. Eller, en antakelse om at noaiden fikk spesielle evner av kjønnsflytende atferd. Siden hun mener det er innlysende forbindelser mellom norrøn seid og samisk sjamanisme, må det magisk-religiøse domenet være noe hun mener også er i samisk sjamanisme. Hun stiller seg også mot Vorren og Mankers forståelse av de samiske sjamanene, som i 1976 mente at noaidene var kledd som folk flest.<sup>109</sup>

I 1999 tar hun opp volven igjen, og hvordan flere har tenkt seg paralleller mellom den og den samiske sjamanen. Hun ser samisk sjamanisme som både religiøst og som magisk da hun kaller begge to for magikere, og at de sto for viktige magisk-religiøse funksjoner, hvor det er likhetstrekk mellom kunnskapen de hadde om magiske teknikker. Begge kulturene

---

<sup>103</sup> Mundal 2006 [2012], s. 348

<sup>104</sup> Steinsland 1992, s. 144, 150

<sup>105</sup> Steinsland 1992, s. 150

<sup>106</sup> Steinsland 1997, s. 131–134

<sup>107</sup> Steinsland 1997, s. 134

<sup>108</sup> Steinsland 1997, s. 134–135; Hun viser til *Heimskringla* som skildrer at Ragnvald ble brent sammen med åtti andre seidmenn på ordre av sin far, Harald Hårfagre.

<sup>109</sup> Steinsland 1997, s. 134–135; Se s. 13

hadde sine seere (klarsynte), og hun påpeker at det er ulikheter, men det går hun ikke inn på.<sup>110</sup> I 2005 belyser Steinsland at samisk-norrøn interaksjon sannsynliggjorde gjensidig påvirkning i utviklingen av begge religioner. Hun stiller seg kritisk til den tidligere forskningstendensen om ensidig samisk kulturpåvirkning fra de norrøne og mener det er mer hensiktsmessig å snakke om møter og kontaktpunkter mellom kulturene.<sup>111</sup> I lys av at arkeologer har fokusert på den samiske sjamanen og den norrøne seiden som sentrale elementer i det religiøse komplekset, advarer hun mot at en overdrivelse av seid og sjamanisme i studiet av nordisk hedendom kan gjøre at det er overbetont, selv om det kan gi nye innfallsvinkler. Å se norrøn seid og samisk sjamanisme som to parallelle fenomen som har sameksistert side om side i lang tid, mener hun viser at det er et møtepunkt mellom kulturene.<sup>112</sup>

Steinsland definerer som nevnt innledningsvis at magi er ritualiserte handlinger som er sterke nok i seg selv til å virke uten gudenes hjelp. Religion er motsetningen, med at en anerkjenner behov for gudenes hjelp. Hun presiserer at i praksis overlapper magi og religion og vanskeliggjør tolkninger. Hun klassifiserer selv seid som magi, men med opphav i gudenes verden. Noe av trolldommen hun relaterer til seidutøvere er blant annet spådom, hamskifte, ekstase og sjelereiser.<sup>113</sup> Seidutøveren galdrer, noe hun kaller magisk poesi og mytisk sang som innebærer bruk av magiske egenskaper. Steinsland nevner også at kjønnsbytte kan være forbundet med galder og seid, der mannlige utøvere kledde seg i kvinneklær og imiterte kvinnestemmer. For samisk sjamanisme mener hun noaidene også kunne ta lignende kjønnsflytende verktøy i bruk. Hun viser også til joik som en del av noaidens trommeseanse, hvor noaiden kunne oppnå ekstase, gjøre sjelereiser, hamskifte og spådom. I 1997 forklarte hun at praksisene var innlysende like. Hun trekker derimot ingen klare likhetstegn mellom praksisene i 2005, og mener som nevnt at de er et møtepunkt mellom kulturene og separate fenomen som ikke trenger å ha sprunget ut fra hverandre.<sup>114</sup> Et perspektiv på kjønnsflytende virkemidler i samisk sjamanisme kommer fra Arild Klokkervoll, også i 2005. Det problematiske med å forklare seidens sjamanistiske trekk mener han er at det bryter med viktige faktorer i den samiske konteksten, som at en ikke kjenner til tilfeller av rituell

---

<sup>110</sup> Steinsland 1999, s. 32

<sup>111</sup> Steinsland 2005, s. 24

<sup>112</sup> Steinsland 2005, s. 24–26, 311

<sup>113</sup> Se s. 3; Steinsland 2005, s. 306–309

<sup>114</sup> Steinsland 2005, s. 184–185, 308–311, 322–323; Se s. 27



transvestittisme i samisk sjamanisme.<sup>115</sup>

Steinsland viser til når Loke anklager Odin for å praktisere seid i *Loketretten*, hvor Odin beskyldes for å «slå på vett», et uttrykk som Steinsland mener kan referere til trommespill. Dette er ifølge henne det eneste tilfellet i kildene hvor volven assosieres med tromme som verktøy, som hun ser i sammenheng med den samiske runeboen. En vektlegging av dette mener hun er usikkert, noe jeg tolker at hun mener er på grunn av de få kildene som nevner volver og trommer, med *Loketretten* som unntaket i hennes eksempel. Nå viser hun at det er usikkert grunnlag for volvetrommer i det store og hele, en utvikling av hennes syn fra 1997.<sup>116</sup> Hun skildrer den samiske trommen som et redskap noaiden bruker til spådomsritualer og sjelereiser, og at i den østnorske kristenretten mener hun «vett» betyr samisk tromme med helbredende egenskaper. I mangel på redegjørelse av hva hun legger i det anser jeg hennes skildring av noaidens trommebruk, og med henvisning til hennes påstand fra 1992 hvor hun skildret noaidens samiske tromme som et magisk redskap, at hun fortsatt anser trommen og noaiden/sjamanen som tilknyttet magisk-religiøse aspekter.<sup>117</sup>

Ut fra sin definisjon av magi, og at seidutøveren prøver å tvinge sin vilje gjennom, konkluderer hun med at seid har en magisk natur.<sup>118</sup> I drøftingen av hvorvidt seid kan betraktes som sjamanistisk, bemerker hun at sjamanisme ikke er utelukkende for en bestemt religionsform, og at sjamanisme ikke er en passende betegnelse for den norrøne seidpraksisen. Hun anser betydningen av sjamanisme som begrep i akademisk bruk usikkert og at det har mistet mening.<sup>119</sup> Derimot forklarer hun at seid tidlig ble sammenlignet den samiske og subarktiske kulturens sjamanisme, som hun kaller former for religiøs-magiske praksiser. Etter min forståelse må hun da mene at samisk sjamanisme er magisk-religiøs, i mangel av ytterligere redegjørelse.<sup>120</sup>

### **Mundal: Sjamanisme**

Som Mundal påpekte i 1996 er det skrevet lite om førkristen samisk religion i middelaldertekstene. Hun mener samenes trolldomskyndighet er tett tilknyttet religionen deres, og viser til *Historia Norvegiae*s beskrivelse av samisk sjamanisme hvor hun mener

---

<sup>115</sup> Klokkervoll 2005, s. 34–35, 37–38

<sup>116</sup> Steinsland 2005, s. 185–186; Se s. 27

<sup>117</sup> Steinsland 2005, s. 322–324; Se s. 27

<sup>118</sup> Steinsland 2005, s. 306–307

<sup>119</sup> Steinsland 2005, s. 187, 310

<sup>120</sup> Steinsland 2005, s. 310

forfatteren har forstått det som et yrke.<sup>121</sup> Hun påpekte i 2000 med å bruke kristenlovene og *Historia Norvegiae*s detaljer om sjamanseansen, at de norrøne hadde betydelig innsikt i samisk kultur gjennom nær kontakt.<sup>122</sup> I 2004 hevder hun at nordisk og samisk kultur sameksisterte så lenge, at en bør forvente gjensidige kulturlån, også for religion og mytologi. Samtidig som hun mener at det er åpenlyst at samisk religion har lånt diverse trekk fra norrøn religion, påpeker hun også forskningstendensen som har tatt for gitt at det gjelder ensidige lån fra norrøn til samisk side, i likhet med Steinsland.<sup>123</sup>

I 1996 antyder hun at førkristen samisk religion og sjamanistiske ritualer er tilknyttet trolldom.<sup>124</sup> I en parentes i 2004 uttrykker hun at hun lar det ligge om sjamanisme er rett begrep slik hun anvender det om samisk sjamanisme.<sup>125</sup> Det tolker jeg som en bevisstgjøring rundt begrepets problematiske sider hos Mundal, men manglende redegjørelse gjør det vanskelig å stadfeste. Siden Steinsland rundt samme tid mener at sjamanisme som begrep ikke er uproblematisk slik det anvendes, kan det tyde på at Mundal deler meningen.<sup>126</sup> Mundal vedlikeholder tanken om seid og samisk sjamanisme som religiøse aspekter, og antyder relasjon mellom norrøn religion og seid, og samisk religion og sjamanisme, når hun mener de deler samme mytologiske felt. I lys av at hun mener det nå er mer vanlig å se på samisk-norrøne kulturlån som gjensidige ut fra langvarig kontakt, mener hun det kan tenkes at felles trosforestillinger ble utviklet, men det blir umulig å vite hvilken kultur det hadde opphav i først.<sup>127</sup>

I 2006 fremholder Mundal at når *Historia Norvegiae* brukes som eksempel på samene som hedninger i middelalderen, er det på grunn av forfatterens skildring av samisk sjamanisme.<sup>128</sup> Hun anvender hermetegn når hun skriver sjamanisme,<sup>129</sup> også dét en antydning om at hun mener sjamanisme er et ustødig begrep. *Historia Norvegiae*s syn på samene rundt noaiden som hedninger mener hun kommer fra forfatterens understreking av at kristne deler måltid med samene, som kan være indikasjon på at samene var primsignet som

---

<sup>121</sup> Mundal 1996, s. 112; Se s. 23–24

<sup>122</sup> Mundal 2000, s. 347; Se s. 25–26

<sup>123</sup> Mundal 2004, s. 41; Se s. 28

<sup>124</sup> Mundal 1996, s. 112

<sup>125</sup> Mundal 2004, s. 41

<sup>126</sup> Se s. 28–29

<sup>127</sup> Mundal 2004, s. 50

<sup>128</sup> Mundal 2006 [2012], s. 344–345

<sup>129</sup> Mundal 2006 [2012], s. 345

tillot handel, da kristne og hedninger ikke skulle dele måltid.<sup>130</sup> Det tillot samene å opptre kristent blant kristne, og fortsette sine samiskreligiøse praksiser privat, som kan være grunnlaget for den nevnte potensielle «dobbeltkulturen» blant samene.<sup>131</sup>

Mundals dobbeltkultur kan drøftes opp mot Brit Sollis gravtolkninger i 2002. Solli gir flere tolkninger av et gravfelt som det er usikkert om er samisk eller norrønt. Hun setter frem en tolkning om at en grav inneholder en kjønnsmessig skeiv sjaman. Ut fra usikkerheten om gravfeltets etniske tilhørighet, mener hun en kan tolke at det enten er en noaide, en seidmann, eller en etnisk skeiv sjaman. For den sistnevnte tolkningen ser hun muligheten for en sjaman som fløyt etnisk mellom samisk og norrøn, og muligens fylte rollen som samisk sjaman og norrøn seidutøver.<sup>132</sup> Hun poengterer det som et omvendt scenario i forhold til tolkingen om at det stort sett var de norrøne som «oppsøkte dyktige samiske «trollmenn»». <sup>133</sup> Dette kan ligne på Mundals beskrivelse av en «dobbeltkultur».

I lys av retterboten fra 1313, spekulerer Mundal om samenes skånsomme 20-års periode etter kristningen kan bety at styresmaktene tillot visse førkristne samiske ritualer i privat sammenheng. Siden hun kategoriserer sjamanisme, trolldom og magi som ikke offisielt akseptert, anser hun sjamanisme som en del av den samiske magisk-religiøse praksisen.<sup>134</sup>

## 3.2 Formelle og familiære nettverk

### Mundal

I 1997 fremstiller Mundal samisk trolldom som en del av nettverkene mellom samene og Harald Hårfagre. Hun anser Harald som samenes utvalgte i fosterfortellingen, hvor de tar han som fostersønn. I hennes gjengivelse av fosterfortellingen, påstår Dovre han har ordnet Halvdan Svartes død for at Harald skal bli konge. Hun mener den trollkyndige samer, høvdingen og jotnen Dovre samarbeider, ved å vise hvordan samene kan ta plassen til jotner der mytiske mønstre skal understrekes, og tolker derfor at alle tre er en representasjon av samefolket. Med hennes forståelse er samenes trolldom og jotun-samerelasjonen en del av nettverkene rundt Harald, og via de tre representantene er han da samefolkets fostersønn, ikke

---

<sup>130</sup> Mundal 2006 [2012], s. 344–345, 349–350: Primsigning var en korsmerking, og fungerte som en foreløpig dåp som ga visse fordeler, blant annet at døde og ikke-døde kunne samhandle. Mange primsignede ble likevel værende som det, uten å bli døpt.

<sup>131</sup> Mundal 2006 [2012], s. 350–351

<sup>132</sup> Solli 2002, s. 177–178

<sup>133</sup> Solli 2002, s. 178

<sup>134</sup> Se s. 26–27

bare jotnen Dovres.<sup>135</sup>

Hun påpeker at ekteskapsfortellingen i alle kildene er fremstilt som et resultat av samisk trolldom. Hun ser det naturlig å tolke at Svåse ønsket ekteskapet for å oppnå lik makt som de andre høvdingene som ektet sine døtre til Harald hadde. Mundal trekker en klar rød tråd fra fosterfortellingen, helt fram til ekteskapsfortellingen. Nettverkene mellom Harald og samene gjør han derfor først til samenes fostersønn, hvor trolldom har en rolle med de tre representantene. Hun ser trolldommen i nettverket som ekteskapsfortellingen aktualiserer, hvor samene innlemmes i riket. I tillegg viser hun til at en av Haralds sønner oppfostres av en trollkyndig kvinne i *Historia Norvegiae*s skildring, uten at kvinnen identifiseres som moren. Denne sønnen mener Mundal identifiseres som en av sønnene til Snøfrid via andre kilder. Senere forklarer Mundal hvordan en identifiseres som trollkyndig blant Snøfridsønnene i *Ágrip*, hvor han slekter på moren.<sup>136</sup> Ekteskapsfortellingen mener hun reflekterer det ambivalente forholdet de norrøne hadde til samene. Haralds kjærlighet blir om til hat for Snøfrid, som resulterer i forvisningen av sønnene deres før han så tar dem tilbake. Dette ambivalente forholdet mener hun viser at samene hadde en magisk tiltrekningskraft, samtidig som de var farlige og skremmende.<sup>137</sup>

Mundal behandler i 2007 hvordan ekteskapsfortellingen viser Haralds kjærlighet som blir om til hat når han skjønner han har vært forhekset, noe hun mener reflekterer det ambivalente samisk-norrøne forholdet. Hun viser også til at det kan tolkes som mytiske motiv, og henviser til Steinslands avhandling som tok opp dette i 1991 med bryllupsmyten. Hun mener at siden Harald gifter seg med Snøfrid på lovlig vis og ikke tar henne som frille, fremstiller forfatterne av fortellingen at Svåse er en med autoritet som kongen respekterer, når Svåse forlanger ekteskap.<sup>138</sup>

Hun behandler også *Vatnsdølenes saga* som skildrer en samekvinne som opptrer som volve i det norske samfunnet, noe hun mener indikerer respekt mellom folkegruppene. Mundal påpeker at dette er det eneste tilfellet i kildene hvor det ikke er en fra den nordiske folkegruppen som har denne rollen. Om det virkelig var en samekvinne, mener hun det viser hvor stor prestisje en samekvinne kunne ha i det norrøne samfunnet og fungere som samisk-norrønt bindeledd. At forfatteren skriver inn en samisk kvinne mener hun kan komme av forfatterens samtidsoppfatning om samer som trolldomskyndige. Kristenrettenes skildring av

---

<sup>135</sup> Mundal 1997 [2012], s. 278–279

<sup>136</sup> Mundal 1997 [2012], s. 276–280

<sup>137</sup> Mundal 1997 [2012], s. 281

<sup>138</sup> Mundal 2007, s. 29–31

samisk trolldom mener hun også støtter muligheten for en samisk kvinne i volverollen.<sup>139</sup>

Mundal undersøker samisk-norrøne familiære bånd i 2009.<sup>140</sup> Hun mener at i middelalderen betegnes samene som familie av de norrøne, men ikke like nære slektninger som romantikkens tillitsfylte uttrykk «broderfolk».<sup>141</sup> Familiære nettverk finnes ofte i mytiske fortellinger, og hun ser trolldommen i disse familiære nettverkene som med ekteskapsfortellingen, eller *Kjetil Høngs saga*, hvor samer og jotner er i slekt. Hun vedlikeholder også synet på den samiske trolldommen i Haralds nettverk med de tre representantene i fosterfortellingen.<sup>142</sup> Hun viderefører synet sitt på samisk trolldom i formelle og familiære nettverk i 2010, gjennom fosterfortellingen og de tre representantene, og med henvisning til jotun-samerelasjonen hos Svåse og Snøfrid.<sup>143</sup> Hun utvider det med å vise hvordan samene også kan tolkes i nettverk som gode naboer og hjelpere gjennom hvit magi, ut fra de positive vinklingene hun leder ut av kristenrettene.<sup>144</sup>

### Steinsland

Som nevnt behandler Steinsland i 1991 motsetningen mellom kongene og samene i ekteskap.<sup>145</sup> Eksempelvis fremstiller hun at Snøfrid i ekteskapsfortellingen følger mønsteret som «Utgardskvinne» og «finnekone» fra en *annen heim*, som gjenspeiler mytens Utgard.<sup>146</sup> Julaften som tidspunktet for ekteskapsfortellingen benyttes ifølge Steinsland som mytologisk effekt av forfatterne, et motiv ment for å introdusere helter for representanter fra den andre heimen, hvor hun ser den samiske trolldommen som skapes i nettverket mellom den og Harald i ekteskapsfortellingen. Den andre heimen som i hennes fremstilling består av trollpakk og «finner».<sup>147</sup>

Når Haralds sønner presenteres i *Ágrip* (ca. slutten av 1100-tallet), vies Ragnvald mest plass og skildres som den eneste Snøfridsønnen. Steinsland mener opphavet på morsiden er hva som utgjør interessen. Utdraget hun bruker fra *Ágrip* beskriver han som sønn av «finnekonen» Snøfrid.<sup>148</sup> Utdraget i seg selv antyder at relasjonen til Snøfrid også har noe med trolldom å gjøre, siden Ragnvald «ættet på sin mor, han ble kalt seidmann, det er

---

<sup>139</sup> Mundal 2007, s. 29, 32

<sup>140</sup> Mundal 2009, s. 25–26

<sup>141</sup> Mundal 2009, s. 26

<sup>142</sup> Mundal 2009, s. 29–33

<sup>143</sup> Mundal 2010, s. 135–138

<sup>144</sup> Mundal 2010, s. 138–139

<sup>145</sup> Se s. 21–22

<sup>146</sup> Se s. 21–22

<sup>147</sup> Steinsland 1991, s. 208

<sup>148</sup> Steinsland 1991, s. 209–210

spåmann.».<sup>149</sup> Steinsland påpeker at Snøfrid ikke nevnes eksplisitt i *Historia Norvegiae*, men derimot at forfatteren viser indirekte til tradisjonen da Ragnvald oppfostres av en «fitonissa», som hun skriver betyr trollkjerring eller spåkvinne.<sup>150</sup> Hun går gjennom «Utgårds-kvinnemotviet», som jeg har redegjort for, som kan gi en forklaring bak tilskrivningen av trolldommen når jotunkvinnen transformeres om til samekvinnen i middelaldertekstene.<sup>151</sup> Redegjørelsen av ekteskapsfortellingen, Snøfrid og Ragnvalds trolldom, «Utgårds-kvinnemotivet», trollpakk og «finner» i samme kontekst, utgjør hennes syn på samisk trolldom i den familiære relasjonen.

Hansen bemerket seg også i 1990 at samene ofte omtales med norrøn elite i middelaldertekstene, og utdragene hans viser at det var flere som var opptatt av samenes trolldom i formelle og familiære nettverk. Middelaldertekstene fremstiller Finnmark som et ressursrikt område, hvor samenes teknikker og kulturelle egenskaper lar dem beherske regionen, i motsetning til nordmenn ifølge Hansen. At samene ofte nevnes sammen med den norske eliten, tolker han som del av en ideologi fra den norske eliten som tjente dens politiske legitimering over hele Norge, som lot eliten indirekte beherske Finnmark med å innlemme samene i riket.<sup>152</sup>

I 2005 hevder Steinsland at ekteskapsfortellingen kan tolkes som en politisk allianse mellom samer og nordmenn, hvor hun således indirekte fremstiller trolldommen i ekteskapsfortellingen i et større formelt handelsnettverk mellom samene og høvdingene i Sør-Skandinavia.<sup>153</sup> I 2014 skiller hun seg fra Mundal med sin tolkning av de tre representantene. Steinsland ser på den trollkyndige samene, høvdingen (som hun mener er Odin), og jotnen Dovre, som tre hjelpere. Hun mener Harald knyttes til samene, Odin og jotunmaktene, og ser derfor ikke Haralds familiære nettverk i fortellingen som en helhetlig representasjon av samene, slik Mundal gjør.<sup>154</sup> Når hun mener Harald får en tredelt tilknytning fordelt på samene, Odin og jotnene, kan det tolkes som at samene ikke er like involvert i Halvdan Svartes død. Hun er inne på samme forståelse som Mundal av relevansen til samisk trolldom i fortellingens nettverk.<sup>155</sup>

---

<sup>149</sup> Steinsland 1991, s. 210; Se s. 32 hvor Mundal bemerket det samme.

<sup>150</sup> Steinsland 1991, s. 210; Se s. 32 hvor Mundal bemerket det samme.

<sup>151</sup> Se s. 21–22

<sup>152</sup> Hansen 1990, s. 207–210

<sup>153</sup> Steinsland 2005, s. 26, 407–408

<sup>154</sup> Steinsland 2014, s. 166–174

<sup>155</sup> Se s. 31–33; Steinsland (2014, s. 194–195) mener også at Sigurd Rise sitt tilnavn Rise, som hun relaterer til jotner, antakeligvis spiller på at Snøfrid var samisk. Når hun ser jotun-samerelasjonen der, mener jeg det indikerer at hun ikke nødvendigvis utelukker det ovenfor jotnen Dovre også.

I ekteskapsfortellingen mener Steinsland at samisk trolldom ligger i kortene for det familiære nettverket.<sup>156</sup> Hun vedlikeholder tolkningen sin om at fortellingen formidler et ambivalent forhold mellom norrøne og samer i middelaldertekstene, og bemerker tendensen hos middelalderens forfattere til å fremstille samene som trolldomsyndige.<sup>157</sup> Ut fra de ambivalente forholdene viser hun at samiskrelatert trolldom i nettverkene også kan fremstå i en utvilsom negativ sfære hvor hun bruker Snøfridsønnen Ragnvald, som ble brent i hjel av sin halvbror Eirik Blodøks, som eksempel.<sup>158</sup> Dette minner om ambivalensen gjennom elskhat forholdet til Harald, Snøfrid og sønnene deres, som Mundal så i 1997.<sup>159</sup>

### 3.3 Rikssamlingen

#### Steinsland

I 2005 argumenterte Steinsland for at en kan tolke ekteskapsfortellingen som en politisk allianse i nettverkene til samene og de norrøne.<sup>160</sup> Hun viser til bryllupsmyten hvor samene tar jotnenes rolle, også i ekteskapsfortellingen, og henviser til Mundal som ser ekteskapsfortellingen som siste del av rikssamlingen.<sup>161</sup> Steinsland gjenopptar Mundal sin forståelse av ekteskapsfortellingen i 2011, hvor hun forklarer at Snøfrid er Utgardskvinnen modellert etter jotner, som lar middelaldertekstene innlemme samene i det norske riket på en overbevisende og elegant måte.<sup>162</sup> I 2014 skriver hun selv at ekteskapsfortellingen er siste akt i rikssamlingsprosessen, og må sees i et rikssamlingsperspektiv.<sup>163</sup> Steinsland syn på trolldommen i ekteskapsfortellingen er at forfatterne viser ambivalensen mellom folkegruppene. Ekteskapet er et resultat av hvordan Harald lokkes inn med samenes trolldom. Fortellingen har også tilknytning med jotun-samerelasjonen. Når hun fremholder at ekteskapsfortellingen må sees i et rikssamlingsperspektiv, er det fordi hun mener fortellingen egentlig handler om interesser og ressurser, hvor Snøfrid på den måten representerer samenes rikdom, reinen.<sup>164</sup> I likhet med Mundal mener hun at de tre hjelperne i fosterfortellingen er arkitektene som muliggjør rikssamlingen. Som nevnt ser hun ikke på alle tre som samenes representanter, slik Mundal gjør. Men, hun poengterer at de tre hjelperne planlegger og

---

<sup>156</sup> Steinsland 2014, s. 189–193

<sup>157</sup> Steinsland 2014, s. 193

<sup>158</sup> Steinsland 2014, s. 194–195

<sup>159</sup> Se s. 31–32

<sup>160</sup> Se s. 34

<sup>161</sup> Steinsland 2005, s. 405–409

<sup>162</sup> Steinsland 2011, s. 46–48

<sup>163</sup> Steinsland 2014, s. 19, 194

<sup>164</sup> Steinsland 2014, s. 189–194

iverksetter det som blir den kommende rikssamlingen og har sin del av den. Hun fremstiller bare ikke de tre hjelpernes trolldom som like samisk, som Mundal.<sup>165</sup>

### **Mundal**

I 1996 drøfter Mundal hvordan ekteskapsfortellingen kan fortelle noe om samenes plass i det norske riket, hvor Haralds mange giftemål kan symbolisere hans suverenitet over de områdene hans koner kommer fra. Trolldommen som forutsetter ekteskapet, gjør at samene er siste del av rikssamlingen. I tillegg tar Mundal opp at uttrykket «finnekonge», et navn Svåse bærer i ekteskapsfortellingen, viser hvordan det eksisterer en lederskikkelse blant samene som kalles konge blant de norrøne. En tittel som den norske kongen ikke kan ha. Hun antyder også at meningen med fortellingen, kan være at Svåse initierte ekteskapet for å oppnå lik makt som de andre høvdingene som ektet døtrene sine til Harald. Det mener hun i så fall ville vært harmoniserende med datidens politiske tankegang.<sup>166</sup> Hun ser en direkte link mellom torturen av den trollkyndige samens og Halvdan Svartes død i fosterfortellingen, som kan antyde at de tre representantene har noe med hans død å gjøre.<sup>167</sup>

I 1997 tematiserte hun som nevnt også hvordan ekteskapsfortellingen kan symbolisere at Svåses intensjon med ekteskapet er ønsket om makt, som kan være en av årsakene til at trolldommen involveres av samene.<sup>168</sup> Etter hennes syn muliggjør de tre representantene rikssamlingen. Først fostrer de Harald, så sørger de for at han får kongeriket hvor de er ansvarlige i Halvdans død slik hun gjengir fosterfortellingen, og de sloss usynlig ved hans side i rikssamlingen. Basert på Haralds mange ekteskapsallianser for å knytte til seg landsdeler, mener hun ekteskapsfortellingen symboliserer siste kapittel i hva hun kaller rikssamlingsmyten. Haralds siste ekteskapsallianse er med samene.<sup>169</sup> For norsk politikk mener hun det kan ha vært gunstig med en rikssamlingsmyte, der samene nærmest ba om å få ta del i norske kongeriket.<sup>170</sup> I 2009 vedlikeholder Mundal sitt syn på at ekteskapet representerer et symbolsk uttrykk for foreningen av folkegruppene som siste del av rikssamlingen. Hun ser samisk trolldom med de tre representantene i fosterfortellingen som det som muliggjør den kommende rikssamlingen, og ekteskapsfortellingen som fullfører

---

<sup>165</sup> Steinsland 2014, s. 166–174

<sup>166</sup> Mundal 1996, s. 108–110

<sup>167</sup> Mundal 1996, s. 105–106

<sup>168</sup> Se s. 31–32

<sup>169</sup> Mundal 1997 [2012], s. 278–280

<sup>170</sup> Mundal 1997 [2012], s. 281



den.<sup>171</sup>

I 2010 viderefører Mundal fremstillingen om de tre representantene. Representasjonen av dem begrunner hun med den typiske plasseringen av samer og overnaturlighet sammen, etter mytiske og halvmytiske litterære motiv.<sup>172</sup> Representantenes betydning i livet til Harald mener hun viser hvilken bemerkelsesverdig rolle samene egentlig har i rikssamlingen. Synet hennes på samisk trolldom fremstiller hun tydelig i forhold til rikssamlingen, når hun beskriver hvordan de tre baner Haralds vei til tronen ved å la Halvdan drukne, og at de som Dovre lovte, sloss ved han side i usynlig form. Slik ser hun samisk trolldom som en sentral faktor for Haralds overlevelse i fosterfortellingen og suksess i rikssamlingen, med de tre representantenes trolldom.<sup>173</sup>

### 3.4 Jotun-samerelasjonen

#### Steinsland

Når Steinsland i 1991 presenterer bryllupstematikken i middelaldertekster, kobler hun som nevnt forholdet mellom kongene og «finnene» til en eldre modell, med gudene og jotnenes mytologiske motsetninger. I middelaldertekstene transformeres den mytologiske motsetningen, til motsetningen mellom kongen og samekonen (Utgardskvinnen). Med begrep som «Utgardsekteskap» om kongenes ekteskap med Utgardskvinner fra fremmede egne, som gjenspeiler mytologiens Utgard, viser hun hvordan ekteskapsfortellingens tilknyttes jotun-samerelasjonen.<sup>174</sup> I 1997 fremstiller hun volven som det fremste profetiske mediet i norrøn religion, med røtter i jotunverdenen.<sup>175</sup> Med jotun-samerelasjonen i bakhodet, kan volvene da ha noe med samene å gjøre? I 1999 forklarer hun at talerøret i *Voluspå*, en volve, tilhører gudenes og jotnenes verden, men er hevet over deres motsetninger. I alle fall ser hun ikke en direkte tilknytning mellom denne volven og samene/jotnene.<sup>176</sup>

I 2005 referer hun til Mundal om hvordan middelalderens lærde indentifiserte jotun-samerelasjonen,<sup>177</sup> og hun behandler bryllupsmyten og hvordan samene kan innta jotnenes rolle, før hun viser til disse motivene i ekteskapsfortellingens kontekst.<sup>178</sup> I 2011 behandler

---

<sup>171</sup> Mundal 2009, s. 30–33

<sup>172</sup> Mundal 2010, s. 135–136

<sup>173</sup> Mundal 2010, s. 135–136

<sup>174</sup> Se s. 21–22

<sup>175</sup> Steinsland 1997, s. 131

<sup>176</sup> Steinsland 1999, s. 33

<sup>177</sup> Steinsland 2005, s. 254

<sup>178</sup> Steinsland 2005, s. 405–409

Steinsland jotun-samerelasjonen med jotunkvinnen Skade og sønnen Sæming, som hun har med Odin, som kan være tilknyttet samene.<sup>179</sup> Hun diskuterer hvordan Snøfrid i ekteskapsfortellingen følger motivet hvor jotner identifiseres med samer, hvor Snøfrid fungerer som jotunkvinnen og stammoren for kongeslekten.<sup>180</sup> Snøfrids trolldom mener hun samsvarer med tradisjonene som sirkulerer om samene så vel som jotnene, og at samene fungerer som en fremmed men en respektert gruppe med egne konger («finnekonger»)<sup>181</sup> Med fosterfortellingen i 2014 viser hun til de tre arkitektene bak den kommende rikssamlingen, og skiller som nevnt mellom dem, i motsetning til Mundal. Etter min forståelse har Steinsland et perspektiv på at samene og jotnene representerer to forskjellige grupper i denne fortellingen, når hun kommenterer at Harald knyttes til både samene, Odin og jotnene.<sup>182</sup>

Hun går gjennom jotun-samerelasjonen i ekteskapsmyten som hun ser i ekteskapsfortellingen, og drøfter hvordan skalden Eyvind Finnsson formet ladejarlenes opphavshistorie etter Ynglingættens myte. Hun spekulerer om hans navn, Finnsson, indikerer samisk herkomst. Videre antyder hun at Skades karakteristikk og omtalelse som jotunkvinne, kan være en henvisning til samisk kultur.<sup>183</sup> Siden bryllupsmyten antyder allianser mellom motparter, mener hun den også tjener som en modell for politisk alliansebygging og brobygging mellom ulike etniske og sosiale grupper. Hun ser modellen i ekteskapsfortellingen hvor samene overtar jotnenes rolle, samtidig som hun mener at forfatterne formidler et ambivalent forhold mellom samene og de norrøne, uttrykt med den samiske trolldommen som er kilde til både elsk og hat mot Snøfrid og hennes sønner fra Harald. Slik mener hun at samene i lik grad som jotnene ble respektert, men også fryktet gjennom jotun-samerelasjonen. Her viser hun også Svåses tittel «finnekonge» som en indikasjon på at samene ble ansett som en folkegruppe med egne ledere og territorier.<sup>184</sup>

## Mundal

Mundal behandler jotun-samerelasjonen i 1996. I *Kjetil Høngs saga* viser hun at det ikke er skarp forskjell mellom jotun og same, siden jotnen Bruni har en samisk bror. Hun forklarer at samisk-norrøne ekteskap og jotun-samerelasjonen er litterære motiv, og viser til Steinslands

---

<sup>179</sup> Steinsland 2011, s. 29, fotnote 34

<sup>180</sup> Steinsland 2011, s. 46–47

<sup>181</sup> Steinsland 2011, s. 47

<sup>182</sup> Se s. 34

<sup>183</sup> Steinsland 2014, s. 178–182

<sup>184</sup> Steinsland 2014, s. 182–184, 189–193

avhandling fra 1991.<sup>185</sup>

Mundal forklarer at hun er fristet til å se motsetningene mellom samekonene og kongene opp mot Steinslands ekteskapsmyte. Om samene tar jotnenes rolle i overføringen, mener hun det indikerer en tvetydige følelse overfor samene. Jotnene representerte utkanten av verden og kaos, men hun poengterer at kaos i seg selv ikke bare var negativt da alt godt også stammet fra kaos, noe hun viderefører i 2004 når hun forklarer at jotun-samerelasjonen ikke er ensidig negativt fra de norrønes perspektiv, på grunn av det gode som kaos representerer.<sup>186</sup> Hun har, som Steinsland, tatt opp det ambivalente forholdet mellom samer og norrøne i middelaldertekstene, som jeg har inkludert flere ganger i analysen. Mundal har drøftet hvordan samenes trolldomskyndighet kan ha skapt en negativ oppfatning hos de norrøne, som muligens så dem som farligere enn sine egne trolldomsutøvere. Men, samtidig kan samenes hjelpsomhet med hvit magi ha bidratt til positive holdninger overfor samene fra de norrøne. Samene og trolldommen kan altså fremstilles og tolkes negativt og positivt med Mundals drøftinger.<sup>187</sup> Med det tvetydige og ambivalente forholdet mellom samene og nordmenn som antydes med både trolldommen og jotun-samerelasjonen, ser jeg en underliggende parallell til jotnenes tvetydige kaos.

Mundal tar i 2000 opp hvordan samene ofte kalles eller slektes på jotner, noe hun mener beviser at jotun-samerelasjonen ikke er tilfeldig i middelaldertekstene når en ser myteparallellene. For henne er intensjonen bak jotun-samerelasjonen å aktivere forestillingen og mytemønstrene. Samenes bosted bidrar også til at de inntar rollen som «Utgardsfolk», siden hun mener samene plasseres der etter det mytologiske kartet Midgard-Utgard. De mest verdifulle gjenstandene i norrøne myter stammer ofte fra jotnenes verden, og hun viser at i middelaldertekstene transformeres dette om til magiske gjenstander gitt av samene til helter, noe hun understreker at reflekterer samenes trolldomskyndige rykte. Når det gjelder gjenstander fra den samiske verdenen, kan samene mikses med jotner, som hun eksemplifiserer med Kjetil Høngs magiske piler fra samekongen Gusir, bror av jotnen Bruni.<sup>188</sup>

I lys av jotun-samerelasjonen behandler Mundal karakterer som stammer fra en med navnet Halvtroll. Kallenavnet tolker hun i retning av at en av foreldrene til den med kallenavnet, er jotun. Hun viser Grim Lodenkinn som eksempel på en sagahelt som stammer

---

<sup>185</sup> Mundal 1996, s. 104–105

<sup>186</sup> Mundal 1996, s. 111–112; Mundal 2004, s. 42

<sup>187</sup> Se s. 23–27

<sup>188</sup> Mundal 2000, s. 348–349

fra en familie av jotner og samer, gjennom Ravnhild som hun mener fremstilles som jotundatter og sameprinsesse. Hun mener derfor at barn med samisk herkomst potensielt kunne bli tildelt navn som Halvtroll, og at kallenavn som antyder jotun-samerelasjon kan ha vært positivt for de som bar dem. I lys Steinslands bryllupsmyte fra 1991, forklarer Mundal at samekvinner og menneskelige helter også kan få barn som er gode ledere, selv om det ikke er en like prestisjefylt genealogi som en gud og jotunkvinne. Hun ser jotun-samerelasjonen i ekteskapsfortellingen, hvor Harald og Snøfrids etterkommere er herskere via Harald Hardråde. Hun påpeker også at Svåse kalles for jotun som styrker assosiasjonen til jotnene.<sup>189</sup> Hun ser også jotun-samerelasjonen i fosterfortellingen, hvor samene plasseres i en mytisk kontekst med samarbeidet mellom jotnen Dovre og den trollkyndige samene. Slik mener hun jotun-samerelasjonen fremhever Midgard-Utgard mønsteret en ser mellom de norrøne og samene.<sup>190</sup>

I 2004 beskriver Mundal jotun-samerelasjonen i lys av norrøne myter som refleksjoner av et flerkulturelt samisk-norrønt samfunn. Hun baserer blant annet dette på sin forståelse av at Skade kan være modellert etter en samisk kvinne og den geografiske plasseringen av samene i Utgard er i tråd med Midgard-Utgard mytemønsteret, hvor det tydeliggjøres hvor ofte samene og jotnene assosieres. Hun foreslår at siden samene kan ta jotnenes rolle, kan det være at de norrønes oppfatning av jotunverdenen var formet av deres kjennskap til samene og deres kultur. Dette mener hun som nevnt at henger sammen med at det norrøne perspektivet på samene ikke bare kan være negativt når de assosieres med jotnene og Utgard, da jotnenes kaos ikke bare er negativt.<sup>191</sup> I 2007 gir hun igjen sitt syn på at jotun-samerelasjonen ikke bare er negativt ut fra mytene, med hvordan samekvinner kan ta jotunkvinnens plass. Hun mener det signaliserer at samekvinner er sett på som sterke karakterer med de samme attraktive egenskapene som jotunkvinnene har.<sup>192</sup>

Jotun-samerelasjonen behandler hun i 2009 med eksempelvis jotunkvinnen Skade som hun foreslår er ment å fremheve assosiasjoner til samiske kvinner, og tolkningene rundt sønnen Sæming som kan være ment å ha assosiasjon til samer ut fra navnet hans, noe hun fastslår som umulig å vite sikkert. Hun viser også til *Kjetil Høngs saga* med jotun-samerelasjonen fremstilt i familiært nettverk.<sup>193</sup> Hun anser jotun-samerelasjonen som mytiske

---

<sup>189</sup> Mundal 2000, s. 350–351

<sup>190</sup> Mundal 2000, s. 351

<sup>191</sup> Mundal 2004, s. 41–42

<sup>192</sup> Mundal 2007, s. 30–31

<sup>193</sup> Mundal 2009, s. 26–30

og litterære mønstre hvor samene opptrer der jotnene ellers ville vært, og påpeker ambivalensen med jotun-samerelasjonen. Hun trekker en parallell mellom trolldommen i ekteskapsfortellingen og Frøys kjærlighet for jotunkvinnen Gerd, da den skildrer en lignende galskap som Harald får.<sup>194</sup> Jotun-samerelasjonen ser hun også i fosterfortellingen, i Haralds familiære nettverk med de tre representantene som muliggjør rikssamlingen.<sup>195</sup> I 2010 fremstiller hun jotun-samerelasjonen i fostringsfortellingen med de tre representantene, og bemerker jotun-samerelasjonen hos Snøfrid og Svåse.<sup>196</sup> Samene ser hun også i en dobbeltstilling, hvor de er utenfor det nordiske samfunnet og inntar plassen til jotnene i Utgard etter mytemønstrene, men samtidig mener hun at de er innenfor samfunnet, side om side med den norrøne befolkningen i lys av blant annet rikssamlingen.<sup>197</sup>

---

<sup>194</sup> Mundal 2009, s. 29–31; Hun nevner også hvordan Svåse omtales som jotun.

<sup>195</sup> Mundal 2009, s. 31–33

<sup>196</sup> Mundal 2010, s. 135–137

<sup>197</sup> Mundal 2010, s. 138

## 4 Solveig Marie Wang

For det siste tiåret jeg skal ta for meg, er det Håvard Dahl Bratrein og Solveig Marie Wang som på ulikt vis bidrar til diskursen om samisk trolldom. Bratrein representerer etter min mening en videreføring av det sentrale som kom frem i forrige kapittel, og vedlikeholder tidligere representasjoner, med noen interessante unntak. Bratrein fungerer derfor som et godt springbrett til Wang, som på flere måter representerer et brudd i synet på samisk trolldom. Min analyse av Wang er mer utfyllende, men jeg avgrenser meg til de samme tematikkene som i forrige kapittel for å fremheve hennes perspektiver. Det må nevnes nok en gang at tematikkene er komplekse og ofte overlappende, spesielt med religion som et overordnet tema.

I 2018 kom boken *Høvding, jarl, konge: Nord-Norges politiske historie i vikingtid: ei annerledes fortelling*, som på mange måter er en oppsummering av Håvard Dahl Bratreins forskningsinteresse gjennom hans lange virke som historiker. Bratreins syn på samisk trolldom kommer frem i lys av samenes handelssamkvem med nordmenn, med særlig pelsprodukter og kystfangst. Han tar også opp assimilering av samer inn i norrøn kultur via samkvem med de norrøne, men også motsatt om hvordan håløygene kan ha blitt assimilert inn i samisk kultur og identitet med blant annet giftemål. Han viser så til Saxo Grammaticus (ca. slutten av 1100-tallet), som identifiserer trolldom som et verktøy samer bruker for å drive hval i land.<sup>198</sup>

Bratrein skriver videre at Adam av Bremen (ca. 1070 e.kr.) skildrer sjøsamer når Adam beskriver folket bosatt ved den nordlige kysten. Han forklarer at Adam knytter disse samene til oppfatningen om trolldomsfolk da de kunne trekke opp hval fra havet med magi, og hvordan samer via trolldom kunne følge folk på sin ferd rundt i verden. Her mener Bratrein at Adam forutsetter samiske noaider, som en gruppe spesialister som fungerte som sjamaner og religiøse ledere, og som synes å ha spilt en viktig rolle i samenes eldre samfunn. Dette gjenspeiler tolkningene rundt samisk religion, og hvordan den følger samisk trolldom som et overordnet tema. Bratrein mener også at noaider innehadde høy status, og potensielt andre viktige oppgaver. Oppgavene tror han kan ha vært ansvaret som samenes representant, blant annet for handel med de norrøne, som han forbinder med «finnekongene».<sup>199</sup> Bratrein bringer med dette en ny interessant tolkning inn i diskursen, for han mener at

---

<sup>198</sup> Bratrein 2018, s. 40–41, 45

<sup>199</sup> Bratrein 2018, s. 47–48; Se forrige kapittel angående «finnekonger»

middelalderlitteraturen ikke gir noen klarhet i forholdet mellom «finnekonge» og «noaide». Han stiller spørsmål om det er en og samme person, eller to forskjellige profesjoner. Et spørsmål han mener så langt må stå åpent.<sup>200</sup>

Bratrein syn på samisk trolldom følger de samiske produktene. Han mener at samene nøt prestisje på mange felt siden de bidro til opprettelse og utvikling av norrøn høvdingstatus og statsutvikling i nord, eksempelvis gjennom pelsprodukter. Et av feltene de nøt prestisje i, var trolldom, og Bratrein setter det i relasjon til nordmenns utnyttning av samisk trolldom og hvordan nordmenn gikk i trolldomslære hos noaider. Dette utgjør at hans perspektiv på samisk trolldom, er at det kunne være en potensiell inngang til samisk integrering i det norrøne samfunn, kanskje assimilering, inn i norrøn kultur.<sup>201</sup>

Han behandler samisk-norrøne ekteskap ut fra sin påstand om at det og trolldom, er områder sagaforfatterne anser som vanlig samkvem mellom samene og de norrøne. Han bygger påstanden videre med funn av østlige draktsmykker, antatt samiske, i norrøne kvinnegraver. Dette får Bratrein til å foreslå at ekteskapene kan ha vært en strategi for nordmennene til å sikre nettverk som ga tilgang på samiske pelsprodukter fra «finnekongene».<sup>202</sup> Han introduserer også en alternativ forklaring på ekteskapene, som gir dem en ny rolle i diskursen om samisk trolldom. Som nevnt tar han opp integrering, potensielt assimilering, av samene inn i det norrøne samfunnet, noe han også mener kan være resultatet av eksempelvis norrøne som går i samisk trolldomslære. Han mener også at ekteskapene kanskje kan tolkes på likt vis, som et norrønt forsøk på å sikre tilgang til samenes magiske krefter.<sup>203</sup> Min analyse har vist at den rådende forestillingen om samisk trolldom i ekteskap til nå, er at ekteskapene gjerne oppsto *på grunn av* trolldomsbruk. Med Bratreins alternativ, kan ekteskapene tolkes å ha vært initiert fordi samisk trolldom er en ettertraktet ressurs, en kontrast til tidligere syn i diskursen.

Bratrein referer også til tolkninger om felles opphav mellom samer og jotner, og tolkningen av kallenavn som «Halvtroll» gitt til de med antatt samisk-norsk herkomst. Bratrein drar på denne måten jotun-samerelasjonen med seg og vedlikeholder tidligere

---

<sup>200</sup> Bratrein 2018, s. 48

<sup>201</sup> Bratrein 2018, s. 62, 72

<sup>202</sup> Bratrein 2018, s. 71–72; Ingen tilkobling til «noaider» i denne sammenhengen. Bratrein (2018, s. 75) mener finnekongene sannsynligvis var svar på et lederbehov som oppsto blant samene for å eksempelvis organisere fangst, og handel med nordmenn. Han mener det i seg selv antyder en etablering av en samisk elite som nordmenn måtte forholde seg til.

<sup>203</sup> Bratrein 2018, s. 62–63, 71–72; Se s. 42; Han referer til Orning 2011 for påstanden om ekteskap for å sikre trolldomsressurser.

fremstillinger, da han hverken utdyper eller kommenterer det videre.<sup>204</sup> Bratrein trekker derimot frem det han klassifiserer som stereotypiske skildringer av samene i middelaldertekstene. Han ser gjennom disse stereotypiske tilskrivningene, som trolldom, klare uttrykk for respekt og beundring av samene, og kanskje tidvis ærefrykt. Dette understrekes når han mener oppfattelsen av gand forbundet med samer, har gått i arv i Nord-Norge og kan spores til vår tid. Det fremhever at oppfatninger om samisk trolldom også er vedlikeholdt i minnet. Bratrein fremhever også tematiseringen av trolldom i fortellingene om Gunnhild, Tore Hunds, Øyvind Kinnriva og Raud den Rame, hvor Bratrein knytter håloyer til samisk trolldom.<sup>205</sup>

Han utdyper fortellingen om Raud og om de mange samene i følget hans. Samene hadde roller på Rauds skip, i hirden og som vaktstyrker på gården hans. Bratrein viser til et syn på at samisk trolldom ble mobilisert i nettverk til Raud, når han skriver at de utvilsomt hjalp Raud med å sende uværet som hindret Olav Tryggvasson å ankomme Saltfjorden. Bratrein assosierer Rauds værmagi til samene, og med hans bruk av «utvilsomt» er det tydelig. Slik vedlikeholder Bratrein oppfattelsen av samenes trolldomsrolle i formelle og familiære nettverk, men også i fremstillingen av samisk trolldom i kamp mot kristendommen, hvor samene automatisk tildeles rollen som hedninger. Bratrein mener han demonstrerer i sin gjennomgang at ferdighetene som samene innehadde, eksempelvis trolldom, var ansett som verdifulle for den norrøne eliten i Hålogaland. Det mener jeg indirekte støtter tolkningen hans om at samisk-norrøne ekteskap, kan ha vært et forsøk fra de norrøne på å sikre seg samiske trolldomsressurser.<sup>206</sup>

## 4.1 Solveig Marie Wang

Solveig Marie Wangs bearbeiding av hennes ph.d.-avhandling kom i 2023 ut i boka *Decolonising Medieval Fennoscandia: An Interdisciplinary Study of Norse-Saami Relations in the Medieval Period*. Hun utfordrer, problematiserer og nyanserer fremstillingene som har rådet i diskursen om samisk trolldom. Et hovedanliggende for Wang, er forsøket på å gi mening til beskrivelsene av samenes trolldom som en ikke-negativ fremstilling.

Wangs syn på samisk trolldom i middelaldertekster, kommer til lys med hennes begrep «Saami Motif-Cluster» (SMC). Hun ser en tendens hvor samiske karakterer skildres i

---

<sup>204</sup> Bratrein 2018, s. 70

<sup>205</sup> Bratrein 2018, s. 70–72

<sup>206</sup> Bratrein 2018, s. 73



mønstre, tilknyttet med «Othering».<sup>207</sup> Hun anvender SMC som et samlebegrep for de stereotypiske tilknytningene som tilskrives og andregjør samene, og i mønstrene ser hun samenes forbindelse med magi og overnaturlige skapninger som tilskrevne karakteristikk, noe hun anser som merkbart konsistente i middelaldertekster. Gjennom sitt bidrag til diskursen, viser hun hvordan karakteristikkene er vedlikeholdt og godtatt i tidligere representasjoner av samisk trolldom. En må være varsom med å forsterke stereotypene gjennom SMC-begrepet mener hun, men hun tror SMC kan spore samisktilknyttede karakterer i middelaldertekstene som muliggjør dekonstruering av stereotypene. Slik gir hun seg selv et verktøy for å tre inn i diskursen om samisk trolldom, med mål om å utfordre disse karakteristikkene og tidligere representasjoner. Hun nyanserer verktøyet sitt, med at SMC-karakteristikkene også treffer karakterer som ikke er ment å være samer. Hun rettferdiggjør verktøyets relevans med at om en skal identifisere karakterer med samisk tilknytning, må flere SMC-karakteristikker treffe karakteren.<sup>208</sup>

For å fremheve hennes syn på samisk trolldom, følger jeg temaene fra forrige kapittel. Først hvordan hun behandler samisk trolldom i lys av religion, deretter formelle og familiære nettverk, rikssamlingen og jotun-samerelasjonen. Etter hennes syn er magi som tilknyttes samene forhekselse og trolldomsbinding, overnaturlige vesener, værmagi, spådom, hamskifte og åndereiser, ritualutøvelser og helbredelser, evnen til å forsvinne, gjømme objekter og skyte søkende piler.<sup>209</sup>

## 4.2 Religion

Wang behandler kompleksiteten med religions tilstedeværelse i diskursen om samisk trolldom. Hun påpeker at kristenrettene som forbyr trolldom, indikerer kontakt mellom folkegruppene. At de norrøne oppsøkte samene skriver hun er problematisk fra kirkens perspektiv, men anser ikke at kristenrettene på noen måte antyder at samisk tilhørighet er problematisk. Problemet mener hun er den ikke-kristne atferden trolldommen representerer. Perspektivet er forankret i hennes hovedanliggende om at samisk identitet i seg selv ikke er

---

<sup>207</sup> Wang 2023, s. 5–6, 23, 73–74; Dette begrepet i Wangs kontekst oversetter jeg til andregjøring, som hun anser som et litterært verktøy i middelalderlitteraturen for å markere distansen mellom samer og de norrøne, hvor det skaper et «vi» og «de andre».

<sup>208</sup> Wang 2023, s. 73–74; Andre SMC-karakteristikker er ski, vinter, jakt og annet som stereotypisk tilknyttes samiske karakterer. Wang virker ikke å mene at kun et treff, eksempelvis trolldom, *ikke* kan indikere samisk tilknytning. Men, flere treff øker sannsynligheten for det. Eksempelvis demonstrerer hun SMC på jotunkvinnen Skade, og forklarer at samiskheten som assosieres med Skade er underbygget av hennes tilknyttede overnaturlighet og andre SMC-trekk som bueskyting, jakt, ski og fjell (2023, s. 64).

<sup>209</sup> Se s. 3

årsaken til negative fremstillinger rundt samenes trolldom i middelaldertekster, da negativ vektlegging skyldes ikke-kristen magi, *ikke* samisk identitet.<sup>210</sup>

Wang skildrer at kristenrettene ikke bare forbyr å tro på samiske evner og trolldom, men også samenes trommer. Hun mener trommene kan sammenlignes med den beskrevet i *Historia Norvegiae* (ca. slutten av 1100-tallet e.kr.) og trommen antydes å ha blitt brukt til rituelle praksiser som sjelereiser og spådom. Hun slutter at nyere forskning synliggjør nær samisk-norrøn kontakt slik middelaldertekstene indikerer, og dermed kan samiske ritualer ha spredt seg og påvirket de norrøne. Ut fra det ser hun potensiale for at et felles trossystem kan ha oppstått basert på kulturenes flyt og likheter i verdenssyn, i områder med hyppig samisk-norrøn kontakt. Wangs antydning om en felles trosforestilling er også inne på samme tanke som Mundal hadde i 2004. Eksempelvis har forestillingen om slik nær kontakt blitt brukt i tolkning av de religiøse likhetene mellom samisk sjamanisme og norrøn seid. Hennes syn muliggjør også en sammenheng med Sollis tolkning av den mulige fleretniske sjamanen. Kunne Sollis fleretniske sjaman ha vært involvert i Wangs (og Mundals) potensielle samisk-norrøne fellestro?<sup>211</sup>

Wang trekker inn sosiologiske perspektiv for å underbygge tolkningen, når hun forklarer at feltet legger til grunn at mennesker tenker likt i like situasjoner, som hun mener åpner for mulig blanding av religiøse aspekter i kulturmøter. Hun finner belegg for blandingen med middelaldertekstenes antydning om norrøn oppsøking av samenes praksiser. At samenes tolererer den norrøne oppsøkingen mener hun er tegn på etablerte tillitsbånd og forventninger til besøkene, basert på skildringer av slike besøk i *Vatnsdølenes saga* og *Historia Norvegiae*.<sup>212</sup> Hun mener forventningene til besøkene er preget av kulturkunnskap og stereotyper basert på rykter, observasjoner av -og deltakelse i samiske ritualer. Siden samisk rituell praksis er kjent på tvers av middelaldertekstene, mener hun det peker på mindre rigide sosiokulturelle samisk-norrøne grenser, som igjen reflekterer nær kontakt i enkelte områder.<sup>213</sup>

Wang viser til forskning som peker på samisk-norrøn interaksjon for å vise at begge kulturene hadde innsikt i hverandres livsstil og trosforestillinger, hvor samhandlingsgrunnlaget blant annet var religiøse fellestrekk. Værmagi og magiske gjenstander ser hun eksempelvis som magisk-religiøse trekk kulturene deler, noe hun anser

---

<sup>210</sup> Wang 2023, s. 41–42

<sup>211</sup> Wang 2023, s. 95–96; Se s. 30–31

<sup>212</sup> Wang 2023, s. 96

<sup>213</sup> Wang 2023, s. 96

som kontekstualisering av antatte norrøne trolldomsbesøk hos samene, og hvordan samene inviteres til å utføre magiske ritualer i antatte norrøne seremonier, som hun mener skjer under Gunnhilds opphold med Motull og den samiske spåkvinnen på Ingemunds gård i *Vatnsdølenes saga*. Kristendommens frammarsj fjernet denne samisk-norrøne plattformen og fellestrekkene.<sup>214</sup> Wang finner støtte i at deler av arkeologisk materiale kan gjenspeile strategier for tverrkulturelle samfunn og/eller blandede familier som i stedet for å konvertere til kristendommen, beholdt sin førkristne identitet og assosierte seg tettere til samisk kultur, hvor hun er inne på samme tema som Bratrein.<sup>215</sup>

At kristenrettene er skrevet fra et kristent perspektiv, for kristne, beviser for henne at de kristne etter religionsskiftet fortsatt oppsøkte samene for trolldomshjelp og deltok i samiske ritualer. Trosskiftet brakte nye sosiale sentraliseringsstrukturer og fremveksten av et enekongedømme i landet. Hun belyser at de harde tiltakene for å gjennomføre de store sosiopolitiske endringene, som blant annet arkeolog Marte Spangen tar opp, hovedsakelig var rettet mot de norrøne. Da misjoneringen blant samene ikke ble opptrappet før etter reformasjonen, ser hun en mulig forklaring på hvorfor de norrøne oppsøkte samisk trolldomshjelp. Ifølge Wang antyder Spangen at fellesområder med hyppig kulturell overlapping, viser at omvendte nordmenn og/eller de som kviet seg for konvertering, kan ha knyttet seg til samene for å ta tilbake deler av sin førkristne identitet. Ensartede samiske samfunn ville nok ikke ansett de som helt samisk, men Wang skriver det ville vært tilstrekkelig for å bli identifisert som samisk av styresmaktene og kirken.<sup>216</sup>

De norrøne trolldomsrelaterte besøkene hos samene i middelalderkildene, viser Wang at kan være et uttrykk for en ønsket karakteristikk av de norrøne, likt tanken Bratrein var inne på angående samenes ettertraktede ferdigheter.<sup>217</sup> Hennes syn virker å være at religion forutsetter mulighetene til forhandling av identitet og kulturell tilhørighet i norrøne, samiske og kulturelt flytende samfunn, hvor samisk trolldom fungerer som en identitetsmarkør for å vie seg til førkristen tro og identitet. Dette mener hun kan tolkes med fremstillingen av håløygenes samarbeid med samene og samiskrelatert trolldom i kampen mot kristendommen, med deres ønsker om å opprettholde et førkristent levesett. Hun understreker sitt hovedanliggende, med at negative fremstillinger av håløygene ikke er på grunn av deres relasjoner med samer, men at de avviser kristendommen. Håløygkonteksten i forhold til

---

<sup>214</sup> Wang 2023, s. 205–206, fotnote 125

<sup>215</sup> Wang 2023, s. 206; Se s. 42–44

<sup>216</sup> Wang 2023, s. 205–207

<sup>217</sup> Se s. 43–44

førkristen identitet mener hun nok har med avvisning av ny styresmakt å gjøre, og hun mener en bør lese håløygkonteksten som kunnskap om strategier med å støtte seg på samiske tilknytninger i gjenerobring av førkristen identitet, noe hun også mener at en kan lese kristenrettene som et forsøk på.<sup>218</sup> Wangs perspektiv fremhever trolldommen i rollen som identitetsmarkør forutsatt av religionens tilstedeværelse, hvor hun viser hvor kompleks diskursen om samisk trolldom blir når religion også er med i bildet.

Hun viser til de norrønes anerkjennelse av samenes trolldomskyndighet, om enn en tvetydig anerkjennelse. Trolldomstjenester er en av parallellene til likheter mellom norrøn seid og samisk sjamanisme ifølge Wang, og hun skriver at den mest kjente norrøne skildringen av sjamanseanse er *Historia Norvegiae* fremstilling, utført av hva hun kaller samiske magikere. Sjamanismetrekk mener hun har dominert forskningsperspektivene, og peker på nyere forskning som problematiserer «sjamanisme» som begrep for å beskrive samiske ritualer, likt Mundal og Steinslands holdningsendring etter årtusenskiftet.<sup>219</sup> Hun ser det som en postkolonial tendens for å anerkjenne heterogenitet og regional variasjon, hvor hun kritiserer oppfatningen av samenes livsstil som statisk og primitiv og viser til at dette synet har påvirket tolkningen av samisk sjamanisme som underutviklet, i forhold til norrøne trosforestillinger. Hun ønsker å problematisere samisk sjamanisme, i lys av at det primitive synet ofte vedlikeholdes uten hensyn til spesifikt samiske faktorer. At noen samiske ritualer i sin natur er lik sjamanisme anerkjenner hun, men de er ikke et bevis på at sjamanisme er sentrum i deres trosforestillinger og ritualer.<sup>220</sup>

På grunn av sjamanbegrepets begrensninger og assosiasjoner, behandler hun også begrepet «*noaidi*».<sup>221</sup> Siden Wang mener sjaman/oaide lager vanskelige og uklare konnotasjoner, vil hun heller bruke nøytrale betegnelser som rituell utøver/utøver for magi.<sup>222</sup> Hun avviser derfor ikke at samiske ritualer kan forstås som trolldom. I hennes forståelse av magi plasserer hun jo blant annet rituell utførelse og åndereiser, som ofte skildres sammen med samisk sjamanisme.<sup>223</sup> Hennes syn på samisk trolldom setter ikke et tydelig skille mellom dét og religion, men hun avviser at sjamanisme kan være en helhetlig forklaring på samenes ritualer, trolldom og trosforestillinger.

---

<sup>218</sup> Wang 2023, s. 207, 210; Se s. 45–48

<sup>219</sup> Wang 2023, s. 90–92; Wang ser det utfordrende å definere seid. Men hun viser til forslaget om at det er et norrønt ritual for spådom og påvirkning av kommende hendelser; Se s. 27–31

<sup>220</sup> Wang 2023, s. 92–93

<sup>221</sup> Wang 2023, s. 93

<sup>222</sup> Wang 2023, s. 93–94

<sup>223</sup> Se s. 45

Med parallellen mellom kristendommens innføring og økt fordømming av samenes hedenskap og trolldom, mener Wang middelaldertekstenes opposisjon til samisk trolldom samtidig avslører at den norrøne befolkningen oppsøkte den, noe hun eksemplifiserer med *Historia Norvegia* og Gunnhilds trolldomslære.<sup>224</sup> Hun bygger på sitt hovedanliggende om at de norrøne ikke anså samisk tilhørighet som det negative i samisk trolldom, med å understreke at Olav Tryggvasson og Olav den Hellige, kristningskongene, hver har sin relasjon og bruk av samiske trolldomsutøvere. Samisk trolldom i lys av motsetningsparet kristen og ikke-kristen/hedning kan bli tvetydig representert i diskursen med religions overordnede tilstedeværelse, noe hun forklarer med å peke på en forskningstendens som har antatt at kristningskongene så ned på samene. En ville jo trodd kristningskongene ville slått hardt ned på samer som bedrev ikke-kristen trolldom. Med sammenhengen mellom samisk trolldom og kristningskongene, fremstiller hun at det ikke er tilfellet. Samisk trolldom mener hun derimot kan fungere som en kontrast til kreftene den kristne kongen representerer.<sup>225</sup>

Wang behandler det kristne elementet i fortellingen om Øyvind Kinnriva. Øyvind forklarer Olav Tryggvasson at han ikke kan døpes, da han var en ånd i menneskekropp. Øyvinds foreldre oppsøkte samer som fikk laget ånden Øyvind i hans kommende mor, siden de ikke kunne få barn. Samenes krav som takk for hjelpen, var at Øyvind måtte følge de norrøne gudene Odin og Tor, og Øyvind måtte vende tilbake til samene når han var gammel nok. Wang lener seg på tidligere tolkninger, hvor det å skape kontrast mellom kristen og ikke-kristen, var et nøkkeelement i europeisk middelalderhistoriografi. Hennes forståelse av fortellingen er at trolldom ikke er dens overordnede tema, noe hun mener er tydelig med samenes krav om Øyvinds tilbakekomst siden det ikke virker å vies mer oppmerksomhet. Men valget av Odin og Tor og ikke andre hedenske eller samiske gudeskikkelser, mener hun demonstrer den religiøse kontrasten mellom ikke-kristen og kristen, ikke samiske trosforestillinger.<sup>226</sup>

Hun ser også samisk trolldom som identitetsforhandling i fortellingen om Øyvind, lik den med kristenrettene og håløygkonteksten.<sup>227</sup> At samene betingelse for sin hjelp er at Øyvind skal tjene Tor og Odin kan reflektere forfatterens begrensninger, men Wang mener det passer inn i et konverteringsperspektiv. Hun finner det mer interessant at Øyvind skulle returnere til det samiske samfunnet som voksen, noe tolker hun som en mulig tekstlig

---

<sup>224</sup> Wang 2023, s. 76–77

<sup>225</sup> Wang 2023, s. 77, 82

<sup>226</sup> Wang 2023, s. 79–80

<sup>227</sup> Se s. 45–48

gjenspeiling av arkeologiske funn som viser to-kulturelle menneskers valg om å prioritere samiske identitet fremfor norrøn, for å ivareta en førkristen tro.<sup>228</sup>

Religions rolle i diskursen om samisk trolldom, ser hun tydelig i fortellingene om håløygenes trosskifte, hvor hun anser den manglende kristendommen i fortellingen om Øyvind, lik Raud den Rame og hans forbindelse til samene. Rauds samiske forbindelse mener hun fremhever hans ikke-kristenhet, hvor etnisitet ikke er av relevans. Eksempelvis evner Raud værmagi, som hindrer Olav Tryggvasson å komme seg inn i Salten hvor Raud befant seg. Wang foreslår at Saltstraumen kan være denne værmagien på mangel av naturfaglig forklaring. Rauds hedenskap forsterkes av samene i nettverket hans, og kunne styrket oppfatningen om at værmagi sto bak malstrømmen. Hun mener fortellingen bidrar til andregjøring, men ikke av samene. Den legges på håløygene som knytter seg til hedenskap og driver ikke-kristen magi, som forsterkes av samene i nettverkene deres. Dette plasserer henne også inne på samme forståelse som Mundal, om samene og trolldommen i væpnet konflikt mot kristendommen.<sup>229</sup> Samene som etnisk gruppe mener ikke Wang er en fiende av kristendommen, derimot kan den ikke-kristne magien utgjøre en fiende. Men, med å vise at slik trolldom benyttes av kristningskongene så vel som de hedenske håløygene, stadfester hun at samisk trolldom ikke har en fast side i striden mellom kristendommen og hedendommen. Hun demonstrerer klart at både kristne og ikke-kristne nøt denne bistanden, enten direkte eller via assosiasjon. Hennes syn på dette fremhever kompleksiteten med religions tilstedeværelse i diskursen om samisk trolldom.

I ekteskapsfortellingen ser Wang kontrasten mellom samenes trolldom og den kristne kongen. Hun tolker den grufulle endringen av Snøfrids lik, i en kontekst som indikerer farene ved å ikke tilpasse seg kristendommen.<sup>230</sup> Hun viser til tidligere tolkninger av Snøfrids trolldom, hvor hun heller ser likheter mellom den og religiøse motiver:

“...a Norse expression of hostility to, or derogation of, the Saami. However, her “spell” follows the exact same pattern as the conversion narrative of the farmers from Guðbrandsdalr (Gudbrandsdalen) in Heimskringla’s *Ólafs saga helga*, where the saintly king destroys a pre-Christian idol leading to the outpouring of mice the size of cats, adders, toads, and snakes. The two instances mirror the Biblical account of Antiochus IV Epiphanes (2 Maccabees 9.8 – 9), whose death is portrayed using similar imagery of (bodily) worms, rotting flesh, and decay.”<sup>231</sup>

---

<sup>228</sup> Wang 2023, s. 207–208, 210

<sup>229</sup> Wang 2023, s. 80–81; Se s. 23

<sup>230</sup> Wang 2023, s. 82–83

<sup>231</sup> Wang 2023, s. 83

Snøfrids trolldom i ekteskapsfortellingen følger altså et ikke-kristent motiv, hvor Wang også ser Snøfrids likforandring lignende bibelske skildringer. Denne forståelse er at forfatterne av ekteskapsfortellingen er kjent med den bibelske skildringen av Antiochus og bruker den til å fremheve hedenskapen. I lys av dette understreker Wang at fortellingens «problem» er ikke-kristen magi, ikke at Snøfrids trolldom er iboende samisk. Altså, det negative er at samisk trolldom uttrykker hedenskap, *ikke* samiskhet. Wang tolker at samenes «stereotypisk sene konvertering» er en mulig forklaring på hvorfor samene, her Snøfrid, bar en sterkere tilknytning til hedendommen enn den «tilgitte» ikke-kristne Harald. Noe som samsvarer med Lönnroths forståelse av Harald som en edel hedning.<sup>232</sup>

Wang viser til *Ynglingasaga* hvor en samekvinne hyrer en trolldomsutøver med uspesifisert kulturell tilhørighet, for å forhekse en Vanlandi. Hun mener fortellingens fremstilling kan tolkes som at ikke-kristen magi/manglende kristendom er *iboende* samisk, da trolldomsutøveren ikke identifiseres kulturelt, og Vanlandis forhekselse blir forstått som samisk trolldom av de rundt han. Hun viser så til hva hun mener er den andre, av de potensielt to eneste fremstillingene der ikke-kristen magi/manglende kristendom er *iboende* samisk; *Historia Norvegiae* skildring av samisk trolldom. Men, samtidig mener hun at *Historia Norvegiae* tilfelle avslører at norrøne oppsøker samenes trolldom, og var et viktig redskap for dem, selv om samenes trolldom kunne bli ansett som farlig og andregjørende.<sup>233</sup>

Wang foreslår at siden trolldom er den klareste karakteristikken som assosieres med samene i middelaldertekster, bør tilfellene heller leses som tekstlige uttrykk på den religiøse frykten knyttet til ikke-kristne trossystemer hvor ikke-kristen magi befinner seg. Hun understreker dette med at samenes trolldom ikke er unik den norrøne varianten. Derfor mener hun at trolldomsutøverens kulturelle bakgrunner *ikke* er hva som er problematisk i middelaldertekstenes fremstillinger. Det problematiske er utøvelsen av noe som er iboende *ikke-kristent*. Hennes syn på samisk trolldom i den forstand, viser den religiøse sfærens overordnede tilstedeværelse i diskursen om samisk trolldom.<sup>234</sup>

---

<sup>232</sup> Wang 2023, s. 83–84; Wang kaller den sene konvertering stereotypisk, da hun mener kong Håkons retterbot fra 1313 indikerer at kristning av samer kan ha startet tidligere.

<sup>233</sup> Wang 2023, s. 85

<sup>234</sup> Wang 2023, s. 89–90

### 4.3 Formelle og familiære nettverk

Ifølge Wang er islendingsagaene opptatt av SMC-trekk gjennom arv og herkomst, mens kongesagaene er opptatt av det i samisk-norrøne relasjoner gjennom eksempelvis statlige affærer, handel og formelle og personlige relasjoner. Hun ser samisk trolldom i nettverk fra begge sjangrene, men samisk trolldom er som nevnt en karakteristikk i alle middelaldertekstene.<sup>235</sup>

Wang behandler tolkninger som vektlegger negative aspekter rundt samisk trolldom i ekteskapsfortellingen, som at fortellingen representerer en magisk outsider som slippes inn i en intim hjemlig sfære, at fortellingen advarer om kommende lidelser for den norrøne siden, og beskrivelser av Snøfrid som forførende, svikefull og ond. Wang tar standpunkt mot slike representasjoner av Snøfrid, siden de bevisst eller ubevisst fremhever Snøfrids samiske tilhørighet som roten til den negative fremstilling. Wang mener Snøfrids trolldomsevner sannsynligvis ble oppfattet som sterkere på grunn av samiskhet, av et middelalderpublikum. Men den egentlige roten til fortellingens negative aspekt er Snøfrids hedenskap, uttrykt via trolldom, ikke Snøfrids kultur. Wang foreslår at ekteskapsfortellingen egentlig gjenspeiler at samisk-norrøne ekteskap mellom eliter kunne være normalt.<sup>236</sup>

Hun drøfter samisk trolldom i familiære nettverk med Snøfridsønnene. Hun forklarer at de blant annet andregjøres direkte og indirekte tilknyttet til trolldom i *Ágrip* og *Heimskrinlga*, hvor sistnevnte setter tilknytningen til Snøfrid i negativt lys. Den negative tilknytningen mener hun ikke skyldes samisk herkomst, men snarere nedarvet hedenskap som uttrykkes gjennom, eller i forbindelse med, trolldom. Det understreker hun med at Harald beordrer døden til sin trolldomskyndige sønn Ragnvald Rettilbeine. At Harald tok tilbake sine sønner etter å ha forvist dem i lys av Snøfrids påståtte trolldom, mener hun eksemplifiserer inkludering av høytstående samiske/kulturelt flytende personer i den norrøne eliten. På likt vis mener hun at siden Snøfridsønnene også inkluderes i delingen av kongeriket etter Haralds død, indikerer det at deres adelige rettigheter som kongesønner ikke ble påvirket av samisk herkomst. Derfor mener hun samiskhet ikke automatisk forutsetter trolldom i dette familiære nettverket. Hun viser sådan til kontrasten som skapes av den positive ordlyden rundt Snøfrid og Svåse, slik de ellers fremstilles i middelaldertekstene. Samiskrelatert trolldom mener hun ikke kan fremstilles som et negativt aspekt i nettverket på grunn av samiskhet, det er

---

<sup>235</sup> Wang 2023, kapittel 2

<sup>236</sup> Wang 2023, s. 179–180



hedenskapen trolldommen representerer som er negativt.<sup>237</sup>

Wang behandler hvordan antatt samisk avstamning ofte tilskrives unike evner, spesielt trolldom, men også andre SMC-trekk. Hun setter trolldom i kontekst med barna mellom norrøne og samer, hvor barna representerer en blandet kultur. Hun viser til kulturhistoriker Eleanor Barracloughs tolkning om at barna fjerner linjer mellom kulturene og skaper en «mellomposisjon». Wang mener at tendensen med andregjøring av karakterer med samisk avstamning via nedarvede trekk, som trolldom, kanskje er et litterært virkemiddel for å understreke mellomposisjonen til blandede samiske-norrøne familier. Hun anvender SMC som verktøy for å kartlegge dette, og argumenterer for at karakterer som ikke eksplisitt oppgis som samisk, men har karakteristikk tilknyttet SMC, muliggjør tolkningen at disse karakterene representerer de som befinner seg i mellomposisjonen. Andregjøringen finner hun som nevnt spesielt tydelig i presentasjonen av Snøfridsønnene i *Ágrip*, med tilknytninger som jotner, trolldom og «finnekonger». Wangs bruk av SMC fremhever her hennes tolkning om at assosiasjoner til samisk trolldom i nettverk, kan være tekstlige uttrykk for karakterer i mellomposisjonen.<sup>238</sup>

Wangs perspektiv på samisk trolldom i nære relasjoner kommer også via uttalelsene fra seidutøveren Vitgeirr, som distanserer seg fra Ragnvald i *Heimskringla*.<sup>239</sup> Vitgeirr understreker Ragnvalds kongelige avstamning, hvor Vitgeirr påstår han selv stammer fra «churls and crones».<sup>240</sup> Wang mener at skildringen til Vitgeirr burde sees som et tekstuttrykk for engstelighet tilknyttet førkristen religion, fremfor negativ skildring av samiskhet. Hun tolker også at om den negative fremstillingen av Ragnvald var relatert til hans samiske tilknytning i det familiære nettverket, ville han vært inkludert i churls and crones-kategorien. Wang hevder også at Snøfrid ville inkluderes her, om målet var å andregjøre henne på grunn av samiskhet. Hun understreker også at karakterer med samisk herkomst ofte har en styrket status via evnene de får med SMC-trekk, som inkluderer trolldom.<sup>241</sup> Drøftingen rundt Snøfrid og sønnene hennes understreker Wangs tolkning om at negative fremstillinger av trolldom i middelaldertekstene tuftes på hedenskap, ikke etnisitet.

Hun argumenterer for at det ofte er en antakelse at samene yter trolldomseksperitise og

---

<sup>237</sup> Wang 2023, s. 184–187

<sup>238</sup> Wang 2023, s. 184–187

<sup>239</sup> Wang 2023, s. 186–187

<sup>240</sup> Wang 2023, s. 187; Begrepene er først og fremst sosiale markører ifølge Wang, da Snøfrids status ikke bestrides.

<sup>241</sup> Wang 2023, s. 187

hjelp til de norrøne karakterene, når samene involveres direkte i middelaldertekstene, eksemplifisert med nettverkene hos blant annet Tore Hund, Øyvind Kinnriva, Raud den Rame og Gunnhild.<sup>242</sup> Samisk trolldom i nettverkene ser hun som et sentralt hjelpemiddel, og den fungerer ofte som en katalysator i fortellingene. Eksempelvis Tore Hunds magiske kofte som indirekte resulterer i Olav den helliges død.<sup>243</sup> Så selv om samisk trolldom kan fremstilles med potensiale til å forstyrre både festmåltider og nasjonal ro,<sup>244</sup> så er samenes hjelpende magibruk overfor hovedpersonene i middelaldertekstene noe som gjør at hun mener det utelukker at trolldommen kun kan fremstilles negativt. Slik vedlikeholder hun rammene for sitt hovedanliggende og tydeliggjør fokuset på å fremheve årsakene til positive og -eller negative fremstillinger, i hennes representasjon av samisk trolldom.

Wang trekker en parallell hvor assosiasjonen av samer og trolldom øker med kristningen, eksempelvis med forfatteren som stiller seg mot den samiske trolldommen i *Historia Norvegiae*. Men, Gunnhild som er i nettverk med samer for å lære trolldommen deres, er et eksempel som gjør at Wang kaller samisk trolldomshjelp for et stødig og gjengående motiv i middelaldertekstene. En nyansering som viser at tidligere fremstillinger av samisk trolldom som ensidig negativt, ikke har godt nok belegg.<sup>245</sup>

I forhold til tendensen om å anta at Olav Tryggvasson og Olav den Hellige så ned på samene, mener Wang som nevnt det ikke stemmer da begge kristningskongene har nettverk til samer, og benytter seg av trolldommen deres. Wang dekonstruerer dermed oppfatningen om et negativt perspektiv på samenes trolldom, hvor hun fremstiller det i nettverk hvor man skulle trodd det var uakseptabelt.<sup>246</sup> Hun styrker dette videre når hun fremstiller samiskrelaterte spådomsutøvere som mottakere av status og prestisje i middelaldertekstene, hvor hun er inne på samme tematikk som Bratrein. Hun mener samiskrelaterte spådomsutøvere, som Ragnvald, ofte fremstilles i, eller i relasjon til, en elite. Det skaper mer distanse fra tanken om et ensidig negativt perspektiv på trolldom relatert til samer/samisktilknyttede, slik hun fremstiller det i samfunnselitens nettverk.<sup>247</sup>

Wang forklarer i lys av at Mundal anser Svåses bruk av ekteskapet i ekteskapsfortellingen som strategi for å oppnå makt, og at Steinsland fokuserer på ekteskapet

---

<sup>242</sup> Wang 2023, s. 76–77, 78–82; Se s. 52

<sup>243</sup> Wang 2023, s. 78–79

<sup>244</sup> Wang 2023, s. 60

<sup>245</sup> Wang 2023, s. 76–77

<sup>246</sup> Wang 2023, s. 77

<sup>247</sup> Wang 2023, s. 77–78; Se s. 42–44

som en mytisk konstruksjon hvor norske krav på samiske områder legitimeres gjennom slektsbånd, at elitenettverket har blitt tolket som representasjon på en samisk-norrøn foreningen i det kommende Norge. Selv foreslår hun at ekteskap mellom høytstående individer fra begge gruppene generelt kan ha vært vanlig også. Hun reflekterer over betydningen for rikssamlingen med Mundals tolkning om Harald som samenes fostersønn, og jotnen Dovres farsrolle. Selv om Wang er usikker på om Dovre er en representasjon av samene, ser hun fosterfortellingen som et uttrykk for praktisk samarbeid og styrking av status og makt. Det sammenligner hun med andre samisk-norrøne relasjoner i middelaldertekstene, som fortellingen om Øyvind hvor fosterforeldrene er norrøne. Slik fremstiller hun også hvordan samisk trolldom forutsetter og vedlikeholder disse nettverkene og samfunnsposisjonene.<sup>248</sup>

Wang viser til en forskningstradisjon hvor nettverk, gjerne ekteskap, tolkes som refleksjoner av norrøn bekymring knyttet til «de andre». Hennes mening er at samenes andregjøring kan være på grunn av det nevnte litterære verktøyet for å skildre de i en samisk-norrøn mellomposisjon. Derfor må andregjøring, eksempelvis via trolldom, forstås som *de ikke-kristne andre*, og ikke *de samiske andre*. Å fremheve forskjellene mellom samer og norrøne hvor distanseringen er iboende mener hun vedlikeholder polariseringen av norrøne og samer i historieforskning, og ubevisst bekrefter koloniale rammer. Hun mener og at nettverkene representerer tekstlige uttrykk av normalitet i norrøn-samiske relasjoner, basert på realistiske og praktiske forhold mellom mennesker som bor nært hverandre.<sup>249</sup>

#### 4.4 Rikssamlingen

Wang vinkler konteksten rundt ekteskapsfortellingen opp mot Haralds mange giftemål for å tilknytte seg flere deler av landet. Hun forklarer at ekteskapsfortellingen eksemplifiserer forsøket på å forene folkegruppene gjennom ekteskap med en norsk og samisk elite. Wang ser på samisk trolldom i Haralds relasjoner til samisktilknyttede karakterer, assosiert med overnaturlighet og trolldom, både i fosterfortellingen og ekteskapsfortellingen. Begge fortellingene relaterer hun til rikssamlingen i mindre eller større grad, og henviser blant annet til Mundals tolkning om Harald som samenes fostersønn og tolkningen om at Svåse initierer

---

<sup>248</sup> Wang 2023, s. 179, 188–189; Wangs (2023, s. 234) varsomhet rundt Dovre som en samisk representant, kommer av at Dovre er en jotun.

<sup>249</sup> Wang 2023, s. 189–190; Se s. 53

ekteskapet i forsøket på å få makt.<sup>250</sup> Wang relaterer dermed også samisk trolldom til rikssamlingen hvor blant annet Dovre og Snøfrid har sine trolldoms- og overnaturligrelaterte roller.

#### 4.5 Jotun-samerelasjonen

Wang tematiserer også jotun-samerelasjonen. Hun argumenterer for at Svåse Finnekonges jotuntilskrivelse er et nyere tillegg i senere tekster, da det stammer fra kapitteloverskrifter som ikke var vanlig i de eldste versjonene av kildetekstene. Samenes tilknytning til overnaturlige vesener mener hun derfor utvikles til å bli et motiv i senere middelaldertekster. Det muliggjør at Svåse kan være et overnaturlig vesen og samtidig være same. Hun mener denne motivutviklingen like godt kan reflektere at samene og de norrøne er blitt mer distansert fra hverandre. Til tross for det belyser hun at noen, blant annet Mundal, behandler Svåses jotunrelasjon som autentisk.<sup>251</sup>

Hun behandler kallenavn som indikerer samisk herkomst eller jotun-samerelasjon, eksempelvis «Halvtroll».<sup>252</sup> Hun identifiserer to problemer med hvordan språkforskeren Hermann Pálsson hevdet hele det semantiske omfanget av «troll» må ha inkludert forestillinger om samene, siden han mener «hálftröll» og «hálfbergrisi» antyder samisk herkomst.<sup>253</sup> Det første er at en ikke kan akseptere at kallenavn utvilsomt indikerer samisk herkomst, da hun demonstrerer via SMC at hun ikke finner nok karakteristikk til å indikere det hos eksempelvis Hallbjørn Halvtroll. Hallbjørns far er navngitt og beskrevet som bonde, som fører til antakelsen om at moren ble oppfattet som samisktilknyttet. Barnebarnet til Hallbjørn er tolket å ha samisk avstamning, men det er direkte fra moren Ravnhild. Wangs argument er at avstamning basert på sporadiske assosiasjoner mellom samer og overnaturlighet med navn/kallenavn, er for usikkert og hun etterlyser mer forskning på dette. Hun anser at kallenavnene sannsynligvis ikke tilsikter samisk herkomst, og mener at samisk avstamning ikke bør aksepteres i slike tilfeller, og forkaster at kallenavn alene er tilstrekkelig for å bekrefte samisk tilhørighet.<sup>254</sup>

Wangs andre problem med «troll» er assosiasjonen med magi og mytiske vesener, at

---

<sup>250</sup> Wang 2023, s. 57, 82–83, 179, 188–190; Se s. 54–55

<sup>251</sup> Wang 2023, s. 86–87; Hun benytter *Ágrip* (ca. 1190 e.kr.) som tidlig tekst på Svåse hvor han kun kalles «finnekonge», og *Heimskringla* (ca. 1230 e.kr.) som senere tekst hvor han kalles jotun.

<sup>252</sup> Wang 2023, s. 50–51

<sup>253</sup> Wang 2023, s. 86–87, 183–184; Hun understreker at det er en antagelse, siden begge Hallbjørns foreldre kan ha samiske avstamning, eller at faren har en form for samisk tilknytning.

<sup>254</sup> Wang 2023, s. 87, 183–184

det er tvetydig og sjeldent knyttet direkte til samene. Det understreker hun med hvordan Hallbjørn kaller svigerdatteren for «troll». Siden svigerdatteren ikke skildres som trolldomspraktiserende, kan det virke som henvisning til hennes samiske opphav via hennes far Bruni, noe Wang ikke mener er så rett frem. Hun viser til at Hallbjørn kan ha mistenkt svigerdatteren for å bruke trolldom på Hallbjørn sønn, som hun og relaterer til Vanlandi hvor samene ble mistenkt å forhekse han. Hun mener at «troll» i Hallbjørns tilfelle styrker assosiasjonen mellom samer og trolldom hvor en eventuell negativ vektlegging ikke viser til samiskhet, men utøvelsen av ikke-kristen trolldom, noe som støtter hennes hovedanliggende. Siden Hallbjørns kallenavn er Halvtroll, mener hun også det kan være en humoristisk vri, som undergraver en tolkning om at «troll» sin samiske tilknytning er ment i en negativ tone. I tråd med Ármann Jakobsson stiller Wang seg heller positiv til tolkninger om at «troll» omfatter alle som ble oppfattet å ha overnaturlige evner, inkludert noen samiske karakterer, fremfor at det utvilsomt omfatter samene. Wang mener jotun-samerelasjon potensielt bør forstås som uttrykk for samenes andregjøring som øker med over tid i middelaldertekstene.<sup>255</sup>

Wang argumenterer for at en må være bevisst over fordommene som følger med å assosiere samene med overnaturlighet, som jotun-samerelasjonen, spesielt om det fremstilles negativt. Eksempelvis er hun selv nølende med å assosiere jotnen Dovre med samene fordi han er jotun. Hun mener ukritisk sammenkobling av jotner og samer kan videreføre koloniale perspektiv som ikke ser på samer som mennesker. Om en klargjør og problematiserer uttrykk som «troll», og er bevisst på assosiasjonene, mener hun en kan unngå ubevisst styrking og videreføring av koloniale rammer.<sup>256</sup>

Wang viser til Steinslands tolkning av ekteskapsfortellingen hvor guddommen og jotunkvinnen overføres til Harald og Snøfrid, og nevner at Mundal også slutter seg til at en må tolke ekteskapet i lys av myter. Wang legger til at andre også følger fremstillingen om samene som erstatter jotnene. Wang kritiserer dette og finner utsagnene generelt problematiske, da hun mener fremstillinger tuftet på jotun-samerelasjonen vektlegger samene som «de eksklusive andre». Der hun er enig i jotun-samerelasjonen, understreker hun viktigheten med å fremheve det positive jotnene representerer. Hun argumenterer for at jotun-samerelasjonen er grundig dekket i forskningen, og kaller det for en akseptert ide som må problematiseres hyppigere. Derfor mener hun det er på tide at andre sider av samene i

---

<sup>255</sup> Wang 2023, s. 87–88, 183–184

<sup>256</sup> Wang 2023, s. 88–89

middelaldertekstene undersøkes, og at diskursen må utvides med perspektiver forbi jotun-samereelasjonen.<sup>257</sup>

---

<sup>257</sup> Wang 2023, s. 182–183

## 5 Konklusjon

I første kapittel introduserte jeg problemstillingen for mastergradsoppgaven, *Hvordan blir samisk trolldom i middelaldertekster behandlet i norsk historiografi, og hvordan har den historiefaglige diskursen rundt synet på samisk trolldom utviklet seg?*

I kapittel 2 viste jeg hvordan samisk trolldom som tema vokste fram på 1970-tallet i lys av synliggjøringen av samisk historie. Men samisk trolldom ble brukt i den bredere diskursen om samisk historie, fremfor alene, trolig fordi samisk historie som eget felt var ungt. På midten av 1980-tallet mener jeg at Hætta og Mathisen var de første som ikke bare strukturerte samisk trolldom på en oversiktlig og informativ måte, de utfylte hverandre på hvert sitt vis. Hætta viste trolldommen som en tydelig karakteristikk for samene i middelaldertekstene, og Mathisen utredet og behandlet samenes trolldom for seg selv. Fra mitt perspektiv er deres bidrag det som åpner for en egen diskurs om samisk trolldom i middelaldertekstene.

Nærlesingen av litteraturen belyste hvordan Gro Steinsland og Else Mundal bidro med mest om temaet. Til sammen utgjør de halvparten av mitt totale utvalg. I kapittel 3 viste jeg hvordan Steinsland og Mundal behandler samisk trolldom i diskursen, representert med de forskjellige tematiseringene, hvor den primære er religion som overordnet tema. Analysens behandling av religion viser hvor kompleks diskursen om samisk trolldom faktisk er.

Det mest sentrale fra kapittel 3 inkluderer hvordan både Steinsland og Mundal vedlikeholder på hvilket vis religion bidrar til å skape kontrast og fremmer motsetninger mellom kristen og ikke-kristen med samisk trolldom i middelaldertekstene, ut fra direkte skildringer, myter og ekteskap. Gjennom å se på tidsfestninger for middelaldertekstene i forhold til kristningen, sannsynliggjør de en perspektivendring på samene og deres førkristne religion/praksiser. Blant annet belyser Mundal hvordan det bidro til «vi» og «de andre» ble synonymt med «kristen» og «hedning». Både Mundal og Steinsland behandler ekteskapsfortellingen hvor samer er tilknyttet jotner, og trolldom forutsetter ekteskapet. Mundal er mer opptatt av rikssamlingen enn Steinsland, hvor hun ser samenes aktive rolle gjennom de tre representantene i fosterfortellingen, men begge anser ekteskapsfortellingen som siste del av rikssamlingen. Begge uttrykker seg stort sett likt angående samisk sjamanisme som et magisk religiøst fenomen, og er del av en forskningstendens som sammenligner det med norrøn seid. Men begge virker å endre sin oppfattelse av sjamanisme som begrep rundt 2005, og gir uttrykk for at de ikke ser det som like stødig lengre. Mundal tolker derimot mulighetene for at styresmaktene kan ha sett forbi samenes praksiser ut fra

retterboten fra 1313, hvor hun anser sjamanisme som en av dem. Begge forholder seg også relativt likt til jotun-samerelasjonen, med forskjeller som at Mundal fremstiller jotun-samerelasjonen mer ut fra middelaldertekstene, mens Steinsland virker å forholde seg til mytene bak middelaldertekstene. Begge to ser også samisk trolldom i forskjellige typer nettverk. Mundal virker å være mer opptatt av nettverket i fosterfortellingen, mens Steinsland er mer opptatt av nettverkene som ekteskapsfortellingen forutsetter.

I kapittel 4 skilte Håvard D. Bratrein seg i 2018 fra tradisjonelle oppfatninger med å fremstille tankene om gjensidig assimilering av individer fra samisk til norrøn kultur, og vice versa. Hans scenario hvor «finnekongen» og «noaiden» potensielt er samme figur, lot han stå ubesvart. Hans fremstiller at samenes nøt prestisje i forskjellige felt, som trolldom. Han skiller seg fra tidligere tolkninger av samisk-norrøne ekteskap, med sin tolkning om at de kan ha vært initiert fra norrøn side for å sikre samiske trolldomsressurser. Han berører tolkninger om jotunrelaterte kallenavn som «Halvtroll» som at det kan indikere samisk herkomst, og ser skildringene av samenes trolldom som uttrykk for beundring, og delvis ærefrykt. Han fremstiller også trolldom i nettverk, eksempelvis Raud den Rame i kampen mot kristendommen.

Wang skiller seg på mange måter ut i 2023, som en klar vending med sine fremstillinger og utvikling av diskursen om samisk trolldom. Hun fremhever at samiskhet ikke er ment som det negative i middelaldertekstenes skildringer av samisk trolldom, noe som er en del av hovedanliggendet for hennes avhandling. Ikke-kristenhet/hedendom er det negative som uttrykkes via ikke-kristen magi. Hun ser blant annet kristenrettens tvetydighet med forbud, som samtidig vitner om en praksis der de norrøne oppsøker samisk trolldom, for å vise til nær kontakt mellom samene og de norrøne. Denne kontakten gjør at hun også tolker en mulig samisk-norrøn fellestro. Til liks med Bratrein mener hun at arkeologiske funn kan indikere norrøne forsøk på å beholde en førkristen identitet ved å tilknytte seg samenes kultur og deres trolldom.

Hennes fremstilling av samisk trolldom drar ikke skille mellom dét og religion, men hun forkaster at sjamanisme er en helhetlig ramme omkring samenes ritualer, trolldom og trosforestillinger. Hun behandler også samenes trolldom i konflikten mellom hedendom og kristendom, hvor hun ser ut til å mene at samisk trolldom ikke har hatt en fast side i konflikten, da kristningskongene også har samer i nettverket sitt og benytter seg av trolldommen deres. Hun anser at samisk trolldom kan fungere som en kontrast til kreftene den kristne kongen representerer.

Hun mener også at hedenskap og ikke-kristen magi er overordnet i for eksempel



ekteskapsfortellingen og fortellingen om Øyvind, ikke at trolldommen er iboende samisk. Hun viser blant annet hvordan Snøfrids likendring er lik bibelske skildringer og i den forstand følger et ikke-kristent motiv. Wang mener også kun to tilfeller hvor en kan tolke fremstillingene av trolldommen som at ikke-kristen magi/manglende kristendom er *iboende* samisk. Wang understreker sitt hovedanliggende, blant annet med å fremstille Snøfrids trolldom som uttrykk for hedenskap, ikke samiskhet, noe hun gjør for flere andre karakterer også, eksempelvis Ragnvald. Ut fra SMC, mener hun karakterer med SMC-trekk, som trolldom, kan være en representasjon på individer fra samisk-norrøne blandede familier. Eksempelvis mener hun Ragnvalds negative aspekter ikke har noe med samiskhet å gjøre. Det er hedenskap uttrykt med trolldom som er negativt. Hun mener tvert om at spådomsutøvere ofte virker å ha høy status og er tilknyttet eliter, som Ragnvald. Hun ser også hvordan samisk trolldom i nettverkene fungerer som hjelp til norrøne karakterer, og kan fungere som katalysatorer i fortellingene, som Tore Hunds magiske kofte. Hun fremstiller også at samisk trolldom på mange måter forutsetter og vedlikeholder nettverk, eksempelvis ekteskapsfortellingen, fosterfortellingen og fortellingen om Øyvind.

Rikssamlingen tar ikke merkbar plass hos Wang, slik den gjør hos Mundal. Men hun relaterer til en viss grad samisk trolldom i fosterfortellingen og ekteskapsfortellingen til rikssamlingen. I forhold til jotun-samerelasjonen utgjør Wang en vending i diskursen. Hun problematiserer den på flere måter. Eksempelvis mener hun kallenavn som «Halvtroll» ikke tilsikter samisk herkomst, og forkaster at kallenavn alene er tilstrekkelig for å bekrefte samisk tilhørighet. Hun anerkjenner at noen steder kan samene være assosiert med jotner, men uttrykker at jotun-samerelasjonen må behandles forsiktig for å ikke ubevisst videreføre dehumaniserende perspektiver på samer. Generelt er hun kritisk til eksempelvis Steinsland og Mundals tolkninger av at samene blir jotnene etter bryllupsmyten, da hun mener det vektlegger samene som «de eksklusive andre». Der hun er enig i jotun-samerelasjonene understreker hun hvor viktig det er å fremheve jotnenes positive aspekter som kan tilknyttes samene. Men, hun mener det er på tide å vende blikket vekk fra jotun-samerelasjonen, og utvide diskursen med perspektiver forbi den.

I masteroppgaven har jeg forsøkt å kartlegge hvordan samisk trolldom behandles i norsk historiografi mellom ca. 1970 og nåtid, og hvordan synet på samisk trolldom har utviklet seg i diskursen om den. Mine funn viser at fra 1970-tallet til ca. midten av 1980-tallet, er det lite og store mellomrom mellom omfattende behandlinger av temaet, som jeg mistenker er på grunn av at samisk historieskriving som felt enda er i startfasen. Hætta og Mathisen er de som først

og fremst muliggjør starten på en diskurs om samisk trolldom i mitt utvalg.

Kartleggingen min bidrar så til kunnskapsfeltet med å vise hvordan samisk trolldom får en oppsving på 1990-tallet og ut takket være bidragsytere som Gro Steinsland og Else Mundal. Diskursen om samisk trolldom er nå tydelig, og det viktigste funnet mitt er hvor stor del av diskursen religion, med sine mange lag, er. Mine funn for 1990-tallet og ut viser også at samisk trolldom fremstilles i representasjoner tilknyttet formelle og familiære trekk, rikssamling og i jotun-samerelasjonen. Et annet funn er at alle temaene jeg nå har nevnt enten direkte overlapper hverandre eller gir potensial for å tolke overlapping. Det mener jeg viser hvor komplisert diskursen er, hvor jeg håper mitt forsøk kan bidra til en mulig oversikt, og ikke minst en bevisstgjøring av kompleksiteten.

Kartleggingen viser hvordan Håvard D. Bratrein i 2018 kan ansees som en representant for tradisjonelle fremstillinger av samisk trolldom i diskursen, men med sine egne interessante tolkninger. Viktigst er Solveig Marie Wang i 2023. På mange måter utfordrer, utvider, kritiserer og forkaster hennes bidrag tidligere tolkninger. Hun går i dybden på den flerlagede religiøse sfæren og belyser det. Hun dekonstruerer flere tidligere fremstillinger og viser på mange måter en vending etter min tolkning. Hennes hovedanliggende er å vise at samisk trolldom er et uttrykk for førkristen religion og ikke-kristen magi, heller enn uttrykk for negative syn på samiskhet. Min gjennomgang viser hvor langt samisk trolldom har kommet fra å brukes i andre tematikker og problemstillinger på starten av samisk historieskriving som eget felt på 1970-tallet, til en veldig omfattende, komplisert og nyansert diskurs som har utviklet seg med behandlingen av flere bidragsytere, som samlet muliggjør Wangs nåtidssyn.

Gjennom min kartlegging og mine fremhevninger, viser jeg hvordan historiebevisstheten har endret seg. Fortidsforestillinger om samisk trolldom har på mange måter utviklet seg, eksempelvis fra å anse samisk trolldom som ukritisk tilknyttet til samenes religion og sjamanisme, til at flere stiller spørsmål og er kritiske til om sjamanisme ene og alene er i sentrum av samenes trosforestillinger og kan forklare trolldommen deres. En har gått fra å se samisk sjamanisme i en komparativ sfære med norrøn religion og norrøn seid, til å forstås som et eget fenomen på sine egne premisser. Samisk trolldom har utviklet seg fra å ensidig tolkes som å ha vært på hedenskapens side i den religiøse konflikten, til å belyses som å ha vært en del av begge sidene. Disse eksemplene er noen av de mange måtene en kan se utviklingen av fortidsforståelsen om samenes trolldom i middelaldertekstene.

Noe av det som utvikler diskursen, er at med den postkoloniale vendingen endrer også historiebruken seg. Den har påvirket hvordan synet på identitetsskaping har utviklet seg,

eksempelvis med tolkning av kallenavn, positive vinklinger ut fra kristenrettene, samenes trolldom som prestisjefelt, problematisering av jotun-samerelasjonen og mer. Samene har også blitt fremstilt med roller hvor de ser ut til å ha vært både i starten og slutten av Harald Hårfagres rikssamling. Deres trolldom forutsetter hans overlevelse og suksess, og ekteskapet som innlemmer samene i riket og fullfører rikssamlingen. Jeg påstår derfor at historiebrukens legitimerende og identitetsskapende funksjon har endret seg i utvikling av diskursen.

Mitt forsøk har vært å lage en oversikt over hvordan samisk trolldom behandles i norsk historiografi mellom ca. 1970 og nåtid, og hvordan synene på samisk trolldom utvikler seg i diskursen. For fremtidig forskning mener jeg at å utvide med å inkludere svensk litteratur åpenbart ville være den viktigste starten. Som nevnt forholdt jeg meg til norsk historiografi i oppgaven, i lys av hvor stor mengden ville vært om jeg ikke avgrenset til det. Det kan godt være at svensk litteratur ville gitt oppgaven et helt annet inntrykk, og andre svar. Videre ville det å inkludere primærkildene, altså originaltekstene, i analysen, styrket arbeidet. Da jeg ikke kan norrønt eller latin er det for mitt tilfelle en åpenbar begrensing, da man som kjent kan miste mange aspekter med oversettelser og tolkning av andres tolkninger. Ett spennende tema for veien videre er Bratreins tanke om «finnekongen» og «noaiden» som potensielt samme figur, noe han ikke besvarte. Man kunne også jobbet videre med å kartlegge andre elementer av samisk trolldom, eksempelvis hvordan de forskjellige typene magi fremstilles og tolkes, og sammenhengen mellom dem i middelaldertekstene. I tillegg mener jeg at de etterreformatoriske trolldomsprosessene i Norge er en vei videre. Styresmaktene beordret at alle trolldomsutøvende samer skulle henrettes på 1600-tallet. Men, når straffeforfølgelsen av trolldom begynner, så utgjør samene som etnisk gruppe et betydelig mindretall, og de fleste samene som straffes er menn. Trolldomsprosessene gikk nemlig hardest ut over norske kvinner. Det i seg selv kunne vært interessant å se på. Denne oppgaven kunne også vært brukt i en større kartlegging, for å tette perioden mellom samisk trolldom i middelaldertekstene, frem til trolldomsprosessene. I tillegg ville en bredere analyse av de ulike fags tilnærminger til et fenomen som samisk trolldom i middelaldertekstene vært fruktbart. For min analyse viser at diskursen som samisk trolldom er bygget av ulike fagtradisjoner, som med sine metoder har farget perspektivene.

## Referanseliste

- Andresen, A., Evjen, B., & Ryymin, T. (Red.) (2021). *Samenes historie fra 1751 til 2010* (1. utg.). Cappelen Damm akademisk.
- Andresen, A., Rosland, S., Ryymin, T. & Skålevåg, S. A. (2015). *Å gripe fortida: innføring i historisk forståing og metode* (2. utg.). Samlaget.
- Berg-Nordlie, M & Berg, S. H. [Sist oppdatert 6. desember 2023]. Samane i mellomalderen. I *Store norske leksikon*. Hentet 10. mai 2024 fra [https://snl.no/samane\\_i\\_mellomalderen](https://snl.no/samane_i_mellomalderen)
- Berg-Nordlie, M & Mundal, E. [Sist oppdatert 13. januar 2022]. Samene i jernalderen. I *Store norske leksikon*. Hentet 10. mai 2024 fra [https://snl.no/samene\\_i\\_jernalderen](https://snl.no/samene_i_jernalderen)
- Berg-Nordlie, M & Tvedt, K. A. [Sist oppdatert 9. januar 2024] Alta-saken. I *Store norske leksikon*. Hentet 20. mai 2024 fra <https://snl.no/Alta-saken>
- Bergsland, K. (1974). Synsvinkler i samisk historie. *Historisk tidsskrift*, 53, s. 1–36.
- Bratrein, H. D. (2018). *Høvding, jarl, konge : Nord-Norges politiske historie i vikingtid : ei annerledes fortelling*. Tromsø museums skrifter, 37. Orkana akademisk.
- Engen, V. K. (2010). Jakten på Raud den Rame : et studie av makt og samhandling i Saltens yngre jernalder. [Mastergradsoppgave i arkeologi]. Universitetet i Tromsø.
- Folkenborg, H. R. (2018). *Én fortid - mange fortellinger : introduksjon til historiebruk* (1.utg.). Cappelen Damm akademisk.
- Gaski, H. [Sist oppdatert 8. november 2022]. Samenes historie. I *Store norske leksikon*. Hentet 19. februar 2024 fra [https://snl.no/samenes\\_historie](https://snl.no/samenes_historie)
- Hansen, L. I. (1990). *Samisk fangstsamfunn og norsk høvdingøkonomi*. Novus.
- Hansen, L. I., & Olsen, B. (2013). *Hunters in Transition: An Outline of Early Sámi History* (1st ed., Vol. 63). BRILL.
- Hansen, L. I., & Olsen, B. (2022). *Samenes historie : Fram til 1750* (2. utg.). Cappelen Damm akademisk.
- Hermanstrand, H. (2009). Sørsamisk historie. *Historisk tidsskrift*, 88(3), s. 485–491. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2944-2009-03-05>
- Hirsti, R. (1980). *Samisk fortid, nåtid og framtid*. Gyldendal.
- Hovland, K. M. (2023, 27. Februar). Støtter rivning av Fosen-vindkraft: – En ny Alta-kamp. *E24*. Hentet 16. september 2023 fra <https://e24.no/energi-og-klima/i/kEdKxL/stoetter-rivning-av-fosen-vindkraft-en-ny-alta-kamp>

- Hætta, O. M. (1980). *Eldste skriftkilder om samer* (Vol. 12). Skoledirektøren ; [Elvebakken] : Høgskolen i Finnmark.
- Iggers, G., Wang, Q. E., & Mukherjee, S. (2008). *A Global History of Modern Historiography*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315844480>
- Klokkervoll, A. (2005). Seiðr : seid, sjamanisme og ergi : en kontekstuell analyse. [Hovedfagsoppgave i religionsvitenskap]. Universitetet i Tromsø.
- Lindkjølen, H. (1993). *Nordisk saga : samene i litteraturen*. Tyri.
- Lönnroth, L. (1969). The noble heathen: a theme in the sagas. *Scandinavian Studies*, 41(1), s. 1–29. <http://www.jstor.org/stable/40916971>
- Løøvv, M. [Sist oppdatert 31. Mai 2021]. noaide. I *Store norske leksikon*. Hentet 30. april 2024 fra <https://snl.no/noaide>
- Mathisen, S. R. (1983). "Det er forskjell på folk og finner" : en analyse av etnisk kategorisering i fortellertradisjon. [Magistergradsavhandling i folkloristikk]. Universitetet i Bergen.
- Mundal, E. (1996). The perception of the Saamis and their religion in Old Norse sources. I J. Pentikäinen (ed.). *Shamanism and northern ecology*, s. 97–116. Walter de Gruyter GmbH.
- Mundal, E. (2000) Coexistence of Saami and Norse culture — reflected in and interpreted by Old Norse myths. I G. Barnes og M. C. Ross (eds.), *Old Norse myths, literature and society : the proceedings of the 11th International Saga Conference 2-7 July 2000, University of Sydney*, s. 346–355. Centre for Medieval Studies, University of Sydney. <http://www.sagaconference.org/SC11/SC11.html>
- Mundal, E. (2004). Kontakt mellom nordisk og samisk kultur reflektert i norrøne mytar og religion. I J. Kuz'menko (ed.), *The Sámi and the Scandinavians : aspects of 2000 years of contact: Vol. Bd. 55*, s. 41–54. Verlag Dr. Kovač
- Mundal, E. (2007). Samekvinner i norrøne kjelder. I B. I. G. Stenfjell (red.), *Åarjel-saemieh = Samer i sør, Nr. 9*, s. 29–35. Stiftelsen Saemien sijte.
- Mundal, E. (2009). The Relationship between Sami and Nordic Peoples Expressed in Terms of Family Associations. I *Journal of Northern Studies*, 3(2) 2010, s. 25–37. <https://doi.org/10.36368/jns.v3i2.600>
- Mundal, E. (2010). Forholdet mellom samer og nordmenn i norrøne kjelder. I E. Mundal & H. Rydving (red.). *Samer som "de andra", samer om "de andra": identitet och etnicitet i nordiska kulturmöten* (Vol. 6, s. 135–143). Samiska studier, Umeå Universitet.

- Mundal, E. (2012). Kong Harald Hårfagre og samejenta Snøfrid : samefolket sin plass i den norske rikssamlingsmyten. I O, Haugen, B, Thorvaldsen & J, Wellendorf (red.), *Fjold veit hon fræða : utvalde arbeid av Else Mundal* (Vol. 4, s. 271–284.). Novus
- Mundal, E. (2012). Kong Håkon Magnussons rettarbot for Hålogaland av 1313 og andre kjelder til kristninga av samane i mellomalderen. I O, Haugen, B, Thorvaldsen & J, Wellendorf (Red.). *Fjold veit hon fræða : utvalde arbeid av Else Mundal* (Vol. 4, s. 339–357.). Novus
- Odner, K. (1983). *Finner og terfinner : etniske prosesser i det nordlige Fenno-Scandinavia*. Oslo Occasional Papers in Social Anthropology 9. Universitetet i Oslo.
- Olsen, B. (1984). Stabilitet og endring : produksjon og samfunn i Varanger 800 f.Kr - 1700 e.Kr. [Magistergrad i arkeologi]. Universitetet i Tromsø
- Olsen, B. (2000). Nye tider, nye skikker : om å leve sammen som samer og nordmenn for 1000 år siden. I I. Storli (red.), *Ved forrige tusenårsskifte: Vol. nr 229*, s. 34-41. Tromsø museum, Universitetet i Tromsø
- Paaske, M. [Sist oppdatert 11. september 2018]. Pavestaten – en arv fra Romerriket. *NDLA*. Hentet 30. mai fra <https://ndla.no/article/2014>
- Reymert, P. K. (1980). Arkeologi og etnisitet : en studie i etnisitet og gravskikk i Nord-Troms og Finnmark i tiden 800-1200. [Magistergradsavhandling i arkeologi]. Universitetet i Tromsø.
- Rydving, H. (1990). Scandinavian-Saami religious connections in the history of research. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 13, s. 358–373.  
<https://doi.org/10.30674/scripta.67185>
- Ryymän, T., & Nyyssönen, J. (2013). Fortellinger i nordnorsk minoritetshistorie. *Historisk tidsskrift*, 91(4), s. 541–568. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2944-2012-04-04>
- Ryymän, T. (2018). Å arbeide med tekstanalyse. I L. Melve & T. Ryymän (red.), *Historikerens arbeidsmåter*, s. 44–69. Universitetsforlaget.
- Salvesen, H & Hallan, N. (1977). Kritiske, prinsipielle og programatiske bemerkninger til sørsamenes eldste historie. *Historisk tidsskrift*, 56, s. 318–334.
- Sandnes, J. (1973). Om samenes utbredelse mot sør i eldre tid. *Historisk tidsskrift*, 52, s. 113–137.
- Snorre Sturlasons kongesagaer* ("Stormutgaven", [Ny utg.]), utg. Seip, D. A., Holtmark, A., Storm, G., Egedius, H., & Hødnebo, F. (2005). Stenersens forlag.
- Skogheim, V. (2014). Samer og nordmenn - Etnisk interaksjon i vikingtid og tidlig middelalder. [Masteravhandling i arkeologi]. Universitetet i Oslo.

- Solli, B. (2002). *Seid : myter, sjamanisme og kjønn i vikingenes tid*. Pax.
- Steeves, P. (2022). Singing the ancestors: Respecting and re-telling stories woven through ancient ancestral lands. I A. McGrath & L. Russell (red.), *The Routledge companion to global indigenous history*, s. 165–193. Routledge.  
<https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315181929-9/singing-ancestors-paulette-steeves>
- Steinsland, G. (1991). *Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi : en analyse av hierogami-myten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð*. Solum.
- Steinsland, G. (1992). Scandinavian paganism. I E. Roesdahl., Wilson, D. M (red.), *From Viking to crusader : the Scandinavians and Europe 800-1200*, s. 144–151. The Council.
- Steinsland, G. (1997). *Eros og død i norrøne myter*. Universitetsforlaget.
- Steinsland, G. (1999). «Voluspå og volven». I G. Steinsland, P. M. Sørensen., & M. Myking, *Voluspå*, s. 31–38. Pax Forlag A/S.
- Steinsland, G. (2005). *Norrøn religion : myter, riter, samfunn*. Pax.
- Steinsland, G. (2011). Chapter One. Origin Myths And Rulership. From The Viking Age Ruler To The Ruler Of Medieval Historiography: Continuity, Transformations And Innovations. I G. Steinsland, , J. V. Sigurdsson, J. E. Rekdal og I. B. Beuermann (red.), *Ideology and Power in the Viking and Middle Ages : Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes* (Vol. 52, s. 15–67). BRILL.  
<https://doi.org/10.1163/ej.9789004205062.i-408.17>
- Steinsland, G. (2014). *Dovreffjell i tusen år : mytene, historien og diktningen*. Vigmostad Bjørke.
- Storli, I. (1985). Håløyghøvdingen. Om grunnlaget for og vedlikeholdet av høvdingmakt i jernalderen, med vekt på Sør-Salten. [Magistergrad i arkeologi]. Universitetet i Tromsø.
- Vorren, Ø. (1972) Samekulturen, – samling, forskning og opplysning. I H. D. Bratrein, (red.), *Museum og universitet : jubileumsskrift til Tromsø museum 1872-1972*, s. 110–123. Universitetsforlaget.
- Vorren, Ø & Manker, E. (1976). *Samekulturen : en kulturhistorisk oversikt* (2. utg.). Universitetsforlaget.
- Wang, S. M. (2023). *Decolonising Medieval Fennoscandia: An Interdisciplinary Study of Norse-Saami Relations in the Medieval Period* (Vol. 5). De Gruyter.  
<https://doi.org/10.1515/9783110784305>

Østerbøl, R. (2023). Hentet 24. mars 2024 fra

[https://uit.no/nyheter/artikkel?p\\_document\\_id=827543](https://uit.no/nyheter/artikkel?p_document_id=827543) - <https://chat.uit.no/>

*Ágrip*. (1936) Indrebø, Gustav (oms.). Norrøne bokverk, 32. Samlaget.

<https://heimskringla.no/wiki/%C3%85grip>



## Vedlegg 1

**Tabell:** litteratur for analyse

**Grønt:** hovedfokus

**Blått:** sekundærfokus

Årstall	Tittel	Forfatter	Utgiver	Lite innhold om samisk trolldom	Noe innhold om samisk trolldom	Mye innhold om samisk trolldom
1972	<i>Samekulturen, – samling, forskning og opplysning</i>	Ørnulv Vorren	Universitetsforlaget	X		
1973	<i>Om samenes utbredelse mot sør i eldre tid</i>	Jørn Sandnes	Universitetsforlaget	X		
1974	<i>Synsvinkler i samisk historie</i>	Knut Bergsland	Universitetsforlaget	X		
1976	<i>Samekulturen: en kulturhistorisk oversikt</i>	Ørnulv Vorren & Ernst Manker	Universitetsforlaget	X		
1977	<i>Sørsamenes eldste historie</i>	Helge Salvesen og Nils Hallan	Universitetsforlaget	X		
1980	<i>Arkeologi og etnisitet. En studie i etnisitet og gravskikk i Nord-Troms og Finnmark i tiden 800-1200</i>	Per Kyrre Reymert	Universitetet i Tromsø: Magistergradsavhandling	X		
1980	<i>Eldste skriftkilder om samer</i>	Odd M. Hætta	Skoledirektøren; Elvebakken: Høgskolen i Finnmark		X	

1983	<i>"Det er forskjell på folk og finner": en analyse av etnisk kategorisering i fortellertradisjon</i>	Stein R. Mathisen	Universitetet i Bergen: Magistergradsavhandling		X	
1983	<i>Finner og terfinner: etniske prosesser i det nordlige Fenno-Skandinavia</i>	Knut Odner	Universitetet i Oslo	X		
1990	<i>Samisk fangstsamfunn og norsk høvdingeøkonomi</i>	Lars Ivar Hansen	Novus	X		
1991	<i>Det hellige bryllup og norrøn kongeideologi</i>	Gro Steinsland	Solum		X	
1992	<i>From viking to crusader. The Scandinavians and Europe 800-1200</i>	Gro Steinsland	The Council	X		
1993	<i>Nordisk saga: samene i litteraturen</i>	Hans Lindkjølen	Tyri	X		
1996	<i>The Perception of the Saamis and Their Religion in Old Norse Sources, i Fjold veit hon fræða</i>	Else Mundal	Walter de Gruyter GmbH			X
1997 (2012)	<i>Kong Harald Hårfagre og samejenta Snøfrid: samefolket sin plass i den norske rikssamlingsmyten</i>	Else Mundal	Novus		X	
1997	<i>Eros og død i norrøne myter</i>	Gro Steinsland	Universitetsforlaget		X	

1999	<i>Voluspå</i>	Gro Steinsland	Pax	X		
2000	<i>Coexistence of Saami and Norse culture — reflected in and interpreted by Old Norse myths</i>	Else Mundal	Centre for Medieval Studies, University of Sydney			X
2002	<i>Seid: myter, sjamanisme og kjønn i vikingenes tid</i>	Brit Solli	Pax		X	
2004	<i>Kontakt mellom nordisk og samisk kultur reflektert i norrøne mytar og religion.</i>	Else Mundal	Verlag Dr. Kovač	X		
2005	<i>Norrøn religion. Myter, riter, samfunn</i>	Gro Steinsland	Pax		X	
2005	<i>Seiðr. Seid, sjamanisme og ergi. En kontekstuell analyse</i>	Arild Kløkkervoll	Universitetet i Tromsø: Hovedfagsoppgave		X	
2006 (2012)	<i>Kong Håkon Magnussons rettarbot for Hålogaland av 1313 og andre kjelder til kristninga av samane i mellomalderen</i>	Else Mundal	Novus			X
2007	<i>Samekvinner i norrøne kjelder</i>	Else Mundal	Stiftelsen Saemien sijte		X	
2009	<i>The Relationship between Sami and Nordic Peoples Expressed in Terms of Family Associations</i>	Else Mundal	Umeå University & The Royal Skyttean Society		X	

2010	<i>Forholdet mellom samar og nordmenn i norrøne kjelder</i>	Else Mundal	Samiska studier ved Umeå Universitet		X	
2011	<i>Origin Myths And Rulership. From The Viking Age Ruler To The Ruler Of Medieval Historiography: Continuity, Transformations And Innovations</i>	Gro Steinsland	BRILL		X	
2014	<i>Dovre fjell i tusen år: mytene, historien og diktningen</i>	Gro Steinsland	Vigmostad Bjerke			X
2018	<i>Høvding, jarl, konge: Nord-Norges politiske historie i vikingtid : ei annerledes fortelling</i>	Håvard D. Bratrein	Orkana akademisk		X	
2023	<i>Decolonising Medieval Fennoscandia: An Interdisciplinary Study of Norse-Saami Relations in the Medieval Period</i>	Wang, M. S.	De Gruyter			X

**Kommentar til tabellen:**

Jeg har brukt boken, *Fjold veit hon fræða: utvalde arbeid av Else Mundal*, til noen av hennes bidrag. Det er et festskrift med utvalgte arbeid fra Mundal, som strekker seg fra 1972 til 2012. Arbeidene det gjelder er markert med (2012) under deres originale utgivelsesdatoer i tabellen, i løpende referanse: Mundal org. årstall [2012], s. x

